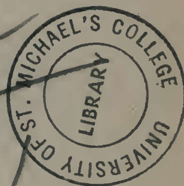

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01883986 0


ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY
UNIVERSITY OF


ST. JOSEPH'S COLLEGE
LIBRARY
TORONTO

MANUEL BIBLIQUE

ANCIEN TESTAMENT

DU MÊME AUTEUR

Les Livres Saints et la Critique rationaliste. *Histoire et réfutation des objections des incrédules contre les Saintes Écritures*, par M. l'abbé VIGOUROUX, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. Nouvelle édition. 5 vol. in-8°, Paris, Roger et Chernoviz. Prix. 35 francs.
Édition in-12. Prix. . . . . 20 francs.
Les deux premiers et les trois derniers volumes se vendent séparément.

Carte de la Palestine, pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. 1 feuille de 0m47 de haut sur 0m39 de large, imprimée en quatre couleurs. 4e édition, 1891, Paris, Roger et Chernoviz. Prix . . . . 1 franc.
Achetée avec le Manuel biblique. . . . . 50 cent.

La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice; avec 160 cartes, plans et illustrations, d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. 5e édition, 1889, 4 vol. in-12. Paris, Berche et Tralin. Prix. . . . 16 francs.

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palæstina, in Aegypten und in Assyrien, von F. VIGOUROUX. Autorisirte Uebersetzung von JOH. IBACH, Pfarrer von Villmar. 4 in-8°, 1885. Mayence, Franz Kirchheim.

Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes, avec des illustrations d'après les monuments. In-12, Paris, 1890. Prix. 4 francs.

Mélanges bibliques. La Cosmogonie mosaïque d'après les Pères de l'Église, *suivie d'études diverses relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament* (*Les inventeurs de l'explication naturelle des miracles : Eichhorn et Paulus. — Les inscriptions et les mines du Sinaï. — Les Héthéens de la Bible. — Le Livre des Proverbes et la fourmi. — Susanne : caractère véridique de son histoire. — Les Samaritains au temps de Jésus-Christ. — La Bible et la critique, réponse aux* Souvenirs d'enfance et de jeunesse *de M. Renan*), par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice; avec une carte et des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. Deuxième édition. In-12, 1889. Paris, Berche et Tralin. Prix. . . . . 4 francs.

La Sainte Bible selon la Vulgate, traduite en français, par M. l'abbé GLAIRE, avec introductions et notes par F. VIGOUROUX. Ancien Testament. 3 in-8°. Prix . . . . 18 francs.
Nouveau Testament. Prix. . . . . 6 francs.

EN COURS DE PUBLICATION :

Dictionnaire de la Bible, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critiques, relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament, et des notices sur les commentateurs anciens et modernes avec de nombreux renseignements bibliographiques; ouvrage orné de cartes, de plans, de vues des lieux, de reproductions de médailles antiques, de fac-simile des manuscrits, de reproductions de peintures et de bas-reliefs assyriens, égyptiens, phéniciens, etc., publié par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Paris, Letouzey et Ané. Prix du fascicule, in-4°, de 320 colonnes. . . . . 5 francs.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

MM. BACUEZ ET VIGOUROUX

MANUEL BIBLIQUE

OU

COURS D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

ANCIEN TESTAMENT

Par F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

HUITIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME PREMIER

INTRODUCTION GÉNÉRALE. — PENTATEUQUE



PARIS

MAISON JOUBY ET ROGER

A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

Libraires de la Faculté de Théologie de Paris

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1892

LETTRE

DE MONSEIGNEUR MEIGNAN

ancien Évêque de Châlons

AUJOURD'HUI ARCHEVÊQUE DE TOURS

ÉVÊCHÉ
DE CHALONS

Châlons, le 3 décembre 1879.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

Je vous remercie de l'envoi que vous avez bien voulu me faire du *Manuel biblique*. J'ai voulu le lire avant de vous répondre.

Vous rendez un vrai service au clergé en lui procurant, dans un substantiel résumé, le moyen d'étudier sans beaucoup d'efforts nos Saintes Écritures, dont vous facilitez l'intelligence en rapprochant heureusement les travaux des modernes avec les travaux des anciens. Le besoin de ce Manuel était généralement senti, et je le recommande dans mon Séminaire.

Recevez mes sincères compliments et veuillez bien les offrir aussi à M. l'abbé Bacuez, votre docte collaborateur.

† GUILLAUME, *Év. de Châlons.*

AVANT-PROPOS

Le *Manuel biblique* est destiné, dans la pensée de ses auteurs, à servir de livre classique pour l'enseignement des séminaires. Il est également destiné à faciliter aux jeunes prêtres la préparation des examens annuels, et au clergé en général la rédaction des conférences ecclésiastiques.

Des évêques et des supérieurs de grands séminaires ont pensé qu'il serait à propos de mettre entre les mains des élèves un cours d'Écriture Sainte, qui fût pour eux ce que sont les traités élémentaires de théologie et les abrégés d'histoire ecclésiastique : un moyen d'apprendre plus facilement et de retenir plus sûrement. L'expérience a montré qu'on sait mieux ce que l'on a étudié dans ses livres de classe et que, plus tard, quand on désire revoir les matières qui font l'objet de l'enseignement des séminaires, on recourt plus volontiers à un texte imprimé qu'à des notes ou à des cahiers manuscrits.

Un Manuel, utile aux élèves de théologie, est indispensable aux jeunes prêtres qui, n'ayant plus de profes-

seurs pour les instruire, sont obligés de préparer par eux-mêmes les examens institués dans la plupart des diocèses. Pour la préparation au baccalauréat et aux divers examens qu'on doit subir afin de s'ouvrir les carrières libérales, il existe de nombreux Manuels dans lesquels les candidats trouvent réunies les réponses aux questions des programmes. Les jeunes ecclésiastiques seuls ont été, jusqu'à présent, privés de ce secours pour l'Écriture Sainte (1). Obligés de chercher dans un grand nombre d'ouvrages les sujets sur lesquels ils doivent être interrogés, ils se découragent ou bien ils perdent beaucoup de temps et recueillent peu de fruits. Un cours d'Écriture Sainte, nous l'espérons, abrégera leur travail et leur donnera des notions plus précises et plus nettes.

Enfin, ce *Manuel* nous semble répondre à un besoin général et pouvoir servir à ceux qui sont chargés de la rédaction des conférences ecclésiastiques, sans parler des laïques instruits qu'intéresse la Sainte Écriture.

Si l'on excepte quelques *Introductions à l'Ancien et au Nouveau Testament*, la France a été assez pauvre, pendant les trois premiers quarts de ce siècle, en productions bibliques. On n'a guère que réimprimé, parmi

(1) Le besoin des cours élémentaires d'Écriture Sainte est aujourd'hui si généralement senti qu'on en a déjà publié trois, à notre connaissance : *Cours élémentaire d'Écriture Sainte à l'usage des grands séminaires*, par M. l'abbé Rault, 3 vol. in-12; *Nouveau cours d'Écriture Sainte, ou Introduction nouvelle à l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour servir de complément à la Bible de Carrières et de Ménochius, avec notes*, par M. l'abbé Drioux, 2 vol. in-8° ; *Cours élémentaire d'Écriture Sainte, à l'usage des séminaires*, par un professeur d'Écriture Sainte du grand séminaire de Grenoble (M. l'abbé Samuel), 2 vol. in-12, 1866 et 1872. Ce dernier est resté inachevé. — Le plan de notre *Manuel biblique* est d'ailleurs différent de celui des ouvrages que nous venons de mentionner.

nous, des ouvrages anciens, en les enrichissant seulement de quelques notes nouvelles. Cependant, la nécessité de faire des études scripturaires très sérieuses est aujourd'hui plus grande que jamais : on n'a plus seulement à réfuter les erreurs du protestantisme sur tel ou tel dogme particulier; il faut défendre l'inspiration des Livres Saints, leur authenticité et leur véracité ; une foule de problèmes nouveaux ont été soulevés; les attaques des ennemis de la foi se sont multipliées et ont rendu vulgaires un certain nombre d'objections contre les Livres Saints (1). Les évêques gardiens de la vérité et pères de leur peuple, afin de mettre les pasteurs des âmes en état de prémunir leur troupeau contre le mal dont il est menacé, proposent, dans les conférences ecclésiastiques, l'étude des difficultés courantes. Ceux qui sont chargés de les résoudre éprouvent souvent de graves embarras, faute de livres où ils puissent trouver les renseignements qui leur sont nécessaires; par suite, ils sont fréquemment réduits à se contenter de réponses vagues et insuffisantes, et ainsi le but que se proposaient leurs supérieurs n'est pas atteint.

Afin de leur venir en aide, on s'est efforcé de condenser ici tout ce qui peut leur être utile et convenir aux

(1) « Je suis effrayé, en ce moment, du péril que courent les jeunes âmes, écrit M. Léon Gautier. Les objections contre la foi deviennent tous les jours plus nombreuses et plus perfides. Au siècle dernier, il n'y avait guère que les raffinés qui fussent véritablement au courant des petites vilenies de Voltaire et de ses roueries contre la Bible. Quelques marquis, quelques hobereaux, quelques grandes dames, et c'était tout. La nation elle-même, la véritable nation n'était pas entamée ; elle demeurait absolument saine. Mais il n'en est plus ainsi de nos jours. Dans le plus vulgaire salon bourgeois, on entend, durant l'espace d'une heure, plus d'objections de toute sorte qu'on n'en entendait jadis durant des mois. » *D'un répertoire général de l'apologétique catholique* (*Monde* du 12 mars 1879).

besoins actuels. Dans l'intérêt de ceux qui voudront approfondir une question, on a eu soin de donner des indications bibliographiques qui leur permettent de satisfaire leur désir; partout on s'est attaché à dire tout ce qu'il a paru utile que sache un prêtre, et l'on s'est appliqué à résumer les résultats des recherches scientifiques, historiques et critiques de notre époque, propres à éclaircir et à confirmer la parole de Dieu.

Daignent Notre-Seigneur Jésus-Christ, la Bienheureuse Vierge Marie, les saints Apôtres et les saints Pères et Docteurs, qui ont fait de l'étude de la Sainte Écriture leur occupation la plus chère, bénir cette œuvre entreprise pour le bien de l'Église et l'utilité du clergé!

Paris, 12 mars 1879, fête de saint Grégoire le Grand.

F. V.

CONSEILS

POUR

L'ÉTUDE DE L'ÉCRITURE SAINTE

L'Écriture Sainte étant la parole de Dieu, la source principale de la théologie, le fonds nécessaire de la prédication et de l'enseignement chrétien, doit être la première et la principale étude de tous les ecclésiastiques (1).

Pour l'étudier avec fruit, il faut suivre un certain ordre, se proposer un but particulier et employer divers moyens, propres à faciliter l'intelligence du texte sacré.

§ I. *Ordre à suivre dans l'étude de l'Écriture Sainte.*

1° Il faut tout d'abord la lire attentivement, *en entier*, et commencer par en prendre une idée générale, sans s'arrêter aux difficultés que l'on peut rencontrer sur ses pas (2),

(1) « Scrutamini Scripturas. » Joa., v, 39. — « Qui nescit Scripturas, nescit Dei virtutem ejusque sapientiam, dit S. Jérôme; ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est. » *In Isaiam*, Prolog., Migne, *Patr. lat.*, t. XXIV, col. 17. Voir Tronson, *Forma Cleri*, pars IVa, c. XI, 1824, t. II, p. 256 sq., et ce que dit M. Olier, dans Faillon, *Vie de M. Olier*, 4e éd., 1873, t. III, p. 137-138.

(2) Voici en quels termes Bossuet conseillait au cardinal de Bouillon de faire une première lecture de la Bible : « Venons maintenant aux choses. La première, et le fond de tout, c'est de savoir très bien les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament. La méthode que j'ai suivie, en les lisant, c'est de remarquer, premièrement, les beaux endroits qu'on entend, sans se mettre en peine des obscurs. Par ce moyen, on se remplit l'esprit de toute la substance des Écritures. Car S. Augustin a raison de dire que « les endroits obscurs ne contiennent pas d'autres vérités » que ceux qui sont clairs. » Les raisons en sont belles, mais longues à déduire. Les endroits clairs sont les plus beaux; et si j'avais à former un homme dans son enfance, à mon gré, je voudrais lui faire choisir plu-

Elle est d'autant plus indispensable que la division actuelle de la Bible par chapitres et par versets, très commode pour les recherches, est plutôt un obstacle qu'un secours pour l'intelligence du texte. Cette division n'est point une division logique, faite selon l'ordre des matières, comme dans les ouvrages que nous lisons tous les jours; elle n'indique ni les parties principales ni les subdivisions secondaires, elle morcelle les phrases elles-mêmes. Nous avons donc à nous imposer, dans la lecture de la Bible, un effort d'attention et un travail d'esprit que les artifices raffinés de la ponctuation et de la disposition typographique modernes nous dispensent de faire dans les autres livres. Les indications fournies par les introductions sont destinées à obvier en partie à ces inconvénients.

5° Après avoir étudié l'Introduction particulière, il faut entrer dans l'étude du livre lui-même, en suivant, comme nous allons le dire, un plan déterminé à l'avance, et en employant les moyens les plus propres à rendre facile l'intelligence du texte, moyens que nous ferons bientôt connaître.

§ II. *Du but particulier que chacun doit se proposer dans l'étude de la Sainte Écriture.*

6° Comme l'étude de la Sainte Écriture peut se faire à divers points de vue, il est nécessaire de se circonscrire, et chacun doit se proposer *un but particulier*. C'est d'après le but qu'on veut atteindre qu'il faut se tracer un plan personnel d'études bibliques. Tous les prêtres, en effet, ne sont pas appelés à étudier la Sainte Écriture de la même façon. Sans doute, chacun des lecteurs de la Bible doit nourrir son âme du pain de la parole de Dieu; mais, parmi les aliments dont est chargée cette table magnifiquement servie, chacun doit choisir ceux qui lui conviennent le mieux. La Sainte Écriture est le digne objet des méditations des plus grands génies, qui sont incapables d'en pénétrer toute la profondeur; elle est aussi le guide du plus humble pasteur des âmes, à qui elle montre d'une manière claire et précise, dans les admirables enseignements de l'Évangile, comment

il peut conduire son troupeau dans les voies du salut. « Voyez, dit S. Augustin, combien le langage de la Sainte Écriture est accessible à tous, quoique bien peu puissent l'approfondir! Quand elle parle ouvertement, elle s'exprime comme un ami dont le langage sans fard va droit au cœur des savants et des ignorants. Quand elle se cache sous le voile des mystères, elle ne prend pas un ton superbe qui éloignerait les intelligences lentes et sans instruction,... mais par la simplicité de son élocution, elle invite tout le monde à se nourrir non seulement des vérités qu'elle manifeste, mais aussi de celles qu'elle cache... Elle guérit ainsi les méchants, fait croître les petits et charme les esprits élevés (1). »

C'est par conséquent notre devoir de nous appliquer à rechercher dans la Bible ce qui est le plus en harmonie avec notre genre d'esprit, avec les besoins de notre situation et nos devoirs d'état. Un grand nombre se sentiront plus portés à étudier la Sainte Écriture en vue de la prédication (2), ils y chercheront donc de préférence ce qui a trait

(1) *Epist.* CXXXVII *ad Volusianum*, IV, 18, t. XXXIII, col. 524. S. Augustin, au commencement de la même lettre, I, 3, col. 516, dit aussi : « Tanta est christianarum profunditas Litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere; non quod ad ea quæ necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate : sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opacata intelligenda proficientibus restant, tantaque non solum in verbis quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus quæ intelligendæ sunt, latet altitudo sapientiæ, ut annosissimis, acutissimis, flagrantissimis cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet : *Cum consummaverit homo, tunc incipit.* Eccli., XVIII, 6. » Cf. S. Grégoire le Grand, *Proœmium in lib.* I *Regum*, nos 2 et 3, t. LXXIX, col. 19-20. Dans l'épître qui est placée en tête des *Moralia in Job*, le même S. Grégoire dit : « Divinus sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic plerumque superficie simplices refovet. Habet in publico unde parvulos nutriat. Quasi quidem quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus et altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet. » *Epist. ad Leand.*, IV. t. LXXV, col. 515.

(2) Il existe plusieurs ouvrages sur l'Écriture Sainte faits à ce point de vue spécial, comme Fr. Pavone, S. J. († 1637), *Introductio ad sacram*

au dogme et à la morale, et ce qui peut prêter aux mouvements oratoires, comme le faisait S. Dominique, le fondateur de l'ordre des Frères Prêcheurs (1), comme le faisait Bossuet (2) et comme l'avaient fait tous les Pères de l'Église.

doctrinam, opus perutile tum ad concionandum, tum ad studia peragenda, in-8°, Naples, 1623; *Commentarius dogmaticus sive theologica interpretatio in Pentateuchum : novum artificium ad parandam nobilem materiam pro concionibus*, in-f°, Naples, 1635; *Commentarius..... in Evangelia*, in-f°, Naples, 1636; Jean de la Haye († 1661), *Commentarii litterales et conceptuales in Genesim*, 4 in-f°, Paris, 1636, 1647, 1651; *In Exodum*, 3 in-f°, Paris, 1641; *In Apocalypsim*, 3 in-f°, Paris, 1648; J. Péronne, *Memoriale prædicatorum sive synopsis biblica*, 2 in-8°, Paris, 1864 (résumé de Cornelius a Lapide); H. Barbier, *Les trésors de Cornélius a Lapide, extrait de ses commentaires à l'usage des prédicateurs*, 4 in-8°, Le Mans, 1856; Paris, 1859.

(1) « Un jour qu'il priait à Saint-Pierre pour la conservation et la dilatation de son ordre, dit le P. Lacordaire, il fut ravi à lui-même. Les deux Apôtres Pierre et Paul lui apparurent, Pierre lui présentant un bâton, Paul un livre, et il entendit une voix qui lui disait : *Va et prêche, car c'est pour cela que tu es élu;* en même temps il voyait ses disciples se répandant deux à deux par tout le monde pour l'évangéliser. Depuis ce jour, il porta constamment avec lui les Épîtres de S. Paul et l'Évangile de S. Matthieu. » *Vie de S. Dominique*, ch. IX, *Œuvres*, éd. in-12, Paris, 1882, t. I, p. 162. — « Quelquefois (en voyage), surtout dans les lieux solitaires, il priait ses compagnons de rester à une certaine distance de lui, en leur disant gracieusement avec le prophète Osée : *Je le conduirai dans la solitude, et je lui parlerai au cœur.* Il les précédait ou les suivait alors, en méditant quelques passages des Écritures. Les Frères remarquaient qu'en ces sortes d'occasions, il faisait souvent un geste devant son visage, comme pour écarter des insectes importuns, et ils attribuaient à cette méditation familière des textes saints l'intelligence merveilleuse qu'il en avait acquise... Après le repas, il se retirait dans une chambre pour lire l'Évangile de S. Matthieu ou les Épîtres de S. Paul, qu'il portait toujours avec lui. Il s'asseyait, ouvrait le livre, faisait le signe de la croix, et lisait attentivement. Mais bientôt la parole divine le mettait hors de lui. Il faisait des gestes comme s'il eût parlé avec quelqu'un, il paraissait écouter, disputer, lutter, il souriait et pleurait tour à tour; il regardait fixement, puis baissait les yeux, puis se parlait bas, puis se frappait la poitrine. Il passait incessamment de la lecture à la prière, de la méditation à la contemplation; de temps en temps il baisait le livre avec amour, comme pour le remercier du bonheur qu'il lui donnait, et s'enfonçant de plus en plus dans ses sacrées délices, il se couvrait le visage de ses mains ou de son capuce. » *Ibid*, c. XIV, p. 246-247.

(2) Bossuet « avait fini ses humanités, lorsqu'un jour, dans la bibliothèque de son père, il mit la main sur une Bible, lut pour la première

D'autres aimeront mieux l'étudier comme théologiens, et ils procéderont alors comme Estius (1) l'a fait pour les Épîtres

fois quelques passages de l'Ancien Testament et fut transporté d'enthousiasme. Bossuet se plaisait à raconter cette scène, dont l'impression, jusque dans son extrême vieillesse, avait gardé la vivacité du premier jour. » Gandar, *Bossuet orateur*, 1867, p. 11. — « Dès sa jeunesse, dans tous ses entretiens avec ses amis, (Bossuet) ne cessait d'insister sur les avantages et les consolations que l'on trouve dans la méditation des livres sacrés, qui offrent aux hommes de toutes les conditions les leçons les plus utiles pour la vie publique et privée. Il répétait souvent ces paroles de S. Jérôme à Népotien : *Que ce divin livre ne sorte jamais de vos mains*. Celui qui nous a conservé tous ces détails et qui a vécu vingt ans avec lui, l'abbé Ledieu, rapporte qu'il ne se passait pas un jour sans que Bossuet ne chargeât les marges de sa Bible de quelque note abrégée sur la doctrine ou sur la morale ; quoiqu'il en sût par cœur presque tout le texte, il la lisait et la relisait sans cesse, et il y trouvait toujours de nouveaux sujets d'instruction... Rien ne lui échappait, il ne négligeait pas les plus petites circonstances, et il écrivait toutes ses réflexions aussitôt qu'elles s'offraient à son esprit en lisant le texte sacré.... Jamais il ne faisait un voyage, dût-il n'être que d'une heure ou deux, sans faire mettre dans sa voiture son Nouveau Testament et son Bréviaire. Ce fut dans la suite une règle établie dans toutes ses maisons, à la cour, à Paris, à la campagne, de trouver toujours sur son bureau une Bible et une Concordance ; il ne pouvait s'en passer : *Je ne pourrais vivre sans cela*, disait-il. » De Beausset, *Histoire de Bossuet*, l. I, § XXXII, éd. Lebel, t. I, p. 76-79. Avec elle il veut vieillir, avec elle il veut mourir : *in his consenescere, in his mori*, comme il l'écrit dans la Préface des Psaumes. Cf. Nisard, *Histoire de la littérature française*, l. III, c. XIII, § 6, 3e éd., t. III, p. 239-240 ; J. Demogeot, *Histoire de la littérature française*, ch. XXXV, 11e éd., 1870, p. 450. On peut voir un modèle achevé de la manière dont un prédicateur doit étudier le texte des Livres Saints dans un grand nombre de sermons de Bossuet, par exemple dans l'exorde de son premier *Sermon sur la Nativité*, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XI, p. 296-301.

(1) Guillaume Van Est ou Estius, né à Gorkum, en Hollande, en 1542, mort à Douai, en 1613, est surtout connu par ses *In omnes divi Pauli et septem catholicas Apostolorum Epistolas Commentarii*, 2 in-f°, Douai, 1614-1615. « Editionum repetitio horum commentariorum præstantiam testatur, quam testantur unanimes interpretes catholici (Cf. *Katholik*, 1843, v. 87, p. 291 sq.), secundum quos vix ab aliquo Estius superatur, nec illam diffitentur protestantes. Nititur sensum determinare litteralem ex collatione Scripturarum inter se, tum ejusdem Apostoli, tum aliorum scriptorum sacrorum, item ex collatione cum fonte græco et melioribus exemplaribus latinis, item ex traditione Ecclesiæ nota per concilia et doctrinam Sanctorum Patrum veterum ac præcipuorum, præsertim Augustini. » H. Hurter, S. J., *Nomenclator litterarius*, t. I, 1871, p. 345. On a aussi d'Estius des *Annotationes in præcipua difficiliora*

de S. Paul ou Maldonat pour les Évangiles (1). Quelques-uns se sentiront plus de penchant pour l'apologétique, et ils seront

loca Sacræ Scripturæ, publiées après sa mort, in-4°, Anvers, 1621 ; le cardinal de Bérulle en recommandait beaucoup la lecture aux Pères de l'Oratoire.

(1) Maldonat, né à Casas de la Reina, dans l'Estramadure, en 1534, mort à Rome en 1583, était entré chez les Jésuites en 1562. Il professa la théologie à Paris avec un grand éclat. Les erreurs du protestantisme lui firent sentir la nécessité d'appuyer son enseignement théologique sur une connaissance approfondie de la Bible. « Il rapportait toutes ses études à celle de l'Écriture Sainte, dit son historien. Afin de l'étudier dans ses sources, il s'était rendu familières toutes les langues orientales : le grec, l'hébreu, le syriaque, le chaldaïque et l'arabe ; il en avait cherché l'explication dans les saints Pères, dans les docteurs, dans les anciens écrivains ecclésiastiques, dans tous les commentateurs qui l'avaient précédé ; il avait examiné, dans les écrits des rabbins et dans ceux des hérétiques de tous les temps, les fausses applications qu'ils avaient faites du texte sacré ; il en avait lui-même approfondi le sens et en avait fait toujours la base de ses leçons de théologie. En un mot, l'étude de l'Écriture Sainte avait fait l'application de sa vie entière ; il avait même acquis toutes les connaissances accessoires qui pouvaient servir à l'interpréter : l'histoire sainte, celle des anciens peuples, leurs mœurs, leurs usages religieux et politiques, leur statistique, leur géographie, leur chronologie, il avait tout appris et appliquait tout à l'interprétation de l'Écriture Sainte. Il avait déposé le fruit de ses réflexions et de ses travaux dans un amas de notes sur tous les Livres Saints, depuis la Genèse jusqu'à l'Apocalypse. » Prat, S. J., *Maldonat et l'Université de Paris*, l. IV, c. I, 1856, p. 421-422. Le travail qu'il faisait, Maldonat recommandait aussi à ses élèves de le faire eux-mêmes. Dans un discours qu'il leur adressa, le 9 octobre 1571, à la reprise des classes, sur la manière d'étudier la théologie, il leur donna le conseil qu'on va lire. On trouvera l'orateur bien exigeant, et c'est néanmoins un professeur de théologie et non un professeur d'Écriture Sainte qui parle. Après avoir dit que le premier devoir d'un étudiant est de prier, il continue : « Orationem, mea quidem sententia, divinarum litterarum lectio sequi debet. Nam cum Scriptura Sacra omnis Theologiæ fons sit et uberrimum seminarium, unde melius nostra omnia et matutina et pomeridiana studia quam ex ejus locupletissimis thesauris inchoentur? Ego quidem eos qui, prætermissis Litteris sacris, nescio quibus in libris omnem vim ingenii sui seque ipsos consumunt, theologos esse non judico ; qui vero et minorem temporis partem et postremam divinis Litteris impendunt, nominentur sane theologi si volunt, certe imprudentes et præposteros theologos appellabo. Qui meum consilium sequi volent, ii primam peractis precibus horam temporis matutini in legendo Novo Testamento collocabunt. Primam vero pomeridianam in Veteri. Leget autem et Vetus hebraice et Novum græce, qui hebraice græceque noverit, ut eodem pariter studio et historiam ac theologiam discat, et

portés à défendre la parole révélée, comme l'a fait l'abbé Guénée dans ses *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire* (1).

§ III. *Connaissances qu'on doit acquérir pour étudier avec plus de fruit les Saintes Écritures.*

7° Pour atteindre le but particulier que l'on s'est proposé et réaliser le plan qu'on s'est tracé, il est très utile d'acquérir diverses connaissances propres à nous faciliter l'intelligence du texte sacré. Ces connaissances sont : 1° celle des langues sacrées et de quelques langues vivantes ; 2° celle de la géographie, et 3° celle de l'archéologie biblique.

8° La connaissance des langues dans lesquelles ont été écrits les Livres Saints, c'est-à-dire de l'hébreu et du grec, est une ressource très précieuse pour l'intelligence du texte (2) ; elle n'est pas cependant à la portée de tous. Celle

linguarum cognitionem alat. » *De ratione studendi Theologiæ, ad auditores Parisinos*, à la fin du tome III de ses *Opera varia theologica*, Paris, 1677, p. 26-27. Maldonat, connu surtout aujourd'hui par son excellent commentaire sur les Evangiles, fut principalement célèbre de son temps par l'enseignement de la théologie, qu'il professa à peu près toute sa vie, avec un concours d'auditeurs tout à fait extraordinaire.

(1) Antoine Guénée, né à Etampes, le 23 novembre 1717, mort en 1803, professa la rhétorique au collège du Plessis, à Paris, de 1741 à 1761. Il renonça alors à l'enseignement, afin de se vouer tout entier à la défense de la religion. Il avait déjà appris, dans ce but, l'hébreu, outre le grec ; il étudia également les langues modernes, en Italie, en Allemagne et en Angleterre, afin de se servir des travaux apologétiques publiés dans ces divers pays. Tous ces instruments de travail l'aidèrent à acquérir une connaissance plus approfondie de la Bible. Ainsi armé, il fut en état de lutter avec succès contre Voltaire. Dans ses *Lettres*, il déploie l'érudition qu'il avait peu à peu accumulée; ses preuves sont solides et claires, et sa critique très fine. Son antagoniste lui-même est obligé de le reconnaître : « Le secrétaire juif, nommé Guénée, écrivait-il à d'Alembert le 8 décembre 1776, n'est pas sans esprit et sans connaissances, mais il est malin comme les singes. Il mord jusqu'au sang, en faisant semblant de baiser la main. »

(2) « Contra ignota signa propria magnum remedium est linguarum cognitio. Latinæ quidem linguæ homines, dit S. Augustin, quos nunc instruendos suscepimus, et duabus aliis ad Scripturarum divinarum cognitionem habent opus, hebræa scilicet et græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas. » *De Doctrina Christiana*, l. II, c. XI, n° 16, col. 42. Il cite, l. III, c. III, n° 7, col. 68, plusieurs passages qui font toucher du

de quelques langues vivantes, comme l'allemand et l'anglais, peut aussi être fort utile pour étudier les meilleurs commentaires qui ont été publiés en ces langues. Il n'est permis néanmoins de se servir que de ceux qui ont été composés par des catholiques, afin de se conformer aux règles si sages de l'Église sur cette matière.

9° On peut se passer de langues étrangères pour l'étude de l'Écriture sainte, mais il est indispensable de connaître la *Géographie bliblique* (1). Quelle que soit la partie du texte sacré que l'on étudie, les livres sapientiaux exceptés, il faut avoir sous les yeux une *carte de la Palestine* (2). Il est impossible de bien comprendre les livres historiques de l'An-

doigt l'utilité des originaux ou des traductions en d'autres langues pour découvrir le vrai sens des endroits équivoques, par exemple : Quod scriptum est : *non est absconditum a te os meum quod fecisti in abscondito*, Ps. CXXXVIII, 15, non elucet legenti utrum correpta littera *os* pronuntiet an producta. Si enim corripiat, ab eo quod sunt *ossa;* si autem producat, ab eo quod sunt *ora*, intelligitur numerus singularis. *Sed talia linguæ præcedentis inspectione dijudicantur*. Nam in græco non στόμα, sed ὀστέον positum est. » Hébreu עָצְמִי. Voir aussi l. III, c. IV, col. 68. — Au sujet du Nouveau Testament, S. Augustin écrit : « Libros autem Novi Testamenti, si quid in latinis varietatibus titubat, græcis cedere oportet non dubium est, et maxime qui apud Ecclesias doctiores et diligentiores reperiantur. » L. II, c. XV, n° 22, col. 46. Voir l. II, c. XII, XIV, col, 43-45. — L. III, c. IV, n° 8, col. 68, il cite cet exemple : « *Quotidie morior per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Jesu*, I Cor., XV, 31. Ait quidam interpres : Quotidie morior, per vestram, *juro*, gloriam, quia in græco vox jurantis manifesta est, sine ambiguo sono. » Νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν. Il ne faut pas oublier du reste, pour bien comprendre ces passages de S. Augustin, qu'il se servait de la version Italique, faite de seconde main pour l'Ancien Testament, c'est-à-dire sur les Septante. Notre Vulgate actuelle est supérieure aux Septante. — Le célèbre évêque de Rochester, Fisher, qui vivait du temps d'Henri VIII. comprit si bien, en avançant en âge, l'importance de l'hébreu et du grec pour l'intelligence des Livres Saints, qu'il se mit, à quarante ans, à étudier ces deux langues. On sait que Bossuet commença à apprendre l'hébreu à soixante ans. Cf. Melchior Cano, *De locis theol.*, l. II, c. XV, *De linguæ hebraicæ et græcæ utilitate*, in-4°, éd. de 1704, p. 90-97.

(1) On trouvera au tome II du *Manuel*, n°s 432-444, un abrégé de la géographie de la Palestine,

(2) On peut se servir du *Bibel-Atlas* de M. Riess, qui est complet et se recommande par son bon marché, ou de l'*Atlas-géographique de la Bible* de MM. Fillion et Nicole, in-4°, Paris, 1890, ou de notre *Carte de la Palestine pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 4e éd., 1891.

cien et du Nouveau Testament, les prophètes, un certain nombre de Psaumes, sans une connaissance exacte de la géographie de la Palestine. Les faits racontés par la Sainte Écriture ne se sont pas passés dans le ciel, mais sur un point du globe. Tout prêtre ne devrait-il pas connaître la Terre Sainte comme la France et Jérusalem comme la ville qu'il habite? La patrie de Notre-Seigneur est notre patrie à tous. Les écrivains sacrés s'adressaient directement à des Israélites qui connaissaient bien leur pays, et leurs écrits supposent constamment cette connaissance. Pour qui ne l'a pas, l'histoire sainte est comme enveloppée d'un brouillard épais; on ne peut rien localiser, on se fait même souvent des idées fausses. On doit donc chercher à comprendre le texte sacré comme le comprenait l'Israélite à qui parlait Isaïe ou avec qui chantait David, et, par conséquent, étudier non seulement la topographie, mais aussi le caractère physique, le climat, les productions, l'histoire naturelle de la Palestine (1). « Ce n'est pas sans raison, dit Cassiodore (2), que nous vous exhortons à apprendre la géographie, afin que vous puissiez savoir exactement en quelle partie du monde sont situés chacun des lieux dont vous lisez les noms dans les Livres Saints. » Il ne nous est pas donné à tous de

(1) « Rerum ignorantia, dit S. Augustin, facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus vel animantium, vel lapidum, vel herbarum aliarumve rerum quæ plerumque in Scripturis similitudinis alicujus gratia ponuntur. » *De Doctrina Christiana.* l. II, c. XVI, n° 24, col 47. Cf. S. Grégoire le Grand, qui recommande de se servir de la science du siècle pour progresser dans la science sacrée, *In Lib. I Reg.*, v, 30, t. LXXIX, col. 356, et ce que dit S. Grégoire de Nysse de S. Ephrem, *De vita S. Ephrem*, Patr. gr., t. XLVI, col. 829.

(2) *De Institut. div. litt.*, XXV, t. LXX, col. 1139 (Voir le remarquable chapitre XV du même auteur, *ibid.*, col. 1126 et suiv., sur l'utilité de l'étude des idiotismes de la Bible). — « Quomodo græcorum historias magis intelligunt qui Athenas viderint, et tertium Virgilii librum qui a Troade per Leucaten et Acroceraunia ad Siciliam, et inde ad ostia Tiberis navigaverint, ita Sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judæam oculis contemplatus est et antiquarum urbium memorias, locorumque vel eadem vocabula, vel mutata cognoverit. » S. Jérôme, *Ad Domnionem et Rogatianum, in librum Paralipomenon Præfatio.* (Dans les Préfaces de S. Jérôme reproduites dans la plupart des éditions de la Vulgate, ou dans Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 401).

visiter la terre bénie que Notre Seigneur Jésus-Christ et la très Sainte Vierge ont foulée de leurs pieds, mais tous du moins nous pouvons la connaître par les livres et par les cartes géographiques.

10° La connaissance de l'*archéologie sacrée* n'est pas moins nécessaire que celle de la géographie (1). Il faut en étudier avec soin les éléments dans une Introduction ou dans un livre spécial. De plus, on ne doit négliger aucune occasion de s'instruire de l'histoire et des mœurs de l'Orient, parce qu'elles projettent beaucoup de lumière sur la Sainte Écriture, et nous mettent en état de comprendre une foule de détails donnés par les Livres Saints (2). Les commentaires bien faits contiennent sur ce point, il est vrai, les renseignements les plus indispensables, mais on n'en saura jamais trop. Pour augmenter ses connaissances sur ce sujet important, il est utile d'étudier l'histoire de l'Assyrie et de la Chaldée, de l'Égypte, de la Phénicie et de la Syrie, pour l'Ancien Testament; pour le Nouveau, celle de la Grèce et de Rome (3) ; pour l'un et pour l'autre, les voyages en Palestine, en Arabie, et, en général, dans tous les pays bibliques (4). C'est là une lecture aussi intéressante que fructueuse, un moyen d'em-

(1) Nous donnerons dans le *Manuel*, au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera, les notions les plus essentielles d'archéologie sacrée. Pour se familiariser par les yeux avec tout ce qui touche à l'archéologie et à l'histoire naturelle des Saintes Écritures, ont peut voir L. Fillion, *Atlas archéologiqae* de la Bible, 2e éd., in-4°, Paris, 1886; *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, in-4°, Paris, 1884.

(2) « Il faut être persuadé que les plus grandes difficultés que l'on trouve dans l'Ancien Testament viennent des mœurs et des coutumes particulières de l'ancien peuple, » dit avec raison Bossuet, *Instruction sur la lecture de l'Ecriture Sainte*, *Œuvres*, éd. Lebel, t. v, p. 727.

(3) « Quidquid de ordine temporum transactorum indicat ea quæ appellatur historia, dit S. Augustin, plurimum nos adjuvat ad Sanctos Libros intelligendos, etiamsi præter Ecclesiam puerili eruditione discatur. » *De Doctrina Christiana*, l. II, c. XXVIII, n° 42, col. 55. « Ignorantia consulatus quo natus est Dominus et quo passus est, ajoute-t-il, nonnullos coegit errare, ut putarent quadraginta sex annorum ætate passum esse Dominum, quia per tot annos ædificatum templum esse dictum est a Judæis, quod imaginem Dominici corporis habebat. » *Ibid.*

(4) On pourra lire, par exemple, avec beaucoup de fruit, *Les Saints Lieux, Pèlerinage à Jérusalem*, par Mgr Mislin, 3e éd., 3 in-8°, Paris, 1876.

ployer utilement son temps en même temps qu'un délassement agréable.

On ne se rend pas toujours un compte assez exact de l'importance de ces connaissances, et l'on s'imagine trop facilement qu'elles sont tout à fait accessoires. Cependant, pour comprendre les pensées exprimées dans un livre, il faut en savoir la langue. Or, il ne faut pas croire qu'une langue se compose uniquement de mots et de sons, dont on trouve la signification dans les vocabulaires ; elle se compose aussi d'une foule d'allusions aux idées, aux mœurs et aux usages de ceux qui la parlent. Le dictionnaire ne nous apprend pas, il ne peut pas tout nous apprendre. Le peuple met dans sa langue sa vie entière (1) ; elle est son œuvre par excellence, l'expression de son génie, un autre lui-même ; elle reflète fidèlement ses croyances, ses aspirations, ses coutumes, son organisation, le ciel qui brille au-dessus de sa tête, et la terre qu'il foule sous ses pieds, avec ses traits physiques, ses montagnes et ses cours d'eau, ses productions et ses richesses. Il faut s'être familiarisé avec toutes ces choses, qui sont entrées comme éléments essentiels dans la formation d'une langue, pour avoir l'intelligence de cette langue elle-même. Qui pourra goûter pleinement la poésie de la Bible et les pensées exprimées par le Psalmiste et les prophètes, s'il connaît seulement le sens approximatif des mots et s'il ignore le sens précis qu'ils ont en Palestine, et sous la plume des écrivains inspirés ? Le ciel de l'Orient n'est pas notre pâle ciel d'Occident, la rosée a pour ces régions brûlées par le soleil un prix dont nous avons peine à nous faire une idée ; il faut savoir combien elle est désirée, attendue, comme une source de bénédictions, par l'habitant de la Palestine, pour sentir toute la profondeur et l'étendue du souhait du prophète : *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum* (2).

Il est impossible de comprendre un orateur grec ou latin, même dans une traduction française, si l'on ignore la mythologie païenne, l'organisation politique d'Athènes ou de

(1) *Talis hominibus fuit oratio qualis vita,* dit Sénèque, *Ep.* CXIV.
(2) Is., XLV, 8.

Rome, ce qu'étaient les archontes et les consuls, les jeux publics, etc. Il est également impossible de se rendre compte des allusions bibliques, quand on ne connaît pas les usages et les faits sur lesquels elles sont fondées (1). Si l'on se représente le temple de Jérusalem comme l'une de nos églises, un roi de Juda comme un roi européen, une armée d'Orient comme une de nos armées régulières, on commet de perpétuels anachronismes et l'on tombe sans cesse dans l'erreur. Chaque race a un genre d'esprit qui lui est propre, une manière particulière de concevoir, de penser et d'écrire. Autant l'humanité se ressemble dans les traits fondamentaux, autant elle est diverse dans les traits accessoires. C'est parce qu'on a oublié ces différences, par lesquelles se distinguent les pays et les âges, les nations et les individus, qu'on a accumulé contre la Bible une foule d'objections qui n'ont d'autre source que l'ignorance (2).

(1) « Artium... quibus aliquid fabricatur, vel quod remaneat post operationem artificis ab illo effectum, sicut domus et scamnum et vas aliquod, atque alia hujuscemodi, vel quæ ministerium quoddam exhibent operanti Deo, sicut medicina, et agricultura et gubernatio, vel quarum omnis effectus est actio, sicut saltationum et cursionum et luctaminum, harum ergo cunctarum artium... cognitio tenuiter in ipsa humana vita cursimque usurpanda est, non ad operandum..., sed ad judicandum, ne omnino nesciamus quid Scriptura velit insinuare, cum de his artibus aliquas figuratas locutiones inserit. » S. Aug., *De Doctrina Christ.*, l. II, c. XXX, n° 47, col. 57.

(2) « La Bible est un livre né de l'Orient, et on ne saurait en comprendre l'esprit, si l'on n'a une idée à peu près exacte des mœurs, des usages et du langage de l'Orient... Pour n'avoir point su, pour n'avoir point voulu admettre ce fait capital, Voltaire surtout est d'une inimaginable ignorance. S'il eût parlé de l'Iliade comme il a parlé de la Bible, on l'eût envoyé à l'école. Mais il s'agissait du surnaturel et tout moyen était bon. Grâce à Dieu, nous n'en sommes plus là aujourd'hui. L'Orient mieux connu nous a fait mieux comprendre la Bible. Il n'est pas un voyage en Asie et en Afrique qui ne serve, de près ou de loin, à l'intelligence des Écritures; la vie patriarcale, la vie du désert, les rapports du chef de tribu avec ses subordonnés, les relations de famille, la condition des esclaves, toutes ces choses se sont éclairées pour nous depuis un demi-siècle. Nous avons étudié l'Orient sur place, et l'Orient, un certain Orient du moins, c'est encore la Bible. Aussi les pères de la critique moderne..., malgré la diversité de leurs tendances, se sont-ils accordés en un point, à faire des études orientales la base des études

§ IV. *Moyens qu'on doit employer pour comprendre le texte sacré.*

11° L'étude des langues, de la géographie et de l'archéologie bibliques nous prépare d'une manière indirecte à comprendre le texte sacré. Nous devons arriver enfin à étudier directement le texte lui-même et à en approfondir le plus possible le sens littéral. Pour cela il faut : 1° se servir des introductions particulières; 2° faire une étude comparée du texte; et 3° recourir, quand il en est besoin, aux commentateurs.

12° Le premier moyen de comprendre le livre qu'on étudie, c'est de se servir, comme d'un fil conducteur, des indications que nous a données sur ce livre l'*Introduction particulière* que nous avons préalablement étudiée (1). Elle nous a appris quel était le but de l'auteur, dans quelles circonstances il avait écrit, quelles étaient les idées générales qu'il avait développées, la marche qu'il avait suivie, les divisions et les subdivisions principales de son travail. Toutes ces notions doivent éclairer notre marche et guider nos pas, à mesure que nous avançons. Il faut que nous fassions l'application des renseignements qui nous ont été fournis, que nous nous rendions compte de l'ensemble plus encore que des détails et que nous parvenions ainsi à posséder pleinement la doctrine révélée avec les faits de l'histoire sainte.

13° Le second moyen de comprendre l'Écriture, c'est l'*étude comparée du texte* sacré : rien ne peut mieux expliquer la Bible que la Bible elle-même. Se familiariser avec la parole de Dieu, par une lecture répétée; apprendre ainsi la signification des mots et des locutions bibliques; comparer ensuite entre eux les divers passages qui ont des ressemblances et des rapports de sens, d'idées ou d'expres-

bibliques; tous, ils ont essayé de réunir les premiers rudiments de ce qu'ils appellent une bibliothèque orientale... Là est l'avenir des études bibliques, là sont les grandes ressources de l'apologie; de là viendra, je n'en doute pas, une nouvelle victoire pour nos Livres Saints. » L'abbé Vollot, *Droits et devoirs de la critique envers la Bible*, leçon posthume publiée dans le *Correspondant* du 25 février 1869, p. 689-690.

(1) Voir le n° 4°, p. 3.

sions, voilà le plus sûr et le plus efficace de tous les procédés (1).

14° Le troisième moyen, c'est l'emploi des *commentaires*. Il faut faire usage des commentateurs qui ont le mieux expliqué le sens littéral (2). On lira, par exemple, avec beaucoup de fruit, les explications des Livres Saints que l'on trouve dans les Œuvres de S. Jean Chrysostome, et l'on y apprendra, comme dit Bossuet, « la manière de traiter les exemples de l'Écriture et d'en faire valoir tous les motifs et toutes les circonstances (3). »

§ V. *Du travail personnel dans l'étude de l'Écriture Sainte.*

15° Tous les secours et tous les moyens extérieurs seraient inutiles, s'ils n'étaient mis en œuvre par notre propre esprit.

(1) « Eum sensum (litteralem) ut assequatur, dit le *Ratio Studiorum Societatis Jesu*, locutiones ac figuras Sacrarum Scripturarum proprias observet; nec modo loci, quem in manibus habet, antecedentia et consequentia, sed alia quoque loca in quibus eadem phrasis idem aut non idem valeat, solerter inter se conferat. » *Ratio studiorum. Regulæ professoris Scripturæ Sacræ*, règle III, édit. de 1876, p. 38.

(2) « Non intelligis quæ insunt, dit S. Jean Chrysostome : quomodo possis aliquando intelligere, qui ne leviter quidem inspicere velis ? Sume librum in manus, lege historiam omnem, et quæ nota sunt memoria tenens, ea quæ obscura sunt parumque manifesta, frequenter percurre. Quod si non poteris assiduitate lectionis invenire quod dicitur, accede ad sapientiorem, vade ad doctorem. » *De Lazaro*, Concio III, 3, t. XLVIII, col. 995. On ne doit guère recourir aux commentaires que comme on recourt à un guide, quand on ne sait pas son chemin ou qu'on l'a perdu. — Au sujet des commentaires, Bossuet donnait le conseil suivant au cardinal de Bouillon : « Il ne faut guère lire les commentaires que lorsqu'on trouve, actuellement, quelque difficulté, car ils se farcissent de beaucoup de choses superflues ; et ils ont peut-être raison, parce que les esprits sont fort différents, et, par conséquent, les besoins. Mais pour trouver ce qui nous est propre, il faut nous éclaircir seulement où notre esprit souffre. » *Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Église*, dans A. Floquet. *Études sur la vie de Bossuet*, t. II, p. 520.

(2) *Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Eglise*, dans A. Floquet. *Études sur la vie de Bossuet*, t. II, p. 521. — Nous indiquerons dans le cours du *Manuel* (voir l'introduction spéciale de chaque livre), les commentaires catholiques dont on pourra se servir avec le plus de fruit pour l'étude de chacune des parties de l'Ancien Testament.

L'étude de la Sainte Écriture, comme toutes les autres études, exige un travail personnel sérieux, une attention soutenue, une application persévérante et *réfléchie*.

C'est la réflexion qui féconde notre travail, développe l'intelligence, l'agrandit et l'élève. Ce que nous puisons dans les livres n'est qu'un aliment qu'il faut nous assimiler, et cette assimilation s'opère par l'attention et la réflexion. Sans une attention sérieuse, les pensées ne font que passer devant nos yeux, elles ne laissent point de traces dans la mémoire; sans la réflexion, elles s'entassent pêle-mêle dans l'esprit, elles y amoncellent des nuages au lieu de l'éclairer; elles ne deviennent point comme une partie de notre intelligence, elles la traversent seulement comme des étrangères et ne tardent pas à en sortir (1).

Une des illusions les plus fréquentes et aussi les plus nuisibles des jeunes gens, c'est de s'imaginer que l'important est de beaucoup lire, d'accumuler les connaissances de détails et de faits (2). Rien n'est plus faux : l'essentiel est de

(1) Quand (Bossuet) avait à traiter quelque point de doctrine, il reprenait son Nouveau Testament, et il le lisait avec une attention aussi forte que s'il ne l'avait jamais ouvert. Mais *c'était moins une lecture qu'une méditation*, pour s'imprimer profondément dans l'esprit les vérités qu'il voulait établir ou éclaircir. En voyage, on observait qu'il avait toujours l'Évangile à la main, plus souvent fermé qu'ouvert, et qu'*il était absorbé dans ses réflexions*. Aussitôt qu'il était rentré dans son cabinet, on le voyait *prendre la plume et écrire rapidement les discours et les instructions qu'il avait puisés dans cette profonde méditation*. Lors même qu'il ne se proposait pas de composer un ouvrage, sa vie était, comme celle de S. Augustin, une méditation continuelle de la parole de Dieu. Mais cette espèce de contemplation n'était jamais vague, oisive ni stérile. Elle avait toujours un objet déterminé, qui devait produire un effet certain dans une occasion ou dans une autre.... Nous avons sous les yeux une multitude infinie de notes écrites de sa main, qui ne sont que des textes de l'Écriture ou des saints Pères. » De Beausset, *Histoire de Bossuet*, l. I, § XXXII, t. I, p. 77-78.

(2) Maldonat signalait, de son temps, le défaut de vouloir trop embrasser comme un défaut particulier aux Français : « Dum sola auditione atque scriptione metiri eruditionem videntur, dumque intemperanti quodam studio omnes simul artes devorare volunt, omnes eodem tempore omnium artium magistros audire solent, quod nusquam equidem me, *nisi in hac academia*, vidisse memini. Sonat suaviter eorum auribus nescio quod nomen Cyclopediæ, quod multorum mea sententia

développer son esprit; on en augmente ainsi la portée, et qui a rendu son esprit plus pénétrant a infiniment plus fait que celui qui a chargé sa mémoire. Ce dernier ressemble à un astronome qui étudierait le ciel à l'œil nu, le premier à celui qui s'est armé d'un télescope.

Il importe donc, après avoir lu une partie ou un chapitre de la Bible, de fermer le livre, et de se demander à soi-même ce qu'on a lu, en faisant subir à son esprit une sorte d'examen de conscience. Il faut alors analyser soi-même le fond des pensées des écrivains sacrés, comme nous l'avons dit plus haut, les coordonner entre elles, en chercher la liaison et l'enchaînement, les rapports qu'elles ont les unes avec les autres. C'est un défaut commun, parmi les lecteurs de la Bible, de ne la lire que par morceaux, sans en relier entre elles les diverses parties. On s'occupe des détails, on ne considère pas l'ensemble; on dissèque le livre sacré verset par verset, on ne le contemple pas dans son harmonieuse unité. Un édifice doit être cependant admiré comme un tout et non pas seulement pierre par pierre. Celui qui n'étudie la Bible que par lambeaux détachés est semblable à un homme qui, dans le tableau d'un grand peintre, ne regarderait que les personnages isolés, sans jamais examiner tout à la fois la composition entière, de sorte qu'il lui serait impossible de soupçonner la pensée générale exprimée dans ce chef-d'œuvre.

16° Il est bon d'*écrire* ses observations personnelles, afin de les rendre plus claires et plus précises, et de pouvoir les conserver.

17° Si l'on veut acquérir véritablement la science des Livres Saints, il faut être fidèle à l'*étude quotidienne* du texte sacré. « L'Écriture a été si merveilleusement disposée, dit S. Grégoire le Grand (1), qu'en l'étudiant tous les jours

studia pervertit. » Maldonat, *De ratione studendi theologiæ, ad auditores Parisinos*, p. 29.

(1) S. Greg. M., *Procœm. in lib.* I *Reg.*, n° 3, t. LXXIX, col. 20. — Le même S. Grégoire écrivait au médecin Théodore, *Ep.* l. IV, *Ep.* XXXI, t. LXXVII, col. 706 : « Erga dulcissimam mentem gloriosissimi filii mei

on la lit avec un plaisir de plus en plus grand. » Une lecture intermittente est en grande partie perdue et porte peu de fruits, parce que, dans l'intervalle, on oublie ce qu'on avait vu ; quand on la reprend, on ne se souvient plus de ce qui précède. Pour être fécond, le travail doit être suivi, régulier, en même temps que sérieux et appliqué. S'il y en a qui prennent peu de goût à la parole de Dieu, la cause en est qu'ils la lisent sans suite et sans réflexion suffisante.

§ VI. *De l'utilité qu'on doit retirer de l'étude de l'Écriture Sainte pour le bien de son âme.*

18° Il ne faut pas étudier seulement la Sainte Écriture avec son esprit, il faut surtout l'étudier avec son *cœur*. Elle nous a été donnée pour nous instruire, mais plus encore pour nous édifier. L'instruction est le moyen, l'édification est le but. La Bible étant un livre sacré, on ne doit jamais la traiter comme un livre profane, ni comme le ferait un curieux, un littérateur, un historien, un homme du monde ou un rationaliste (1). Les ennemis de la religion l'étudient souvent avec application et en se servant de tous les moyens

domni Theodori habeo aliquam querelam, quia donum ingenii, donum rerum, donum misericordiæ atque charitatis a Sancta Trinitate percepit, sed tamen sæcularibus indesinenter causis astringitur, assiduis processionibus occupatur et quotidie legere negligit verba Redemptoris sui. Quid est autem Scriptura Sacra, nisi quædam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam ? Et certe sicubi esset gloria vestra alibi constituta, et scripta terreni imperatoris acciperet, non cessaret, non quiesceret, somnum oculis non daret, nisi prius quid sibi imperator terrenus scripsisset, agnovisset. Imperator cœli, Dominus hominum et angelorum, pro vita tua tibi suas epistolas transmisit, et tamen, gloriose fili, easdem epistolas ardenter legere negligis. Stude ergo, quæso, et quotidie Creatoris tui verba meditare. »

(1) Lord Byron, l'homme le plus sceptique de notre siècle, avait écrit de sa main sur l'exemplaire de sa Bible : « Dans ce livre auguste est le mystère des mystères. Ah ! heureux entre tous les mortels ceux à qui Dieu a fait la grâce d'entendre, de lire, de prononcer en prières et de respecter les paroles de ce Livre ! Heureux ceux qui savent forcer la porte et entrer violemment dans les sentiers ! Mais il vaudrait mieux qu'ils ne fussent jamais nés que de lire pour douter ou pour mépriser. » *Mélanges*, t. II, p. 486 ; A. Nicolas, *L'art de croire*, 1867, t. II, p. 237.

que nous avons indiqués dans les paragraphes précédents; mais ce travail est pour eux stérile ou même nuisible, parce qu'ils n'y apportent pas la foi et l'humilité que Dieu demande au chrétien. Pour nous, nous ne devons la lire qu'en adorant Notre-Seigneur Jésus-Christ, que nous y rencontrons à chaque page, et faire de cette lecture, non seulement une occupation utile, mais aussi un exercice de piété (1). Qu'elle touche notre âme et porte en nous des fruits de salut, en même temps qu'elle éclaire notre esprit. Ne l'ouvrons par conséquent qu'avec une grande pureté de cœur et d'intention, comme nous le recommandent tous les saints, et servons-nous-en comme d'un livre de piété, l'*Imitation de Jésus-Christ*, par exemple, et mieux encore, parce que c'est le meilleur et le premier de tous les livres spirituels, la source de tous les autres (2).

19° Recueillons donc dans les Livres Saints ce qu'ils contiennent d'enseignements utiles pour notre âme et pour les âmes que nous devons conduire à Dieu. Un grand nombre

(1) « L'étude de l'Écriture Sainte était pour Bossuet une prière continuelle, parce qu'elle le ramenait toujours vers Celui qui en avait inspiré les auteurs. » De Beausset, *Histoire de Bossuet*, l. I, § XXXII, t. I, p. 78.

(2) « Omnis Scriptura Sacra eo spiritu debet legi quo facta est. Quærere potius debemus utilitatem in Scripturis quam sublimitatem sermonis... Curiositas nostra sæpe nos impedit in lectione Scripturarum... Si vis profectum haurire, lege *humiliter*, *simpliciter* et *fideliter*. » *De Imitatione Christi*, l. I, c. V, *De lectione Sanctarum Scripturarum*. Les dispositions avec lesquelles il faut lire la Sainte Écriture sont bien indiquées dans la prière suivante de Thomas a Kempis : « Precor itemque, Pater sancte, largiri mihi exiguo mancipio tuo, tempus et horam commorandi in uberrimis pascuis Scripturarum, quæ meæ charissimæ deliciæ sunt, et erunt, donec dies æternitatis illucescat et umbra mortalitatis inclinetur. Subtrahe proinde curas inutiles, amores temporales, passiones noxias, aliasque causas, ab otio concupito me retardantes. Oportet enim liberum esse animum et tranquillum, de intimis et divinis meditari cupientem. Ideo ut talem consequi merear, benedictione cœlestis dulcedinis tuæ me imbuere digneris, et infundere; ut tibi ad gloriam, mihi quoque ad qualemcumque loquar consolationis gratiam. » *Soliloquium animæ Prologus*, *Excerpta Thomæ a Kempis Opuscula*, Besançon, 1838, p. 2-3. Cf. de Rancé, *Réponse au traité des Études monastiques*, 1692, p. 242 sq. Voir aussi la belle prière de S. Augustin pour obtenir l'intelligence des Écritures, *Conf.*, XI, 2, t. XXXII, col. 809-811.

de commentateurs, principalement parmi les anciens, peuvent nous servir à cette fin. Les Homélies des Pères de l'Église renferment de véritables trésors d'édification, tirés de la mine inépuisable de la Sainte Écriture. Ils avaient étudié l'Ancien et le Nouveau Testament avec une assiduité et une application admirables, et nous pouvons et devons profiter de leurs travaux. On retrouve dans leurs écrits toute la sève du Christianisme, et quoique certaines parties, composées pour d'autres temps, aient aujourd'hui vieilli, c'est là que les prédicateurs en particulier doivent aller chercher le secret de rajeunir la chaire et de prêcher la parole sainte dans toute sa force.

20° Notons aussi les versets les plus frappants, au fur et à mesure de nos lectures, et apprenons-les par cœur, afin d'en enrichir notre mémoire et de nous en servir pour les méditer et les approfondir (1).

21° Tirons de temps en temps de quelque chapitre de l'Écriture Sainte notre sujet de méditation. C'est surtout en ce qui touche à l'édification qu'il ne faut pas nous contenter de lire la parole de Dieu, mais qu'il faut la méditer et se l'approprier par la réflexion. Ici, plus encore qu'ailleurs, le travail personnel est indispensable et doit féconder la semence divine. La lecture jette ce grain céleste dans notre âme, mais la réflexion doit labourer, pour ainsi dire, la terre de notre cœur, afin qu'il puisse y fructifier. Les livres, le

(1) S. Athanase dit de S. Antoine : « Lectioni [Scripturarum] sic attendebat, ut nihil eorum quæ scripta essent ipsi excideret, sed omnia retineret eique de cætero mens (memoria) librorum loco esset. » *Vita S. Antonii*, t. XXVI, col. 846. — S. Jérôme (*Vita S. Hilarionis*, 10, t. XXIII, col. 32) nous apprend que S. Hilarion savait toute l'Écriture Sainte par cœur. — Pallade (*Dial. de vita J. Chrys.*, V, t. XLVII, col. 18), raconte que S. Jean Chrysostome passa deux années de sa jeunesse dans une grotte presque sans dormir, et y apprit par cœur le Nouveau Testament. — Le règlement de l'ancienne Université obligeait les écoliers à apprendre tous les jours quelques versets de l'Écriture Sainte, et un arrêt du Parlement du 27 juin 1703 enjoignait au principal d'un collège dont il autorisait les statuts de tenir la main à l'observation de cette prescription. Rollin, *Traité des Études*, *Discours préliminaire*, III, 1748, t. I, p. LIII-LV.

professeur lui-même, le préparent ; mais ce n'est qu'en nous qu'il peut germer. D'ailleurs, la chaire d'un professeur d'Écriture Sainte ne peut être transformée en chaire de prédication ni de lecture spirituelle. Son rôle se borne à suggérer en passant quelques réflexions pieuses : à chacun de ses auditeurs de les mettre à profit et d'en faire de temps en temps, comme de certaines parties de nos Saints Livres, surtout de la vie de Notre-Seigneur, l'objet de ses méditations. Les Jésuites, conformément à l'esprit de leur Institut et aux *Exercices* de S. Ignace, méditent habituellement sur Jésus-Christ et sur le texte des Évangiles ; des membres de cette compagnie ont publié des livres où les quatre Évangiles sont disposés de manière à former des sujets d'oraison (1). Les ecclésiastiques ne peuvent mieux faire que de suivre l'exemple de ces religieux ; ils en recueilleront les plus grands fruits (2).

§ VII. *De la préparation de la classe d'Écriture Sainte.*

22° Tout ce que nous avons dit jusqu'ici se rapporte à la manière dont chacun doit étudier les Livres Saints, soit pendant le séminaire, soit après le séminaire et durant sa vie tout entière. Il nous faut ajouter quelques mots sur la manière dont celui qui suit un cours d'Écriture Sainte doit préparer sa classe (3).

(1) *Vita vitæ nostræ meditantibus proposita*, curante H. J. Coleridge, S. J., Londres, 1869. Voir aussi les *Méditations* du P. Dupont, du P. Vercruysse, etc.

(2) De pieux ecclésiastiques ont la dévotion de lire intégralement tous les ans la Sainte Écriture. Ils trouveront la Bible distribuée en 365 lectures, pour tous les jours de l'année, dans B. Lamy, de l'Oratoire (1645-1714), *Apparatus biblicus* (Tabulæ in quibus exhibetur nova Codicis sancti dispositio) in-8°, Lyon, 1696, p. 577-586 (voir n° 220); Gasnier de Fougeray, *Tables sacrées ou nouvelle méthode pour lire avec fruit toute l'Écriture Sainte dans le courant d'une année en y employant un quart d'heure par jour*, in-8°, Paris, 1761; H. Goldhagen, S. J. (1718-1794), *Hodegus biblicus sive nova methodus sacra Biblia intra annum cum fructu legendi horæ quadrante quot diebus impenso*, in-8°, Mayence, 1763.

(3) Quelque importante que soit l'étude personnelle, l'enseignement oral du professeur, dans tous les ordres de science, a toujours été re-

Un profeseur d'Écriture Sainte ne peut faire traduire à ses élèves, comme un professeur de latin ou de grec, tous les livres de la Bible. Il ne peut pas davantage imiter le professeur de théologie, qui suit pas à pas son auteur et en explique successivement chaque proposition. Le temps dont il dispose ne lui permet point d'exposer ainsi en détail toutes les parties de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il n'est pas un commentateur, qui prend chaque chapitre l'un après l'autre, verset par verset, et en expose le véritable sens ; il doit faire comme l'abeille, recueillir dans les ouvrages des interprètes ce qu'ils ont de meilleur, et ne donner que le miel à ses élèves ; il leur fournit ainsi le moyen de travailler par eux-mêmes et de voler, en quelque sorte, de leurs propres ailes. Il leur donne d'abord les connaissances préliminaires nécessaires pour l'intelligence de la Bible en général et de chaque livre en particulier ; il leur fait connaître ensuite le fond et les idées principales de la partie de l'Ancien ou du Nouveau Testament qu'il leur enseigne, se bornant à un résumé sommaire pour les livres moins importants ou plus faciles ; analysant et expliquant plus en détail les points capitaux, comme les prophéties messianiques, par exemple, ou les passages dogmatiques et historiques qui soulèvent des objections ; exposant enfin,

gardé à bon droit comme le meilleur moyen d'apprendre. « Je m'étonne, disait Maldonat aux étudiants de Paris, qu'il y ait [des élèves] qui, animés d'un ardent désir de pénétrer dans cette science, dédaignent de fréquenter les leçons de maîtres habiles qu'ils pourraient entendre, et se jettent avidement, tantôt sur un livre, tantôt sur un autre (libros lectitando et, ut apertius dicam, errando)... Cependant..., il vaudrait mieux renoncer à tous les autres [moyens d'apprendre qu'à l'assistance aux classes], car les longues explications, les développements du maître, les inflexions de sa voix, son regard, son geste, son action, mettent pour ainsi dire sous les yeux les choses les plus difficiles et les plus obscures, ce que les livres ne sauraient faire. Le maître et les livres se servent souvent des mêmes termes pour dire les mêmes choses, mais, sortis de la bouche du maître, qui y joint l'expression de ses convictions, ils nous frappent davantage et se gravent plus profondément dans l'esprit... Dans tout le cours des études, il n'y a pas de temps mieux employé et moins pénible que celui qu'on passe aux leçons du maître... Rien ne se retient et ne se sait mieux que ce qu'on apprend de leur bouche. » *De ratione*

d'une manière suivie, selon le temps dont il peut disposer, les Psaumes, les Évangiles, les Épîtres, etc., qu'un prêtre doit connaître à fond (1). En un mot, il leur apprend la manière d'étudier l'Écriture Sainte et la méthode qu'ils doivent employer ; il leur développe les idées générales et les vues d'ensemble qui éclairent leur marche ; il leur enseigne ce qu'ils ne pourraient trouver par eux-mêmes, ce qui leur est le plus utile pour lire la parole sainte avec goût, l'étudier avec fruit et la prêcher avec succès.

Afin de suivre la classe d'une manière profitable, l'élève préparera avec soin la matière qui en fait l'objet. Son devoir est de lire très attentivement, à l'avance, le livre qu'on lui explique, de manière à en posséder le fond et les détails ; autrement, ou bien il ne pourra comprendre le professeur, ou bien il le forcera à perdre un temps précieux pour lui dire des choses qu'il aurait pu apprendre seul, et même avec plus d'avantage, dans une lecture réfléchie. Quiconque ne s'exercerait pas à traduire en particulier une langue étrangère, ne l'apprendrait jamais aux leçons publiques d'un maître, quelque habile qu'il pût être ; quiconque se bornerait à assister à un cours d'Écriture Sainte, sans s'être disposé à en profiter par un travail personnel, ne connaîtrait jamais les trésors que Dieu nous a donnés dans sa parole divine (2).

studendi theologiæ, ad auditores Parisinos, p. 27. Ce passage est traduit par le P. Prat, *Maldonat et l'Université de Paris au* XVIe *siècle*, p. 274-275.

(1) Le nombre des leçons et même celui des années consacrées dans chaque séminaire à l'enseignement de l'Écriture Sainte n'étant pas partout le même, le *Manuel biblique* est disposé de telle sorte qu'en omettant ou abrégeant quelques parties moins importantes ou bien en insistant davantage sur certains points et en développant les analyses particulières de chaque livre, il ne soit pas trop long pour les maisons qui n'ont que quatre ans de cours ni trop bref pour celles qui ont cinq ou six ans.

(2) S. Jean Chrysostome adressait aux simples fidèles les conseils suivants, qui s'appliquent à bien plus forte raison aux élèves des cours d'Écriture Sainte : « Unam a vobis gratiam petam, antequam ad verba veniam evangelica ; sed rogo ne postulatum negetis. Neque enim grave quidpiam vel onerosum requiro, neque accipienti mihi solum utile erit, sed et præbentibus vobis ; imo forte vobis longe utilius. Quid igitur a

§ VIII. *Prière pour obtenir la grâce d'étudier l'Écriture Sainte avec piété et avec fruit.*

23° Par respect pour la Sainte Écriture et pour en obtenir l'intelligence, nous ne devons jamais la lire sans avoir demandé à Dieu, par la prière, de nous accorder la grâce de la comprendre et d'en profiter.

Voici une oraison que l'on peut réciter dans ce but :

OREMUS.

Deus, qui Scripturas Sacras, ad mentis illuminationem et consolationem cordis, filiis tuis per Ecclesiam Catholicam tradidisti, concede nobis ut beatorum Joannis Chrysostomi et Hieronymi exemplis incitati atque intercessione adjuti, ad tui sancti nominis laudem, mentis nostræ sanctificationem, salutem animarum et Sanctæ Ecclesiæ decorem, quotidie Scripturarum pie, attente, devote, constanter et humiliter sacrum thesaurum perscrutemur. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

vobis postulo? Ut una sabbatorum vel in ipso sabbato, illam Evangeliorum partem quæ vobis in concione legenda est præ manibus singuli accipientes, domi sedentes frequenter legatis, ac dicta sæpe exploretis et examinetis : ac quid clarum, quid obscurum sit annotetis; quid in verbis pugnare videatur, licet non pugnet; sicque omnibus frequenter expensis, ad concionem accedatis. Neque enim modicum ex tali studio et nobis et vobis lucrum accedet. Nobis enim non multo opus erit labore ad vim sententiarum vobis explanandam, mente jam vobis ad dictorum notitiam assueta : vos autem auctiores et perspicaciores hoc modo efficiemini. » *Hom.* XI *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 77.

MANUEL BIBLIQUE

INTRODUCTION GÉNÉRALE

A L'ÉCRITURE SAINTE

1. — Objet et division de l'Introduction générale (1).

L'*Introduction générale* à l'Écriture Sainte a pour objet de faire connaître tout ce qu'il est utile de savoir sur l'origine, l'autorité, l'histoire et les règles d'interprétation des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, en général. Après avoir dit ce qu'est la Bible, nous traiterons donc en six chapitres : 1° de l'inspiration, 2° du canon, 3° du texte et des versions, 4° de l'herméneutique ou des règles d'interprétation, 5° du calendrier, des poids et mesures des Hébreux, 6° de l'histoire de l'interprétation des Livres Saints.

PRÉLIMINAIRES.

De la Bible et de ses différents noms. — Livres qu'elle contient. — Comment ils sont disposés. — Unité générale du plan de la Bible. — Sa beauté littéraire.

2. — De la Bible et de ses différents noms.

1° La *Bible* est le recueil des écrits reconnus comme inspirés par l'Église. Ces écrits se partagent en deux grandes divisions, l'*Ancien* et le *Nouveau Testament*. L'Ancien Testament comprend tous ceux qui sont antérieurs à la venue de J.-C., et le Nouveau, tous ceux qui sont postérieurs à sa venue.

(1) Les paragraphes scientifiques ou de moindre importance qui pourront être omis, si l'on veut, dans l'étude particulière ou dans l'enseignement, seront indiqués par un astérisque (*) placé devant le numéro de ces paragraphes.

— Le mot *Bible* signifie *livre*. Il a servi de très bonne heure à désigner le livre par excellence, celui qui contient la parole de Dieu. On croyait que les Pères grecs n'avaient commencé à l'employer tout court, avec cette signification, qu'au IVe siècle, à partir de S. Jean Chrysostome (1); mais un nouveau fragment de l'homélie dite seconde épître de S. Clément, pape, aux Corinthiens, découvert à Constantinople en 1875, montre que l'usage en remonte très haut, car l'Ancien Testament y est désigné simplement par ce mot τὰ βιβλία (2).

2° La révélation écrite étant contenue dans un ensemble de livres composés à diverses époques, on nomma donc d'abord ce recueil τὰ Βιβλία, « les livres. » Mais depuis le moyen âge, on n'a plus appelé la collection sacrée les Bibles ou les Livres, au pluriel, mais la Bible ou le Livre, au singulier. Les théologiens scolastiques, les auteurs ascétiques (3), sans tenir compte de l'origine du mot *Biblia*, pluriel grec neutre, le traitèrent comme un substantif féminin singulier latin, et en firent au génitif *Bibliæ*, au lieu de *Bibliorum*. Toutes les langues modernes, sans exception, disent aussi au singulier : la Bible. C'est comme un acte de foi à l'unité de tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont tous Dieu pour premier auteur.

3° Les écrivains du Nouveau Testament appellent l'Ancien des noms qu'on applique aujourd'hui à leurs propres écrits : *l'Écriture* (4), *les Écritures* (5), *les Saintes Écritures* (6), *les Saintes Lettres* (7). Le nom de *Livres Saints* pour désigner

(1) *Hom.*, IX *in Coloss.*, 1, t. LXII, col. 361. — Toutes les citations des Pères, sauf indication contraire, sont faites d'après la Patrologie grecque ou latine de l'abbé Migne. Les volumes indiqués sont, non pas ceux des œuvres des Pères, mais ceux de la collection de la Patrologie latine, si l'auteur a écrit en latin, ou de la Patrologie gréco-latine, si l'auteur a écrit en grec.

(2) *Ep. Cor.* II, XIV, 2, éd. Harnack, 1876, p. 132. Cf. Dan., IX, 2.

(3) Voir, par exemple, *De Imitatione Christi*, l. I, c. I, 3.

(4) II Tim., III, 16; Gal., III, 22.

(5) Matth., XXI, 42; Luc., XXIV, 27; II Pet., III, 16.

(6) Rom., I, 2.

(7) II Tim., III, 15.

les Saintes Écritures se lit déjà dans les Machabées (1). Celui de *Testament* (2), donné à l'ancienne alliance, vient primitivement des Septante; mais c'est S. Paul qui a appelé les livres de l'ancienne alliance *Ancien* Testament (3); par suite on a donné aux livres de la nouvelle alliance le nom de *Nouveau* Testament (4). Tous les noms donnés aux livres inspirés sont donc d'origine biblique, excepté celui de Bible lui-même, qui est d'origine ecclésiastique.

3. — Nombre et division des livres de l'Ancien Testament.

1° L'Ancien Testament se compose de 43 livres (5), dont 22 (6) existent encore en hébreu. Les autres ont été

(1) I Marc., xii, 9, Voir aussi Josèphe, *Antiq. jud.*, I, vi, 2; *Contr. Apion.*, i.

(2) 1° Le mot *Testament* est la traduction du mot διαθήκη, qui est lui-même la traduction de l'hébreu ברית, *berith*, « alliance, pacte, convention, » désignant l'alliance faite entre Dieu et son peuple; 2° par extension, le mot *Testament* signifie les livres qui contiennent cette alliance; 3° le mot διαθήκη, ayant le double sens *d'alliance* et de *testament* ou acte par lequel on déclare ses dernières volontés, S. Paul, Heb., ix, 16, l'a employé dans ce dernier sens, après l'avoir pris dans le premier sens au commencement de l'Épître.

(3) Παλαιὰ Διαθήκη, *Vetus Testamentum*, II Cor., iii, 14.

(4) Καινὴ Διαθήκη, *Novum Testamentum*, Cf. pour le Nouveau Testament, Matth., xxvi. 28; Marc, xiv, 24; Luc, xxii, 20; I Cor., xi, 25; II Cor., iii, 6; Heb., ix, 15.

(5) Le nombre des livres de l'Ancien Testament est en partie conventionnel. On a un chiffre plus élevé, en comptant comme livres séparés ceux qui portent le même nom. C'est ainsi que S. Augustin en admet 44. Il conclut son énumération, *De Doctrina Christiana*, l. ii, c. ix, 13, t. xxxiv, col. 41, en disant : « His quadraginta quatuor libris Testamenti Veteris terminatur auctoritas. » Plusieurs admettent 45 livres, afin d'avoir un total de 72 livres bibliques. en ajoutant les 27 que renferme le Nouveau Testament. — Nous ne comptons, dans le 3°, les deux livres de Samuel et les deux livres des Rois (9° et 10°) que pour un livre chacun, parce que ce que nous appelons les quatre livres des Rois ne forme véritablement que deux livres. Voir nos 462 et 464.

(6) Le nombre des livres contenus dans la Bible hébraïque, en considérant les douze petits prophètes comme un seul livre, et Esdras et Néhémie comme un autre livre, est de 24 (voir p. 31, la fin de la note 1); mais comme les Juifs ont voulu le rattacher à celui des lettres de leur alphabet, qui est de 22, ils ne comptent que comme un livre, ainsi qu'on va le voir : 1° les Juges et Ruth; 2° les Prophéties et les

écrits en grec, ou bien ils n'existent plus dans la langue originale. Ceux de la première classe sont seuls admis par les Juifs d'aujourd'hui, on les appelle *protocanoniques ;* ceux de la seconde classe portent le nom de *deutérocanoniques* (1).

2° La *Bible hébraïque*, contenant les livres protocanoniques, se subdivise en trois parties : 1° la loi, תורה, *thôrâh ;* 2° les prophètes, נבאים, *nebî'im*, et 3° les hagiographes, כתובים, *ketoubîm*. Cette division se trouve dans le prologue de l'Ecclésiastique et dans S. Luc (2). — I. La *loi*, ou comme nous l'appelons le *Pentateuque*, renferme les cinq livres de Moïse : 1° La Genèse, 2° l'Exode, 3° le Lévitique, 4° les Nombres, 5° le Deutéronome. — II. Les *prophètes*, dans la Bible hébraïque, ne comprennent pas seulement les livres auxquels nous réservons ce titre, mais aussi, 6° Josué, 7° les Juges (avec Ruth), 8° les deux livres de Samuel (nos deux premiers livres des Rois) et 9° les deux livres des Rois (le IIIe et le IVe de la Vulgate). Les prophètes proprement dits sont appelés prophètes *postérieurs*, pour les distinguer des précédents, nommés *antérieurs* ou premiers. Ils se subdivisent eux-mêmes en grands et en petits prophètes. Les grands prophètes, dans la Bible hébraïque, sont au nombre de trois : 10° Isaïe, 11° Jérémie (avec les Lamentations), et 12° Ézéchiel. Les petits prophètes sont au nombre de douze : 13° Osée, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Les Hébreux ne comptent les douze petits prophètes que comme un livre. — III. Les *hagiographes* sont : 14° les Psaumes ; 15° les Proverbes ; 16° Job ; 17° le Cantique des Cantiques ; 18° l'Ec-

Lamentations de Jérémie. En comptant tous les livres distincts, le total est de 36.

(1) Voir n° 30.

(2) Luc, XXIV, 44. Notre Seigneur se sert du nom de Psaumes pour désigner tous les agiographes dans ce passage. Dans d'autres endroits du Nouveau Testament, l'ensemble de l'Ancien est indiqué simplement par ses deux premières parties, la loi et les prophètes ; Matth., VII, 12; Luc, XVI, 16; Act., XIII. 15; Rom., III, 21. Il faut remarquer, du reste, que dans tous ces endroits le mot « prophètes » n'est pas employé dans notre sens restreint, mais dans le sens large des Hébreux, qui entendent par prophète un homme inspiré de Dieu.

clésiaste; 19° Esther; 20° Daniel; 21° Esdras et Néhémie; 22° les Chroniques ou Paralipomènes (1).

3° Les commentateurs chrétiens divisent généralement l'Ancien Testament d'une autre manière : 1° en livres historiques; 2° didactiques ou doctrinaux et moraux, et 3° prophétiques ou annonçant l'avenir. — I. Livres historiques. — Pentateuque : 1° Genèse ; 2° Exode ; 3° Lévitique ; 4° Nombres ; 5° Deutéronome; — 6° Josué; 7° Juges; 8° Ruth; 9° les deux livres de Samuel ou premier et second livres des Rois; 10° les deux livres des Rois ou troisième et quatrième livres des Rois; 11° les deux livres des Paralipomènes; 12° Esdras (le premier livre de ce nom); 13° Néhémie (ou second livre d'Esdras); 14° le premier livre des *Machabées;* 15° le second livre des *Machabées;* 16° *Tobie;* 17° *Judith;* 18° Esther. — II. Livres didactiques, subdivisés en poétiques et sapientiaux. — Poétiques : 19° Job; 20° les Psaumes; 21° les Proverbes. — Sapientiaux : (les Proverbes) (2); 22° l'Ecclésiaste ; 23° le Cantique des Cantiques; 24° la *Sagesse;* 25° l'*Ecclésiastique.* — III. Livres prophétiques. — Les quatre grands prophètes : 26° Isaïe ; 27° Jérémie ; 28° les Lamentations du même prophète; (29° *Baruch*, petit prophète joint à Jérémie); 30° Ezéchiel; 31° Daniel. Les douze petits prophètes : 32° Osée; 33° Joel; 34° Amos; 35° Abdias; 36° Jonas; 37° Michée ; 38° Nahum; 39° Habacuc; 40° Sophonie; 41° Aggée; 42° Zacharie; 43° Malachie. — Quoique les deux livres des Machabées appartiennent à la première classe, c'est-à-dire

(1) D'après la distribution liturgique de la Bible par les Juifs, aux cinq livres de la loi correspondent les cinq petits livres des fêtes, חמש מגלות, *khamésch megillôth* : 1° le Cantique des Cantiques, qu'ils lisent à la fête de Pâques; 2° le livre de Ruth qu'ils lisent à la fête de la Pentecôte, 3° celui des Lamentations, au jour anniversaire de l'incendie du temple, le 9 juillet; 4° l'Ecclésiaste, à la fête des Tabernacles, et 5° Esther, à la fête des Purim. De là le nom des cinq *Megillôth*, donné à ces cinq livres. Le nombre de 22 livres est celui qu'admettent les Juifs de la Palestine et d'Égypte (Josèphe, Méliton de Sardes, Origène, S. Jérôme); les écoles de Babylone en comptaient 24, parce que Ruth et les Lamentations étaient regardés comme deux livres distincts.

(2) Les Proverbes appartiennent par leur forme à la classe des livres poétiques et par leur sujet à celle des livres sapientiaux.

aux livres historiques, ils sont placés dans la Bible après les petits prophètes, à cause de la date plus récente des faits qu'ils racontent. — Ceux des livres contenus dans ces trois classes, qui n'existent pas dans la Bible hébraïque, sont les livres appelés *deutérocanoniques* (1). On les lit dans notre Vulgate et dans la version grecque des Septante (2).

4. — Nombre et division des livres du Nouveau Testament.

Le Nouveau Testament contient : — I. Livres historiques : les quatre Évangiles : 1° de S. Matthieu; 2° de S. Marc; 3° de S. Luc ; 4° de S. Jean; 5° les Actes des Apôtres. — II. Livres didactiques : les quatorze épîtres de S. Paul : 6° aux Romains; 7° Ire aux Corinthiens; 8° IIe aux Corinthiens; 9° aux Galates; 10° aux Éphésiens; 11° aux Philippiens; 12° aux Colossiens; 13° Ire aux Thessaloniciens; 14° IIe aux Thessaloniciens; 15° Ire à Timothée; 16° IIe à Timothée; 17° à Tite; 18° à Philémon; 19° aux Hébreux; 20° l'Épître de S. Jacques; 21° la Ire Epître de S. Pierre;

(1) Les livres deutérocanoniques sont ceux dont le nom est imprimé en italiques. On trouve de plus des fragments deutérocanoniques dans Daniel et dans Esther, n° 30, 2°.

(2) Un certain nombre de livres, cités dans l'Ancien Testament, sont depuis longtemps perdus. En voici la liste : 1° Le livre de l'Alliance, Ex., XXIV, 7; 2° le livre des guerres du Seigneur, Num., XXI, 14; 3° le livre des Justes, Jos., X, 13 ; II Reg., I, 18; 4° les livres de Samuel, de Nathan, de Gad, de Séméias, d'Addo, d'Ahias, de Jéhu, I Par., XXIX, 29; II Par., IX, 29, 30 ; XII, 15 ; XIII, 22 ; XX, 24 ; 5° les livres des Annales de Salomon, des rois de Juda et des rois d'Israël (voir n° 474); 6° les discours d'Hozaï, II Par., XXXIII, 19 ; 7° les Actes d'Ozias, par Isaïe, II Par., XXVI, 22 ; 8° trois mille Paraboles, mille et cinq Cantiques et l'Histoire naturelle de Salomon, III Reg., IV, 32-33; 9° les Descriptions de Jérémie, II Mac., II, 1 ; 10° le livre des Annales de Jean Hircan, I Mac., XIV, 24; 11° les cinq livres de Jason de Cyrène, II Mac., II, 24. On cite aussi parmi les écrits perdus la lettre du prophète Elie à Joram, roi de Juda, dont un extrait au moins, si ce n'est le tout, est conservé, II Par., XXI, 12-15. Quelques exégètes considèrent égalem nt comme un livre perdu le Livre du Seigneur dont parle Isaïe, XXXIV, 16, mais c'est par une erreur d'interprétation, car le prophète parle en cet endroit de son propre livre, qui contient les révélations du Seigneur. On s'est demandé si les livres perdus étaient inspirés. C'est une question impossible à résoudre et d'ailleurs sans utilité. Cf. Glaire, *Introduction aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 1839, t. I, ch. IV, art. 3, p. 142-143.

22° la IIe de S. Pierre; 23° la Ire de S. Jean; 24° la IIe de S. Jean; 25° la IIIe de S. Jean; 26° l'Épître de S. Jude. — III. Livre prophétique : 27° Apocalypse de S. Jean (1).

5. — Unité générale du plan de la Bible.

Depuis l'époque de la composition de la Genèse jusqu'à celle de l'Apocalypse, il s'est écoulé environ 1500 ans. Comme nous venons de le voir, le nombre des livres écrits dans ce laps de temps, et dont la réunion constitue la Bible, est de 70. Leurs auteurs sont très différents les uns des autres, non seulement par le temps, mais aussi par les lieux où ils ont vécu et même par la langue dans laquelle ils ont écrit. Bien plus, la Sainte Écriture comprend deux parties principales, l'Ancien et le Nouveau Testament, qui émanent de deux religions dont les sectateurs, les Juifs et les chrétiens, se regardent comme ennemis depuis dix-huit siècles. Et néanmoins il règne dans tous les Livres Saints la plus profonde et la plus admirable unité (2).

(1) A la fin des éditions de la Vulgate ont été imprimés, *ne prorsus interirent, quippe quia a nonnullis sanctis Patribus interdum citantur*, la prière de Manassé, le IIIe et le IVe livre d'Esdras; mais ils ne sont pas inspirés et ne font pas partie de la Sainte Écriture. Voir nos 53-56.

(2) La Bible, « ce livre, dont l'incomparable caractère démontre à lui seul la divine origine; ce livre qui commence par la Genèse du monde pour finir avec l'Apocalypse de l'éternité, renfermant ainsi toutes nos destinées entre un récit et une vision; ce livre dont le premier mot est la parole de Dieu évoquant l'univers du néant, et le dernier mot la parole de Dieu rappelant l'humanité dans son sein; ce livre qui naît un jour dans une solitude de l'Égypte pour s'achever à deux mille ans de là dans une île de la Grèce; ce livre où vingt auteurs différents se passent la plume de main en main, écrivant sous l'empire d'une seule idée et se rencontrant dans l'unité d'un plan identique; où vous trouverez partout, malgré la différence des âges, la même empreinte, le même souffle; où Moïse ne parle pas autrement que David, où Job tient le même langage que l'apôtre de Corinthe et d'Ephèse; ce livre qui a vingt styles et qui n'a qu'un caractère, auquel tant d'hommes ont mis la main et qui ne peut se signer d'aucun nom; ce livre qui se fait à mesure que le plan de Dieu se déroule, qui reste ouvert jusqu'à la plénitude des temps, pour se fermer au moment même où l'humanité entre en possession de la vérité; ce livre d'où la grande figure de Jésus-Christ se détache entre les prophéties d'une part, l'accomplissement des choses de

Ces soixante-dix Livres d'origine si diverse forment, pour le fond, un tout complet et suivi. Aucune autre littérature n'offre rien de semblable. Parmi les écrits qui composent cette collection, les uns sont historiques, les autres poétiques; ceux-ci prophétisent l'avenir, ceux-là enseignent à bien vivre; mais n'importe, quelle que soit leur physionomie particulière, ils ne sont qu'une partie d'un même tout, un membre, si l'on peut ainsi parler, de ce corps divin; chaque écrivain a pu imprimer à son style son caractère propre, il n'en est pas moins le secrétaire du Maître, qui dicte à tous, en laissant à chacun une certaine liberté de rédaction; du Maître qui, en se servant d'instruments divers, suit un plan uniforme et développe successivement une pensée unique.

Cette pensée unique, qui constitue l'admirable unité de la Bible, c'est le mystère de la Rédemption. Jésus-Christ attendu, voilà tout l'Ancien Testament; Jésus-Christ venu, voilà tout le Nouveau. — *Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, l'Ancien est expliqué dans le Nouveau*, a dit très justement le moyen âge (1), exprimant avec beaucoup de précision dans cette formule l'idée fondamentale de la Bible et justifiant ainsi le nom de *Livre* donné au recueil révélé (2).

l'autre; cette Bible, ce livre de Dieu et de l'humanité qui est arrivé jusqu'à nous, laissant échapper de ses flancs cette magnifique civilisation chrétienne dont il a été et dont il restera le code éternel.... » Mgr Freppel, *Discours sur la vie et les Œuvres de dom Calmet*, dans ses *Œuvres oratoires, Discours et panégyriques*, 3 in-8°, Paris 1869-1876, t. III, p. 129-130.

(1) *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet.* D'après S. Augustin, « Quanquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat, » *Quæst.* 73 *in Exod.*, t. XXXIV, col. 623. Cf. *Sermo* CCC, 3, t. XXXIX, col. 1377; *De catech. rud.*, IV, 8, t. XL, col. 315; *De Civ. Dei,* XVI, 26, n° 2, t. XLI ,col. 505, etc. Voir le développement de cette maxime dans Pierre Lombard, *Commentarium in Psalmos*, Ps. XXXIX, *Pat. lat.*, t. CXCI, col. 398-399.

(2) C'est surtout par le développement de l'idée messianique que l'Ancien Testament prépare le Nouveau. Le premier nous montre l'origine de l'homme et sa chute; le second, la réparation du péché et le moyen d'arriver au salut. « Lisez, disait Bossuet, prêchant à Metz à des protestants et à des Juifs convertis, lisez les Ecritures divines : vous verrez

L'idée messianique apparaît en germe dans les premiers chapitres de la Genèse ; elle se développe à travers les âges dans les livres historiques et les livres prophétiques, toujours grandissant et s'éclaircissant jusqu'à ce qu'elle s'épanouisse pleinement dans les Évangiles et les Épîtres, pour recevoir enfin au ciel son couronnement dans l'Apocalypse (1). Elle paraît au commencement même du monde et ne s'arrête que dans le sein de l'éternité ! C'est l'histoire tout entière de l'humanité, inséparablement liée à celle de son Rédempteur.

Ce plan général de la Bible a été compris depuis longtemps ; S. Justin, martyr, a exposé, dès le deuxième siècle, dans son *Dialogue avec Tryphon*, toute la série des prophéties messianiques qui en constitue l'unité et fait de la Sainte Écriture le livre par excellence.

6. — Beauté littéraire de la Bible.

1° La Bible n'est pas moins admirable par les beautés littéraires qu'elle renferme que par son plan. « Chez un petit

partout le Sauveur Jésus... Il n'y a page où on ne le trouve. Il est dans le paradis terrestre, il est dans le déluge, il est sur la montagne, il est au passage de la mer Rouge, il est dans le désert, il est dans la Terre Promise, dans les cérémonies, dans les sacrifices, dans l'arche, dans le Tabernacle, il est partout, mais il n'y est qu'en figure... Il n'y a page, il n'y a parole, il n'y a, pour ainsi dire, ni trait ni virgule de la loi ancienne qui ne parle du Sauveur Jésus. *La loi est un Évangile caché, l'Évangile est la loi expliquée.* » *Sermon sur le caractère des deux alliances pour le 2e dimanche après l'Épiphanie* (Gandar, *Bossuet orateur*, p. 57).

(1) « La Bible depuis son premier verset jusqu'au dernier, depuis le *fiat lux* jusqu'à l'Apocalypse, est un enchaînement magnifique, un progrès lent et continu, où chaque flot pousse celui qui le précède et porte celui qui le suit. Les siècles, les événements, les doctrines s'y entrelacent du centre à la circonférence, et dans leur réseau sans couture ne laissent ni vide ni confusion. L'antiquité et la réalité y répandent un égal parfum ; c'est un livre qui se fait chaque jour, qui croît naturellement comme un cèdre, qui a été témoin de tout ce qu'il dit et qui ne dit jamais rien qu'avec la vue de tout et la langue de l'éternité. » Lacordaire *Conférences de Notre-Dame*, xe Conf., *De l'Écriture*, *Œuvres*, éd. de 1877, t. II, p. 188. Cf. du même auteur, la belle lettre : *Du culte de J.-C. dans les Écritures*, dans les *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*. 2e lettre, 3e éd., 1873, p. 115 sq., ou *Œuvres*,, 1877, t. IX, p. 272 sq.

peuple obscur et que méprisaient les autres nations, dit Lacordaire, il s'est trouvé un livre qui serait le plus grand monument de l'esprit humain, s'il n'était pas l'ouvrage de Dieu, et auquel ses ennemis mêmes ont été forcés de rendre cet hommage. Homère n'a point égalé le récit de la vie des patriarches dans la Genèse ; Pindare est resté au-dessous de la sublimité des prophètes ; Thucydide et Tacite ne sont pas comparables à Moïse comme historien ; les lois de l'Exode et du Lévitique ont laissé bien loin d'elles la législation de Lycurgue et de Numa ; Socrate et Platon avaient été surpassés, même avant l'Évangile, par Salomon, qui nous a légué dans le Cantique des Cantiques le plus admirable chant de l'amour divin inspiré à des lèvres créées, et, dans l'Ecclésiaste, l'hymne éternellement mélancolique de l'humanité déchue ; enfin, l'Évangile, achevant la destinée de ce livre unique, y a mis le sceau d'une beauté inconnue auparavant, et qui, demeurée inimitable, n'a sur la terre, comme le Christianisme tout entier, aucun terme de comparaison (1). »

(1) Lacordaire, *Considérations sur le système philosophique de M. de Lamennais*, ch. III, *Œuvres*, t. VI, p. 67. — « Si nous envisageons dans son ensemble le développement de l'esprit hébreu, nous sommes frappés de ce haut caractère de perfection absolue qui donne à ses œuvres le droit d'être envisagées comme classiques, au même sens que les productions de la Grèce, de Rome et des peuples latins. Seul entre tous les peuples de l'Orient, Israël a eu le privilège d'écrire pour le monde entier. C'est certainement une admirable poésie que celle des Védas, et pourtant ce recueil des premiers chants de la race à laquelle nous appartenons ne remplacera jamais dans l'expression de nos sentiments religieux, les Psaumes, œuvre d'une race si différente de la nôtre. Les littératures de l'Orient ne peuvent, en général, être lues et appréciées que des savants ; la littérature hébraïque, au contraire, est la *Bible*, le livre par excellence, la lecture universelle : des millions d'hommes ne connaissent pas d'autre poésie... La proportion, la mesure, le goût furent en Orient le privilège exclusif du peuple hébreu. Israël eut, comme la Grèce, le don de dégager parfaitement son idée, de l'exprimer dans un cadre réduit et achevé ; par là, il réussit à donner à la pensée et aux sentiments une forme générale et acceptable pour tout le genre humain. » E. Renan, *L'histoire du peuple d'Israël*, dans les *Études d'histoire religieuse*, 1857, p. 74. Ajoutons que si la Bible est le livre par excellence de l'humanité, c'est parce qu'elle est le livre de Dieu, auteur

2° Il faut observer toutefois que les écrivains du Nouveau Testament, se servant d'une langue qui n'était point leur langue maternelle, n'ont pas toujours parlé un grec bien pur : on rencontre chez eux des incorrections. Il faut remarquer, de plus, pour l'intelligence des Saintes Écritures, que l'Ancien Testament lui-même, dont le style est en général si remarquable, ne répond pas, comme composition littéraire, à l'idéal des peuples de l'Occident.

« Notre littérature, issue de la Grèce et de Rome, a pour caractère spécial la recherche et l'amour de l'unité, unité qui ne marque pas seulement l'ouvrage de sa vigoureuse empreinte, mais qui s'empare, en quelque sorte, de l'écri-

de l'humanité, qui parle à ses créatures. Elle est au-dessus des œuvres humaines, parce que c'est une œuvre divine. — Sur les beautés littéraires de la Bible, voir aussi Origène, *Contra Celsum*, vi, 7; vii, 59; t. xi, col. 1299 et 1503, et Mgr Freppel, *Origène*, 1868, t. ii, p. 395-397; Fleury, *Discours sur l'Écriture Sainte* et *Discours sur la poésie et en particulier sur celle des anciens Hébreux*, dans la *Collection des Opuscules* de Fleury (par Rondet), Nîmes, 1780, t. ii, p. 634-677; le *Discours sur la poésie* se trouve aussi dans le *Commentaire* de Calmet, *Psaumes*, t. ii, 1713 ; dans les *Mémoires de littérature et d'histoire*, de Desmolets, t. ii, 1731; dans Ugolini, *Thesaurus*, t. xxxi (en latin); Rollin, *Traité des Éudes*, l. iv, c. iii, 1805, t. ii, p. 564-668; J.-B. Salgues, *De la littérature des Hébreux ou des Livres Saints considérés sous le rapport des beautés littéraires*, in-8°, Paris, 1825; R. Lowth, *Prælectiones de sacra poesi Hebræorum*, in-8°, Oxford, 1753, traduit en français par Sicard (*Leçons sur la poésie sacrée des Hébreux*, 2 in-8°, Lyon, 1812) et par Roger (*Cours de poésie sacrée*, 2 in-8°, Paris, 1813); Mgr Plantier, *Études sur les poètes bibliques*, 2 in-8°, 1842, 1865, 1881; l'abbé A. Henry, *Éloquence et poésie des Livres Saints*, in-8°, 1849; l'abbé Vuillaume, *Études littéraires, l'Orient et la Bible*, in-8°, Paris, 1855; le même, *Bible latine des étudiants, comprenant, outre les textes, des notices sur tous les écrivains sacrés, des aperçus sur leur mission, des critiques sur leur manière d'écrire, des analyses littéraires de leurs meilleurs morceaux historiques, poétiques, oratoires*, in-12, Paris, 1861; H. Laurens, *Morceaux choisis de la Bible, modèles de littérature et de morale sacrée, traduits sur les textes originaux, accompagnés de notices, de jugements esthétiques et de notes, et précédés d'un discours prééminaire*, in-8°, Toulouse, 1869; A. Ollivier, *La littérature sacrée développée et comparée à la littérature profane*, in-12, Nantes, 1881; Id.. *L'Épopée biblique décrite par les poètes*, etc., 2 in-8°, Lille, 1886; Id., *Le Génie d'Israël, histoire et législation*, in-8°, Paris, 1891; *Poésie*, in-8°, Paris, 1891; *Éloquence*, 2 in-8°, Paris, 1891-1892; J. Verniolles, *Études littéraires sur les récits bibliques*, in-12, Paris, 1883; Id., *Les récits évangéliques et leurs beautés littéraires*, in-12, 1888, etc.

vain lui-même, lui communique un style partout identique, une marche régulière, si bien qu'une œuvre patiemment élaborée durant des années de travail semble, le plus souvent, avoir été coulée d'un seul jet, d'un seul morceau. Voilà l'unité. Mais l'Orient, sauf le cas où le contact avec la littérature étrangère a modifié ses allures, l'Orient a compris tout autrement l'écrivain et son œuvre. Il ne lui a demandé ni l'unité de plan, ni l'unité de composition, ni l'unité d'effet... Un livre est pour lui une série de documents plus ou moins reliés ensemble, réunis à des époques très diverses de la vie de l'écrivain, fragmentaires le plus souvent, de style très disparate, soit que l'auteur ait varié son langage à dessein, soit plutôt que les circonstances, l'âge, le hasard, aient influé sur sa manière de concevoir et de dire. Avec ces procédés, les répétitions... sont inévitables. Un récit se trouve raconté deux ou trois fois avec des détails plus ou moins variés ; quant à polir toutes ces aspérités, quant à concilier les divergences [apparentes], l'homme de l'Orient n'y songera pas un instant... Voilà les mœurs littéraires de l'Orient...

» La Bible est un livre tel que le comprend l'Orient. L'unité rigoureuse [de composition] y fait défaut. Prenez les prophètes, prenez les livres proverbiaux, prenez les Psaumes, prenez même les livres historiques, vous constaterez ce que je viens de dire (1). »

CHAPITRE PREMIER.

DE L'INSPIRATION.

7. — Importance de la question de l'inspiration.

La question de l'inspiration est très importante, et elle mérite d'être soigneusement étudiée pour elle-même et à cause des nombreuses attaques dont les Livres Saints sont

(1) L'abbé Vollot, *Devoirs de la critique envers la Bible*, dans le *Correspondant* du 25 février 1869, p. 690-691.

aujourd'hui l'objet. Il est nécessaire de connaître le plus exactement possible en quoi consiste l'inspiration et quelle en est l'étendue, afin de ne point l'exagérer d'une part ni trop la restreindre de l'autre. Nous traiterons en trois articles : 1° de la nature de l'inspiration ; 2° de son existence ; 3° de son étendue (1).

ARTICLE I.

De la nature de l'inspiration.

Origine du mot inspiration. — Sa définition. — Ses effets sur l'écrivain inspiré.

8. — L'inspiration, caractère distinctif des Saintes Écritures.

Ce qui distingue les Saintes Écritures de tous les autres livres, c'est qu'elles sont certainement *inspirées*. Les définitions des papes et des conciles œcuméniques contiennent aussi, infailliblement, la vérité, parce qu'elles ont été rédigées avec l'assistance du Saint-Esprit qui a prévenu toute erreur ; mais il n'existe point d'autres monuments inspirés que les Saintes Écritures (2).

9. — De l'origine du mot inspiration.

Le mot *inspiration* est tiré de la Vulgate : *Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed*, SPIRITU SANCTO INSPIRATI (ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι), *locuti sunt sancti Dei homines*, dit S. Pierre (3). Φέρεσθαι peut signifier seulement être porté à quelque chose ; φέρειν a dans Plutarque et dans d'autres auteurs grecs la signification d'influer, de porter quelqu'un à quelque chose (4). Mais cette impulsion, cette

(1) Cf. Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Rome, 1870 ; 2e édit., 1875 ; Lamy, *Introductio in Sacram Scripturam*, pars prima, introductionem generalem complectens, Malines, 1866 ; Glaire, *Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 3e éd., 1862, t. I, p. 5-41 ; F. Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*, in-8°, Brixen, 1885.

(2) Franzelin, *De Traditione et Scriptura*, 1870, p. 309.

(3) II Pet., I, 20-21.

(4) Les Pères grecs emploient θεοφερέσθαι dans le sens d'*inspirer ; Philosophoumena*, l. IV, n° 28, éd. Duncker, p. 88.

influence, la Vulgate l'a déterminée, d'après le sens traditionnel, en se servant, pour rendre le mot grec, de l'image renfermée dans le mot *inspirare*, *souffler dans*, porter, faire entrer quelque chose en soufflant dans l'intérieur d'un objet (1). Dans le sens métaphorique, *inspirare* se dit des sentiments : *Inspirare fortitudinem* (Quinte-Curce) ; *inspirare iram*, *misericordium* (Quintilien) (2). Si le texte original de S. Pierre ne nous offre pas l'image renfermée dans le mot *inspiratio*, nous la trouvons formellement dans S. Paul, de sorte que l'expression est véritablement biblique, non pas seulement quant au sens et à l'idée, mais aussi quant au mot. Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, dit S. Paul (3). Πνέω, d'où vient θεόπνευστος, se rend en latin par *inspirare* : *Omnis Scriptura divinus inspirata*, comme traduit mot à mot la Vulgate.

10. — Erreurs des hérétiques sur l'inspiration.

Tous les chrétiens admettent que l'Écriture est inspirée, quoiqu'ils ne soient pas d'accord sur l'étendue de l'inspiration. Les Anoméens furent les premiers hérétiques qui la nièrent. Les anciens protestants, faisant de l'Écriture Sainte la seule règle de la foi, donnèrent à l'inspiration une extension exagérée. Hugo Grotius commença à s'écarter de ce sentiment en restreignant l'inspiration de telle sorte qu'elle garantît simplement d'erreur les écrivains sacrés (4). Spinoza en nia l'existence (5). Les rationalistes de nos jours la rejettent de façons diverses.

11. — Définition de l'inspiration.

Pour bien comprendre ce qu'est l'inspiration, il faut dis-

(1) Comme quand Columelle, parlant d'un remède, dit : *Facit idem trita sepiæ* (sèche, mollusque) *testa et per fistulam ter die oculo inspirata* (l. VI, c. 17).

(2) Nous lisons encore dans Columelle (l. III, c. 10) : *Videmus hominibus inspiratam, velut aurigam rectricemque membrorum, animam.*

(3) II Tim., III, 16.

(4) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 497-501.

(5) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 504-534.

tinguer le *mouvement pieux*, *l'assistance* du Saint-Esprit, *l'inspiration* proprement dite et *la révélation*.

1° Le *mouvement pieux* est un secours ordinaire par lequel Dieu meut, porte un auteur à écrire, en secondant les efforts qu'il fait pour ne pas s'écarter de la vérité, mais sans lui donner aucune assurance d'infaillibilité. On cite comme favorisé de ce secours l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*.

2° L'*assistance* du Saint-Esprit est le secours par lequel l'Esprit Saint surveille et au besoin dirige l'écrivain dans l'usage de ses facultés, de manière à ne lui laisser commettre aucune erreur. C'est ce secours que Jésus-Christ a promis au Souverain Pontife et à son Église et qui les rend infaillibles dans leurs décisions solennelles.

3° Ce secours est plus négatif que positif, tandis que l'inspiration est positive. Dans l'assistance, la détermination à écrire ne vient pas de Dieu ; dans l'inspiration, au contraire, elle vient de lui et il est par conséquent l'auteur principal.

L'*inspiration* proprement dite est donc « un secours surnaturel qui, influant sur la volonté de l'écrivain sacré, l'excite et le détermine à écrire, en éclairant son entendement de manière à lui suggérer au moins le fonds de ce qu'il doit dire. » (Glaire). Le mot θεόπνευστος, employé par S. Paul pour désigner l'inspiration, nous en fait bien comprendre la nature : l'écrivain inspiré est *soufflé par Dieu*. L'inspiration implique par conséquent : 1° une détermination surnaturelle de la *volonté* à écrire, par une excitation explicite, comme par exemple, lorsque Dieu commande à Moïse et à Isaïe d'écrire dans un livre (1), ou même par une excitation inconsciente, comme cela paraît vraisemblable pour le second livre des Machabées et pour l'Évangile de S. Luc (2); — 2° Une illumination de l'intelligence par laquelle le Saint-Esprit ou *révèle* à l'écrivain ce qu'il ignore, ou bien lui suggère ce qu'il doit mettre en œuvre parmi les choses qui lui sont déjà connues, ou au moins l'assiste de

(1) Exod., XVII, 14; Isa., VIII, 1.
(2) Cf. II Mac., II, 25-33; Luc, I, 1-4.

telle sorte que l'écrivain évite toute erreur dans les choses qu'il sait et ne dise que ce que Dieu veut et comme il le veut; — 3° Une influence sur le choix des mots et l'ordre des pensées, soit en les dictant, soit en les surveillant et en aidant l'auteur pour que rien de faux ne s'introduise dans son œuvre.

4° La *révélation*, dans le sens propre, est la manifestation surnaturelle d'une vérité jusqu'alors inconnue à celui à qui elle est manifestée. Ainsi, c'est par révélation que les prophètes ont connu l'avenir, qu'Isaïe, par exemple, a appris que le Messie naîtrait d'une Vierge, etc. Tout ce que les auteurs inspirés n'ont pu connaître par des voies et des moyens naturels leur a été révélé. — 1° De ce que nous venons de dire, il résulte que, quoique les vérités contenues dans les Livres Saints soient révélées par rapport à nous (1), elles n'ont pas été toutes *révélées* aux écrivains sacrés dans le sens strict du mot (2), bien que toutes soient *inspirées*. De même, tout ce qui est révélé n'est pas contenu dans les livres inspirés, parce que plusieurs vérités révélées n'ont pas été inscrites dans l'Écriture, mais ont été conser-

(1) L'usage commun désigne sous le nom de *révélation* tout ce qui est contenu dans l'Écriture, de même que ce qui est transmis par la tradition universelle de l'Église. Cf. Perrone, *Prælectiones theol.*, éd. Migne, Paris, 1843, t. II, col. 1045.

(2) Cornelius a Lapide a très bien expliqué en quoi consiste l'*inspiration* et en quoi elle diffère de la *révélation* proprement dite : « Nota Spiritum Sanctum, dit-il, non eodem modo dictasse omnes Sacras Litteras, nam prophetias ad verbum revelavit et dictavit... prophetis; historias vero et morales exhortationes, quas antea vel visu, vel auditu, vel lectione, vel meditatione didicerant ipsi scriptores hagiographi, non fuit necesse... dictari a Spiritu Sancto, utpote cum eas jam scirent et callerent ipsi scriptores. Sic S. Joannes, XIX, 35, dicit se scribere quæ vidit; S. Lucas verus, I, 2, dicit se scribere Evangelium, quod audivit et traditione accepit ab Apostolis. Dicitur tamen Spiritus Sanctus eam quoque illis dictasse, primo, quia scribentibus astitit, ne vel in puncto a veritate aberrarent. Secundo, quia eos excitavit et suggessit, ut hæc potius scriberent quam illa. Conceptum ergo et memoriam eorum quæ sciebant, non eis ingessit Spiritus Sanctus, sed inspiravit ut hunc potius conceptum quam illum scriberent. Tertio, quia omnes eorum conceptus et sententias ordinavit, digessit et direxit Spiritus Sanctus. » Cornel. a Lapide, *in II Tim.*, III, 16, *Comment.*, éd. Vivès, t. XIX, 1876, p. 304.

vées par la *tradition* (1). La *tradition* est la parole de Dieu non écrite dans les Livres Saints, que les Apôtres ont reçue de la bouche de Jésus-Christ, ou qui leur a été révélée par l'Esprit Saint et qu'ils ont transmise de vive voix à leurs disciples, d'où elle est venue jusqu'à nous par l'enseignement de l'Église. — 2° La révélation diffère aussi de l'inspiration en ce que la première peut être faite exclusivement pour celui qui la reçoit, tandis que la seconde a toujours pour but la communication de ce qui est inspiré aux autres. — 3° L'inspiration n'est donc pas toujours nécessairement une révélation ; elle est plus qu'une simple assistance; elle est, à plus forte raison, plus qu'un mouvement pieux. — 4° La distinction entre l'inspiration et la révélation est très importante, parce que la plupart des difficultés qu'on fait contre l'inspiration des Livres Saints proviennent de ce qu'on la confond avec la révélation.

5° L'inspiration, étant un fait surnaturel, n'est pas directement du domaine de la critique humaine, et elle doit être constatée par l'Église. Il faut donc que les livres inspirés soient reconnus comme tels par l'autorité de l'Église (2).

12. — Opinions sur la nature de l'inspiration.

1° Le simple mouvement pieux, ne garantissant pas l'infaillibilité de celui à qui il est accordé, ne peut suffire pour constituer l'inspiration de la Sainte Écriture. De tout temps, les chrétiens ont admis d'un commun accord qu'il avait fallu aux écrivains sacrés plus que cette impulsion. Quelques-uns néanmoins ont pensé que *l'acceptation postérieure d'un écrit par l'Esprit Saint* pouvait lui donner le titre

(1) « *Supernaturalis revelatio*, dit le concile du Vatican, *secundum universalis Ecclesiæ fidem, a sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus.* » Sess. III, *Const. dogm.*, c. II. Voir n° 12, 3°, le texte complet.

(2) « Sub nomine SCRIPTURÆ intelligimus libros ab auctoribus sacris, afflante Deo, conscriptos et qua tales ab Ecclesia receptos. » Lamy, *Introductio in Sacram Scripturam*, Introd. gen., c. I, n° 10, 2 in-8°, Malines, 1866, t. I, p. 11. Cf. S. Gregor. M., *Præf.*, *in Job*, I, 2, t. LXXV, col. 517.

d'inspiré; mais cette acceptation est insuffisante, car elle n'implique aucune influence sur la composition de l'écrit. Les Facultés de Louvain et de Douai censurèrent, en 1587 et 1588, la troisième proposition des jésuites Lessius et Hamel (1585) ainsi conçue : *Liber aliquis, qualis est fortasse secundus Machabæorum, humana industria sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur ibi nihil esse falsum, efficitur Scriptura Sacra.* C'est là ce qu'on a appelé l'*inspiration conséquente* ou *subséquente*, mais il est clair qu'il n'y a là aucune sorte d'inspiration. Lessius lui-même expliqua plus tard sa proposition; il assura qu'il ne l'avait jamais enseignée et déclara, en particulier, qu'en citant le second livre des Machabées, il n'avait rien affirmé sur le fait, mais avait voulu uniquement soutenir une simple possibilité au point de vue théorique. Sa proposition est inadmissible, même avec ces restrictions (1), et elle ne peut être défendue après la décision du concile du Vatican, sur la nature de l'inspiration, que nous allons rapporter à la fin de ce numéro.

2° Quelques théologiens ont soutenu également que l'*assistance* suffisait pour constituer l'inspiration : 1° en considérant l'assistance comme un secours surnaturel qui préserve d'erreur l'écrivain, abandonné d'ailleurs à lui-même, tant pour la détermination qu'il prend d'écrire que dans le choix du sujet qu'il traite; 2° en exigeant de plus la condition que le Saint-Esprit acceptât le livre comme sien. On a appelé cette espèce d'inspiration *concomitante*. — Ce n'est pas la véritable inspiration, telle que l'entend l'Église. Aussi les théologiens rejettent-ils l'opinion suivante de Bonfrère : *Hoc modo potest Spiritus Sanctus scriptorem hagiographum dirigere, ut in nullo eum errare fallive permittat, cum enim præsciat quid ille scripturus sit, ita ei adstat ut*

(1) Sur l'histoire de la censure des propositions de Lessius, voir *Études religieuses*, décembre 1864, t. v, p. 582-586. Cf. *Stimmen aus Maria-Laach*, 1874, t. vi, p. 287; *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. i, p. 119; Schneemann, *Controversarium de divinæ gratiæ liberique arbitrii concordia*, Fribourg, 1881, p. 357 sq.; 463 sq.

sicubi videret eum erraturum, inspiratione sua illi esset adfuturus (1). Le défaut de cette notion de l'inspiration, comme à plus forte raison de la précédente, c'est de réduire l'inspiration à quelque chose de négatif. La véritable inspiration n'est ni conséquente ni concomitante, mais *antécédente*, comme on l'a appelée, et positive. L'impulsion à écrire provenant de Dieu est nécessaire pour constituer l'inspiration; sans cela le livre sacré ne serait pas θεόπνευστος, ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενος, et il n'aurait pas Dieu pour auteur principal (2).

3° Ce qui fait par conséquent qu'un livre est inspiré, c'est qu'il a Dieu pour premier auteur et qu'il a été écrit, par un homme, sous l'impulsion de Dieu. Le cardinal Franzelin a exprimé, dans une formule très nette, quelle est l'essence de l'inspiration, la part qu'a Dieu dans l'Écriture et la part de collaboration que lui apporte l'homme inspiré : *Deus est* AUCTOR *Scripturarum per* CONSCRIPTORES *humanos*. Le concile du Vatican a expliqué et précisé la notion de l'inspiration, comme ne l'avait fait avant lui aucun concile, dans sa session IIIe : *Supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiæ fidem, a Sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt* (3). *Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri, inte-*

(1) *In Script. Præloquia*, VIII, 3 (Migne, *Cursus Completus Scripturæ Sacræ*, t. I, 1839, col. 110) : *Hic modus*, ajoute Bonfrère, *videtur a Spiritu Sancto conservatus in historiis, dictis aliorum factisque referendis, quæ vel visu cognita vel auditu ab hominibus fide dignis accepta fuerant.*

(2) « Quemadmodum superfluum in *inspirationis* notionem elementum inducunt qui eam cum *revelatione* confundunt, ita ex adverso inadæquatum ejus conceptum sibi fingunt, qui eam in *adsistentia* tantum, uti vocant, *negativa*, aut etiam in *subsequenti Spiritus Sancti testimonio* consistere opinantur : divina enim Sacræ Scripturæ inspiratio actualem Spiritus Sancti in intellectum et voluntatem scriptoris influxum, et positivam supernaturalem operationem involvit, qua fit ut hagiographus, quamvis forte res scribendas aliunde compertas habeat, ea tamen omnia et sola scribat quæ Deus vult. » Ubaldi, *Introductio in Sacram Scripturam*, 2e éd., 3 in-8°, Rome, 1882, t. II, p. 101.

(3) Conc. Trid., Sess. IV, *Decr. de Can. Script.*

gri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem Concilii decreto recensentur, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati : nec ideo duntaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea quod, Spiritu Sancto INSPIRANTE *conscripti, Deum habent* AUCTOREM, *atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt* (1).

13. — Effets de l'inspiration sur les auteurs inspirés.

Nous avons examiné la nature de l'inspiration en elle-même; il faut examiner aussi quels effets elle produit sur l'écrivain inspiré : 1° Elle lui laisse généralement le *libre exercice de ses facultés*, excepté dans certaines extases prophétiques (2). — 2° Les écrivains sacrés font donc usage de leurs facultés naturelles et de leur *mémoire* pour se rappeler les choses qu'ils ont vues ou qu'ils ont apprises (3). — 3° Il n'est pas nécessaire, pour qu'un auteur soit inspiré, qu'il ait *conscience* de son inspiration (4).

(1) Conc. Vatic., Sess. III, *Const. dogm.*, c. II.

(2) Voir n° 898. « Charisma inspirationis, dit le cardinal Franzelin, non complectitur velut elementum essentiale, sive extasim mentis, sive suspensionem libertatis. » *De Trad. et Script.*, p. 308. Voir, inter opera S. Basilii, *Comm. in Isa.*, n° 5, t. XXX, col. 126; Bonfrère, *Præloquia*, VIII, 2-4, col. 109. Cf. S. Thom., 2ª 2æ, q. 173, a. 3, ad 4um.

(3) « Ut quisque meminerat eos explicasse manifestum est, » dit S. Augustin, en parlant des Évangélistes, *De consensu Evangel.*, II, 12, t. XXXIV, col. 1090.

(4) « In inspiratione ad scribendum, dit le cardinal Franzelin, non videtur quidem essentiale ut homo cognoscat se esse a Deo inspiratum. Non tamen, ajoute-t-il à bon droit, facile concedendum est reipsa alicui ex sacris scriptoribus suam inspirationem fuisse incompertam. (Cf. Joa., XI, 49-52. Vide Suarez, *De Fide*, disp. V, sect. III, n° 15; disp. VIII, sect. IV, n° 2, 6; Bonfrère, *Præloq.*, VIII, 6, col. 112). Per se patet, nostræ fidei de facto inspirationis non minus constare posse per revelationem illius a Christo vel Apostolis promulgatam, etiamsi factum ipsi homini inspirato non fuisset compertum. » Franzelin, *De Tract. et Script.* p. 308-309.

ARTICLE II.

De l'existence de l'inspiration.

14. — Preuves de l'inspiration des Livres Saints.

1° L'inspiration de la Sainte Écriture est une vérité de foi. Nous lisons dans la Bulle *Cantate Domino* d'Eugène IV : *Unum atque eumdem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis et Prophetarum atque Evangelii, profitetur auctorem* [*Romana Ecclesia*], *quoniam eodem Spiritu Sancto inspirante, utriusque Testamenti Sancti locuti sunt* (1). Le concile du Vatican définit expressément l'inspiration des Livres Saints : *Si quis Sacræ Scripturæ libros integros, cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit aut* EOS DIVINITUS INSPIRATOS *esse negaverit, anathema sit* (2).

2° Nous trouvons dans le Nouveau Testament plusieurs preuves de l'inspiration de l'*Ancien*. S. Pierre attribue expressément au Saint-Esprit des paroles de David (3), S. Paul, des paroles d'Isaïe (4) et de Jérémie (5). S'exprimant d'une manière plus générale dans sa seconde Épître, le prince des Apôtres écrit : *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines* (6). Ce passage établit l'inspiration de tout l'Ancien Testament. Il en est de même de celui de S. Paul : *Omnis Scriptura, divinitus inspirata, utilis est* (7)... Ces dernières expressions méritent d'être examinées en détail.

Nous avons déjà dit (8) que le mot θεόπνευστος caracté-

(1) Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, 3e éd., Wurzbourg, 1856, n° 600, p. 209. Voir aussi nos 296, 367, 386; p. 132, 159, 176.
(2) Canones, II, *De revelat.*, can. IV. Cf, le ch. II de la constitution dogmatique dans la partie rapportée au n° 12.
(3) Act., I, 16.
(4) Act., XXVIII, 25.
(5) Heb., X, 15-16; cf. Matt., XXII, 43.
(6) II Petr., I, 21. Voir n° 9. S. Pierre parle de : *Omnis prophetia Scripturæ*, II Petr., I, 20, et ces expressions s'appliquent à tout l'Ancien Testament.
(7) II Tim., III, 16.
(8) Voir n° 9.

rise si bien l'inspiration, que c'est de là qu'est venu par la Vulgate le nom même d'inspiration. Le texte grec, πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, est, d'après la plupart des commentateurs, plus fort que notre traduction latine, pourtant si expressive. Celle-ci ne fait du mot principal qu'un qualificatif, au lieu d'en faire un attribut de la proposition : *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est*, etc. Le texte grec reçu et la plupart des manuscrits doivent se traduire : *Omnis Scriptura est divinitus inspirata et utilis*, etc., parce qu'*inspiré* et *utile* sont unis par la conjonction καί, *et*. Ainsi Origène dit expressément : πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος οὖσα, ὠφέλιμός ἐστι (1); S. Paul a donc voulu faire ressortir particulièrement l'expression *inspirée*.

Le mot θεόπνευστος est un adjectif passif, comme le prouve d'ailleurs suffisamment sa composition. S. Paul ne l'a pas inventé. Il était usité chez les auteurs profanes, dans un sens analogue, très déterminé et très précis, celui d'*inspiré de Dieu;* ainsi θεόπνευστος σοφίη dans Phocylide, τοὺς ὀνείρους τοὺς θεοπνεύστους dans Plutarque (2). Le syriaque traduit très bien le sens : *Quod a Spiritu scriptum est*.

Nous lisons dans l'Ancien Testament un passage analogue à celui de S. Paul. Il est question des faux prophètes, mais il indique néanmoins ce qu'est le vrai prophète, puisqu'il en donne la définition ; Osée (3) appelle le prophète : *'isch hâroûakh*, ἄνθρωπος ὁ πνευματοφόρος (Septante), *virum spiritualem* (Vulgate), « l'homme de l'Esprit, » c'est-à-dire « l'homme que dirige et sur lequel agit l'Esprit Saint » (4).

Ce qui est inspiré, d'après S. Paul, c'est l'Écriture Sainte et toute l'Écriture Sainte. Le mot γραφή, *Scriptura*, désigne certainement l'Ancien Testament. Ce mot est plus spécifique que γράμματα, *litteræ*, de même que θεόπνευστος, *inspirata*, est plus explicite qu'ἱερός, *saint*, les deux mots employés au

(1) Origène, *In lib. Jesu Nave, Hom.*, XIX, t. XII, col. 920.
(2) Phocylide, 121; Plutarque, *Moral. Plac. philosoph.*, V, 2, 2, éd. Didot, t. IV, p. 1105.
(3) Osée, IX, 7.
(4) « Vir quem agit et in quem agit Spiritus Sanctus. » Franzelin, *De Trad. et Script.*, p. 291.

verset 15. Πᾶσα γραφή ne signifie pas *tota Scriptura*, toute l'Écriture collectivement, dans son ensemble, comme l'a traduit Bèze, s'écartant sans raison des régles ordinaires de la grammaire, mais *omnis Scriptura*, comme l'a traduit S. Jérôme : toute l'Écriture, sans aucune exception, c'est-à-dire distributivement, et non pas seulement collectivement ; tout ce qui porte le nom d'Écriture, toutes les parties et chacune des parties de ce qu'il a appelé, au verset 15, les Saintes Lettres (1). Ainsi, d'après S. Paul, tous les livres qui composent l'Ancien Testament sont inspirés de Dieu.

3° Le *Nouveau Testament* ne renferme pas de témoignage direct de sa propre inspiration (excepté pour l'Évangile de S. Luc (2) et pour les Épîtres de S. Paul) (3), et, d'après plusieurs, pour l'Apocalypse (4). Mais les Apôtres étaient les interprètes du Saint-Esprit comme les prophètes (5). Aussi la tradition, précédant la définition de l'Église, a-t-elle toujours été unanime à reconnaître leur inspiration et à attribuer une origine divine aux écrits du Nouveau comme à ceux de l'Ancien Testament (6).

(1) Voir S. J. Chrys., *Hom.* IX *in Ep. II ad Tim.*, n° 1, t. LXII, col. 650.

(2) I Tim., v, 18, citant comme Écriture Luc, x, 7 : Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.

(3) II Petr., III, 15-16.

(4) Apoc., I, 10, 11; XXII, 18-19.

(5) Voir Eph., III, 5; I Cor., II, 10; II Cor., V, 20 : I Cor., VII, 25, 40; XIV, 37; I Petr., I, 12. Cf. Joan., XIV, 26.

(6) 1° Pour la divinité de l'*Écriture en général*, on peut voir S. Clément romain, qui l'appelle τὰς γραφὰς τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, « *Scripturas veras, datas per Spiritum Sanctum* » I *Ep. ad Cor.*, XLV, 1, éd. Harnack, t. I, p. 74-75; S. Polycarpe, *Philip.*, n° 7 ; *ibid.*, t. II, p. 132; S. Irénée, *Proœm.*, l. I, n° 1, t. VII, col. 438; S. Théophile, *Ad Autolyc.*, III, 11, t. VI, col. 1138 ; Caius, *Dialog. cum Procl. Mont.*, dans Eusèbe, *H. E.*, l. III, 28, t. XX, col. 273; Clem. Alex., *Stromat.*, II, 2, t. XIII, col. 938; Lactance, *Div. Inst.*, V, 1, 2; VI, 21; VII, 1 ; t. VI, col. 550, 555, 714, 735; Eusèbe, *H. E.*, V, 28, t. XX, col. 512; S. Aug., *De Civ. Dei*, XI, 3, t. XLI, col. 318.

2° Pour l'*Ancien Testament*, S. Clément, pape, dit en citant S. Jean : καθὼς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον περὶ αὐτοῦ ἐλάλησεν, *prout Spiritus Sanctus de eo locutus est*, *I Cor.*, XVI, 2, p. 30-31. Voir aussi *I Cor.*, XIII, 1, p. 26-27; VI, 3, p. 92-93, et S. Justin, *Dialog. cum Trypho.*, XXIX, XXXII, XXXIII, t. VI, col. 538, 543, 546; S. Irénée, II, 30, n° 6, t. VII, col. 818; S. Théophile, *Ad Autolyc.*, II, 9, 33, 34, t. VI, col. 1063, 1106; Tertull., *Adv. Jud.*,

4° L'inspiration de toutes les parties de la Bible ne peut être rigoureusement démontrée que par l'autorité de l'Église, contrairement à l'opinion des protestants qui veulent l'établir par les caractères intrinsèques des Livres Saints. L'excellence de la doctrine qu'ils contiennent, la pureté de la morale qu'ils enseignent, les idées nouvelles et d'un ordre supérieur qu'ils exposent, le langage dont ils se servent, tout cela est digne des écrits inspirés et mérite d'être considéré comme une confirmation de leur origine divine, mais ne saurait être regardé comme une démonstration véritable de leur inspiration.

* 5° Le mot d'*inspiration*, en grec ἐπίπνοια, est rarement

c. 2, t. II, col. 599; *Adv. Hermog.*, XXIX, t. II, col. 223; Origène, *Contra Cels.*, V, 60, τὰ Βιβλία θείῳ γεγράφθαι Πνεύματι, t. XI, col. 1276, et le livre IV; Id., *In Num.*, *Hom.* XXVI, 3, t. XII, col. 774. « Qui hæc gesta narrat quæ legimus, neque puer est..., nec omnino aliquis homo..., nec angelorum aliquis..., sed sicut *traditio majorum tenet*, Spiritus Sanctus hæc narrat. Unde enim poterat Moyses vel quæ ab origine mundi gesta sunt vel quæ in fine ejus erunt gerenda narrare, nisi *per inspirationem Spiritus Dei?* » Voir aussi S. Hippolyte, *Adv. Jud.*, II; *Adv. Noet.*, XI, t. X, col. 788 et 820; Eusèbe, *Dem. Evang.*, I, 4; II, 1; III, *Proœm.*, t. XXII, col. 41, 97, 164.

3° En faveur de l'autorité et de la divinité du *Nouveau Testament*, nous devons citer surtout un des plus anciens écrits chrétiens, la lettre de S. Barnabé. A la fin du ch. IV, elle rapporte un texte de S. Matthieu, XXII, 14, en le faisant précéder des mots ὡς γέγραπται, qui désignent, dans le langage des Pères, les passages de la Sainte Écriture dont l'autorité est regardée comme divine, *Patrum Apostolicorum opera*, éd. Harnack, 1878, t. II, p. 20. Cette expression de la lettre de S. Barnabé est si décisive que les ennemis des Livres Saints prétendaient que les mots : *sicut scriptum est*, avaient été interpolés par le traducteur latin. Mais leur hypothèse n'est plus soutenable aujourd'hui, depuis que la découverte du texte original de l'épître a démontré l'authenticité des mots contestés. Un autre témoignage non moins fort est celui de l'homélie connue sous le nom de IIe lettre de S. Clément, pape, aux Corinthiens. L'Évangile de S. Matthieu, IX, 13, y est cité sous le nom d'*Écriture :* ἑτέρα γραφὴ λέγει, *alia Scriptura ait*, II, 4, éd. Harnack, p. 114. S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolyc.*, l. III, 14, t. VI, col. 1141, appelle les épîtres de S. Paul θεῖος λόγος, c'est-à-dire, Écriture inspirée. Voir aussi S. Irénée, III, 11, t. VII, col. 905; Tertull., *De Pud.*, 19, t. II, col. 1017; Origène, *Contra Cels.*, IV, 1 sq., t. XI, col. 1028, où il s'occupe *ex professo* de l'inspiration. Cf. Mgr Ginoulhiac, *Les Origines du Christianisme*, 1878, t. I, p. 164 sq.

employé dans les premiers siècles, mais on le trouve néanmoins quelquefois (1).

ARTICLE III.

De l'étendue de l'inspiration.

§ I. — De l'étendue de l'inspiration quant aux mots.

Notion de l'inspiration verbale. — Dieu n'a pas inspiré verbalement la Sainte Écriture. — Cas où il faut admettre l'inspiration verbale. — Des erreurs matérielles qui ont pu se glisser dans la transcription des Livres Saints.

15. — Notion de l'inspiration verbale et non verbale.

L'Église, qui a défini la nature de l'inspiration, n'en a pas déterminé l'étendue dans les détails. C'est un point à discuter entre théologiens. Ceux-ci distinguent l'inspiration *verbale* et l'inspiration *non verbale*. — 1° L'inspiration *verbale* consiste à admettre que tous les mots de la Sainte Écriture ont été dictés aux auteurs sacrés par le Saint-Esprit (2). — 2° L'inspiration *non verbale* est celle qui restreint l'inspiration aux choses, sans l'étendre à tous les mots (3). — L'inspiration proprement dite est nécessaire pour le fond des choses, mais la simple assistance suffit pour la forme et l'élocution, si l'on se contente d'admettre l'inspiration non verbale dans les Saintes Écritures (4).

(1) S. Justin dit des Livres Saints : ἥν (ἱστορίαν) ἐκ τῆς θείας ἐπιπνοίας γέγραφε. *Cohort. ad Græcos*, t. VI, col. 264. Le proconsul Saturnin demande au martyr Speratus : « Qui sunt libri quos adoratis legentes? » Le saint lui répond : « Quatuor Evangelia Domini nostri Jeru Christi, et Epistolas S. Pauli Apostoli et omnem divinitus inspiratam doctrinam. » *Acta Sanct. Boll.*, 17 julii, p. 214.

(2) « Sunt nonnulli qui dicunt omnia, non solum res et sententias, sed et singula S. Scripturæ verba, usque ad minimos apices, fuisse a Spiritu Sancto dictatos. » Knoll, *Theol gen.*, pars III, sect. I, c. I, § 172, Turin, 1863, p. 299.

(3) A l'exception des cas indiqués au n° 17. — Knoll et Klüpfel définissent l'inspiration non verbale : « Speciale adjutorium, quo Deus scriptores sacròs ad scribendum excitat, eisdem veritates absconditas revelat, aut si aliunde cognitæ sint, eis manifestat quibus potissimum cum adjunctis rem efferri oporteat, assistitque ac dirigit ne in scribendo errent. » Knoll, *Ibid.*, § 173, p. 301.

(4) M. Ubaldi résume toute la thèse de l'étendue de l'inspiration dans

15 bis. — Dieu n'a pas inspiré verbalement la Sainte Écriture.

Plusieurs raisons établissent que chez les écrivains sacrés, l'inspiration n'a pas été verbale, si l'on entend cette inspiration dans le sens d'une révélation ou d'une dictée des mots. 1° La Providence ne fait que des choses nécessaires ou utiles. Or, le choix des mots, que les facultés naturelles de l'écrivain lui permettaient de trouver par lui-même, n'exigeait pas l'intervention directe de Dieu (1).

2° La *variété du style*. Il est incontestable que le caractère de l'écrivain se manifeste dans les écrits inspirés. S. Jérôme observe qu'Isaïe se distingue par l'élégance et la noblesse de son langage, et Jérémie par sa rusticité (2), ce qui suppose que Dieu n'a pas inspiré tous les mots dont se sont servis les prophètes. En effet, puisque le caractère particulier de l'écrivain sacré se manifeste dans ses écrits, que le style des différents livres de l'Ancien et du Nouveau Testament est complètement différent, qu'il y a dans le Nouveau Testament des fautes de grec, et qu'il est écrit en une langue un peu barbare, il faut en conclure que Dieu, en inspirant

la proposition suivante : « Divina Sacrarum Scripturarum inspiratio non est coarctanda ad solas partes dogmaticas vel cum dogmate conjunctas, sed ad omnes et singulas partes extendenda, ita tamen ut solæ res, sententiæ et conceptus a Spiritu Sancto repetendi sint, verba autem ac forma sermonis, quo hæc expressa sunt, ingenio scriptoris fuerint relicta. » *Introductio in Sacram Scripturam*, t. II, 1882, p. 106.

(1) « Dici nequit a Spiritu Sancto ademptum fuisse Apostolis aut Prophetis rationis, memoriæ, judicii usum ; hæc igitur omnia scribendo adhibuerunt. » Marchini, *De divinitate Sacrorum Bibliorum*, éd. 1874, p. 84.

(2) « De Isaia sciendum quod in sermone suo disertus sit, quippe ut vir nobilis et urbanæ eloquentiæ, nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admixtum. » Au contraire, « Jeremias... sermone quidem apud Hebræos Isaia et Osee et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est, quippe qui eodem Spiritu prophetaverit. Porro simplicitas eloquii a loco ei in quo natus est, accidit. Fuit enim Anathotites qui est usque hodie viculus. » S. Jérôme, *Præf. in Is.*; Id., *in Jer.*, t. XXVIII, col. 771, 847. « Isaias prophetis aliis eloquentior extitit, dit aussi S. Grégoire le Grand, quia nec, ut Jeremias Anathotites, nec, ut Amos armentarius, sed nobiliter instructus atque urbanus fuit. » *In lib. I Reg.*, V, 30, t. LXXIX, col. 356.

le fond des livres sacrés, n'en a pas dicté tous les mots (1).

3° On doit tirer une conclusion semblable de *la diversité des narrations* du même fait : 1° Le Nouveau Testament rapporte, en quatre endroits différents et de quatre manières différentes, les paroles de la consécration du calice à la dernière Cène (2). Si Dieu avait inspiré verbalement les écrivains du Nouveau Testament, il semble qu'ils auraient tous rapporté exactement les mêmes paroles, comme Jésus-Christ les avait prononcées, puisqu'il ne les avait prononcées qu'une fois. — 2° La Sainte Écriture nous offre plusieurs autres exemples analogues. Dans l'Ancien Testament, l'auteur du second livre des Machabées date les événements d'un an plus tard que l'auteur du premier livre (3). Cette différence provient de ce que les deux écrivains ne font pas partir du même point le commencement de l'ère des Séleucides, dont ils se servent. Ce n'est pas une erreur, mais c'est une preuve de la liberté que Dieu a laissée aux auteurs sacrés dans le choix de choses en elles-mêmes indifférentes. — 3° Les auteurs du Nouveau Testament rapportent assez souvent les paroles de l'Ancien, non pas littéralement, mais seulement quant au sens (4). Il semble qu'ils auraient dû rapporter les paroles elles-mêmes, si les paroles avaient été dictées, pour ainsi dire, une à une par le Saint-Esprit. — 4° On ne s'expliquerait pas non plus, en admettant l'inspiration verbale, comment des passages de la Bible, répétés en des endroits différents, par exemple certains Psaumes qui se lisent dans le Psautier ou dans les livres des Rois ou des Paralipomènes,

(1) On peut voir, dans le *Correspondant* du 25 février 1869, la belle page de M. l'abbé Vollot sur le caractère personnel des écrivains sacrés : *Droits et devoirs de la critique envers la Bible*, p. 683-685.

(2) Matt , XXVI, 28; Marc, XIV, 24; Luc, XXII, 20; I Cor., XI, 25.

(3) II Mac., XI, 21, 33, 38; XIII, 1, et XIV, 4, datent des années 148, 149 et 150 de l'ère des Séleucides les faits que I Mac., VI, 16; VI, 20 et VII, 1, datent de 149, 150 et 151. Cf. n° 583, 3°.

(4) « Hoc in omnibus pene testimoniis, quæ de veteribus libris in Novo assumpta sunt Testamento, observare debemus quod memoriæ crediderint Evangelistæ vel Apostoli; et tantum sensu explicato, sæpe ordinem commutaverint, nonnunquam vel detraxerint verba vel addiderint. » S. Jérôme, *Comment. in Epist. ad Gal.*, l. I, in III, 9, t. XXVI, col. 353-354.

ou en des parties différentes du Psautier même, ont, dans le texte hébreu, des mots changés. Ainsi le Ps. XIII et le Ps. LII (1) sont identiques, à part quelques expressions, etc.

4° Les écrivains sacrés nous insinuent eux-mêmes qu'ils n'ont pas reçu l'inspiration verbale, puisqu'ils nous apprennent qu'ils ont dû faire des recherches et des efforts pour la composition de leurs livres (2).

5° Tous ceux qui ne peuvent lire la parole de Dieu dans l'original n'auraient pas la vraie parole de Dieu, dans le sens strict, ou du moins l'inspiration ne serait pas aussi complète dans les versions, si l'on admet l'inspiration verbale, parce que toute traduction est nécessairement, jusqu'à un certain point, une interprétation et ne rend que le sens général des pensées. Il est néanmoins certain que l'Église a la vraie parole de Dieu dans la Vulgate, quoiqu'elle n'ait pas les mots mêmes de l'original. L'inspiration réside donc dans les pensées, non dans les mots, et la révélation est, par la Vulgate, le patrimoine de toute l'Église, au lieu d'être le privilège de quelques hébraïsants. C'est parce qu'ils s'étaient fait une idée exagérée de l'inspiration, que les anciens protestants ne s'en rapportaient qu'au texte hébreu.

6° L'opinion commune des théologiens modernes est que l'inspiration des écrivains sacrés n'a pas été verbale (3).

(1) Hébreu, Ps. XIV et LIII.

(2) *Et nobis quidem ipsis qui hoc opus breviandi causa* (dit l'auteur du second livre des Machabées qui abrége Jason), *suscepimus non facilem laborem, imo vero negotium plenum vigiliarum et sudoris assumpsimus.* II Mac., II, 2; voir aussi, II, 24. Ailleurs il s'attribue plus clairement, s'il est possible, le style et le langage comme l'érudition. *Ego quoque in his faciam finem sermonis. Et siquidem bene et ut historiæ competit, hoc et ipse velim; sin autem minus digne, concedendum est mihi.* Le texte grec original est encore plus expressif : εἰ δὲ εὐτελῶς καὶ μετρίως τοῦτο ἐφικτὸν ἦν μοι; c'est-à-dire : *sin autem tenuiter et mediocriter, tantum assequi potui.* II Mac., XV, 39. Voir Patrizi, *De Scripturis divinis*, § 4; Libermann, *Institut. theol.*, *Demonstr. cath.* pars 2ª, c. 1, art. I, § II, prop. 2ª. Cf. la Préface de l'Evangile de S. Luc, I, 2-3; Joa., XIX, 35; I Joa., I, 1.

(3) L. Habert, *Theol. dogm. et mor.*, Proleg., q. 3, éd. de Paris, 6 in-12, 1721, t. I, p. 42-44; *Theologia Wirceburgensis*, éd. de Paris, in-8°, 1852, t. I, p. 19-25; Lamy, *Introductio*, Int. gen., c. II.

D'après Billuart et Calmet, les anciens écrivains ecclésiastiques et les anciens théologiens auraient admis la plupart l'inspiration verbale, mais il faut remarquer : 1° par rapport aux Pères, que, n'ayant pas examiné d'ordinaire la question *ex professo*, ils en ont parlé ou bien d'une manière oratoire, ou bien sans faire les distinctions nécessaires. Lorsqu'ils ont eu l'occasion de distinguer, ils ont restreint l'inspiration au sens et ne l'ont pas étendue aux mots (1). — 2° Quant aux scholastiques, la doctrine de S. Thomas est au fond celle que nous avons exposée (2). Le cardinal Franzelin dit, en parlant des scholastiques en général : « Ils déclarent qu'il suffit que l'écrivain sacré ait été préservé de toute erreur dans le choix des mots par l'assistance du Saint-Esprit (3). »

nº 48, t. I, p. 32; Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Inspiration.*

(1) Ainsi S. Jean Chrysostome dit : « Cum clamantem (Paulum) audis ac dicentem : *Ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini Christus vobis nihil proderit* (Gal., V, 2), solam VOCEM (φωνήν) Pauli esse puta, sensum (νόημα) autem et dogma Christi esse a quo intus docetur. » *Contra Judæos*, II, 1, t. XLVIII, col. 858. La manière dont S. Jean Chrysostome explique les divergences des quatre Évangélistes prouve d'une manière palpable que ce saint docteur n'admettait pas l'inspiration verbale. Voir son homélie préliminaire sur S. Matthieu, t. LVII, col. 16; cf. Alzog, *Patrologie* (*Bibliothèque théologique du* XIXe *siècle*), 1877, p. 405. En parlant des Évangiles, S. Jérôme écrit aussi : « Nec putemus in verbis Scripturarum esse Evangelium, sed in sensu. » S. Jér., *In Gal.*, I, 11, t. XXVI, col. 322.

(2) « Paulus et alii Apostoli fuerunt et instructi divinitus, dit-il, in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam; sed quantum ad quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum et elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat (scientia acquisita) in propria lingua, non autem in aliena. » S. Th., 2a 2æ, q. 176, a. 1, ad 1um. « Sermo est, dit là-dessus le cardinal Franzelin, *De Tradit. et Script.*, p. 308, ut patet, de elocutione et stylo in Epistolis inspiratis. » D'où S. Paul disait, II Cor., XI, 6, qu'il était ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει, *nam etsi imperitus sermone, sed non scientia.*

(3) « Fatentur sufficere ut scriptor in verbis eligendis per assistentiam Spiritus Sancti ab omni errore præservetur. » Franzelin, *De Tradit. et Script.*, p. 305. Ita Suarez, *De Fide*, disput. V, sect. 3, nos 4-5. Voir S. Agobard de Lyon, *Contra Fredegisum*, nos 12-13, t. CIV, col. 165-168. S. Agobard reproche à Frédégise d'admettre l'inspiration verbale : « Apparet in his verbis vestris, lui dit-il, quod ita sentiatis de prophetis et apostolis, ut non solum sensum prædicationis, et modos vel argumenta dictionum Spiritus Sanctus eis inspiraverit, sed etiam ipsa

16. — Conséquences de la doctrine de l'inspiration non verbale.

1° Il faut conclure de tout ce que nous venons de dire que toutes les fois que l'expression ne détermine pas nécessairement le sens de la phrase, elle n'est pas directement inspirée, et que ce n'est pas Dieu lui-même qui a fait employer tel mot synonyme au lieu de tel autre, par exemple, *audite,* au lieu de *attendite*, quand le sens reste le même.

2° A plus forte raison ne peut-on pas tirer des mots bibliques des conséquences qui n'en découlent pas nécessairement. On ne doit pas regarder, par exemple, comme une vérité révélée, que la cigogne est *tendre* ou *pieuse* pour ses petits, parce que l'Écriture la nomme *khasîdâh*, *aimant* (*ses petits*) (1). L'auteur sacré a employé le mot usité en Palestine pour désigner la cigogne, sans que Dieu se soit prononcé pour cela sur la vérité de l'étymologie. On ne peut pas dire davantage que le siège de la stupidité est dans les reins, parce que la langue hébraïque se sert du mot *késel*, « reins, » pour désigner la stupidité, la folie, etc. (2). Encore moins l'Europe est-elle une île, parce que la Bible hébraïque appelle *'iyîm*, « îles, » tous les pays situées à l'occident de la Palestine. Les anciens commentateurs grecs et latins, d'après lesquels la Bible enseigne que le firmament est un corps *solide*, parce que les Septante l'appellent στερέωμα, et la traduction latine, *firmamentum*, ont donc attaché à l'étymologie de ces mots une valeur qu'elle n'a pas (3).

17. — Cas où il faut admettre l'inspiration verbale.

L'expression peut être cependant directement ou indirec-

corporalia verba extrinsecus in ora illorum ipse formaverit. Quod si ita sentitis, quanta absurditas sequetur quis dinumerare poterit? » Col. 166. Lire tout ce passage. Contre l'inspiration verbale, voir Fr. Schmid, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 670-690.

(1) Job, XXXIX, 13.

(2) Eccl., VII, 25 (Vulgate 26); Ps. XLIX, 14. La Vulgate traduit en cet endroit, Ps. XLVIII, 14, *késel* par *scandalum*

(3) S. Basile, *Hom.* III *in Hexaem.*, 4, t. XXIX, col. 60-61. S. Grégoire de Nysse a rectifié son frère sur ce point, *Hexaem.*, t. XLIV, col. 80-81. Voir *Mélanges bibliques*, 2e éd., p. 72. Voir aussi *ibid.*, p. 47.

tement inspirée par Dieu, lorsqu'elle est essentielle pour le sens, pour le dogme ou la vérité à enseigner. C'est ce qui arrive dans deux cas principaux :

1° Lorsqu'il s'agit d'une révélation dans le sens strict, d'un détail, d'un nom, etc., et que cette révélation est rapportée comme telle, par exemple, les noms d'Abraham et de Sara (1), d'Israël (2), le nom de Dieu manifesté à Moïse : *Je suis celui qui suis* (3). Encore, dans ces passages, ne faut-il pas trop presser les mots.

2° Le second cas, c'est lorsque le mot est tout à fait essentiel pour l'expression du dogme, de la vérité révélée ou enseignée, de telle sorte qu'aucun autre ne puisse rendre aussi exactement la pensée, comme le mot ἐστί, *est*, dans l'institution de l'Eucharistie.

18. — Des erreurs matérielles qui ont pu se glisser dans la transcription des Livres Saints.

Dieu, n'ayant pas inspiré verbalement la Sainte Écriture, n'a pas voulu faire de miracle pour conserver sans aucune altération accidentelle le texte sacré. Il a sauvegardé l'intégrité doctrinale, mais a permis certaines fautes de copiste, comme il en existe dans toutes les transcriptions, surtout des ouvrages fort anciens.

1° *Ancien Testament*. Nous n'avons pas le texte original tel qu'il est sorti de la plume des écrivains inspirés. La forme de l'écriture en a même été changée. Des erreurs, des distractions ou des fausses lectures des copistes, il est résulté un nombre considérable de *variantes* dans le texte sacré, quoique ces variantes ne soient pas importantes en elles-mêmes. — 1° Kennicott et de Rossi les ont réunies pour l'original hébreu (4). — Il en existait déjà, lorsqu'on a

(1) Gen., XVII, 5, 15.
(2) Gen., XXXII, 28.
(3) Exod., III, 14.
(4) B. Kennicott, *The state of the printed Hebrew Text of the Old Testament considered*, Oxford, 1753; 2e éd., 2 in-8°, 1759; *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus*, 2 in-f°, Oxford, 1776-1780; J.-B. de Rossi, *Clavis seu descriptio coll. Mss. editorumque Codicum sacri textus, variæ lectiones Veteris Testamenti*, 4 in-4°, Parme 1784-1788.

fixé définitivement le texte, du temps des Massorètes, puisque dans nos Bibles hébraïques nous voyons des passages, appelés *Ketib* ou « ce qui est écrit, » mais est écrit par erreur; ces *Ketib* sont corrigés en marge ou en note par le *Qeri* ou « ce qu'il faut lire. » Jusque dans les manuscrits hébreux, qui ont été fixés avec un soin minutieux, il existe des différences entre les manuscrits orientaux et les manuscrits occidentaux. Elles ont été relevées par Ben Nephtali et par Ben Ascher. R. Jacob Ben Chayim a fait imprimer, à la fin de la seconde Bible rabbinique de Bomberg (1), 216 à 220 variantes de cette espèce, peu importantes d'ailleurs; elles ont été tirées de l'Ancien Testament, le Pentateuque non compris. — 2° L'existence des variantes dans l'ancien texte hébreu est également constatée par la lecture différente qu'ont faite des mêmes passages les anciens traducteurs : les Septante, Aquila, Symmaque, Théodotion, S. Jérôme. La diversité des versions provient certainement en partie de la variété des leçons du texte. On a relevé dans le Pentateuque deux mille passages où les Septante sont d'accord avec le texte samaritain contre le texte hébreu actuel. — 3° Enfin les fautes des copistes sont manifestes dans certains passages de la Bible, comme dans celui-ci : « Saül avait un an quand il commença de régner, et il régna pendant deux ans sur Israël (2). »

2° Les variantes et les fautes de copistes se rencontrent

(1) Venise, 1525-1526.

(2) I Reg. (I Sam.), XIII, 1. On a essayé de donner plusieurs explications de ce passage, en considérant les chiffres comme exacts, mais elles sont toutes forcées. Saül avait nécessairement plus d'un an lorsqu'il commença à régner. Quant à la durée de son règne, S. Paul dit, Act., XIII, 21, que Saül règna 40 ans, non deux ans. — Les Septante ont omis le ℣ 1 du ch. XIII de I Reg., à cause de la difficulté qu'il présente. Le texte hébreu ne porte pas « filius *unius* anni : » il porte « filius... anni » ; le chiffre manque et les notes massorétiques indiquent à cet endroit une lacune, *khâsêr*, *deficit*. Le traducteur syriaque, embarrassé, a mis : « Cum autem anno uno vel duobus regnasset Saul, » et l'arabe : « Cum autem regnasset Saul uno, duobus vel tribus annis. » Quelques manuscrits grecs, qui ont voulu suppléer le verset omis, portent les uns τριάκοντα ἐτῶν les autres ἑνὸς ἐνιαυτοῦ « trente ans » ou « un an. »

aussi dans le texte grec du *Nouveau Testament*. Elles proviennent, comme dans le texte hébreu, de la ressemblance ou de la confusion de quelques lettres entre elles, soit parce qu'elles étaient mal formées dans le manuscrit copié, soit pour toute autre cause; des distractions des scribes; de l'absence de séparation des mots dans les manuscrits; de la ressemblance de commencement et de terminaison dans des membres de phrases différents (ὁμοιοτέλευτον), laquelle a occasionné l'omission du premier ou du second membre, etc. (1). La *scriptio continua*, c'est-à-dire faite sans séparation des mots, est une des sources les plus importantes des variantes. A cause de la cherté des matières sur lesquelles on écrivait, on serrait souvent l'écriture le plus possible, et la lecture en devenait très difficile et conjecturale. C'est parce que les mots n'étaient pas séparés les uns des autres, dans les manuscrits, qu'on a pu rapporter, dans Joa., I, 3, ὃ γέγονεν à ce qui suit, au lieu de le rapporter à ce qui précède, et qu'on a lu, Phil., I, 1, συνεπισκόποις, en un mot au lieu de deux, σὺν ἐπισκόποις, de même qu'on a séparé, Gal., I, 9, προ εἰρήκαμέν en deux mots au lieu de προειρήκαμεν, etc.

3° Les variantes et les fautes de copistes se retrouvent dans les *versions* du Nouveau Testament comme dans les textes originaux.

4° Il existe donc dans les Saints Livres quelques fautes

(1) C'est ainsi que le *Codex Vaticanus* (n° 109, 2°) porte simplement Matt., IX, 28 : ΛΕΓΕΙΑΥΤΟΙΣ, au lieu de ΛΕΓΕΙΑΥΤΟΙΣΟΙΣ; le second ΟΙΣ, qui est l'abréviation de ὁ Ἰησοῦς, a été omis par le scribe qui n'a pas remarqué qu'il y en avait deux. A cause de la ressemblance de construction et parce que plusieurs membres de phrases commencent par le même mot, le *Codex Bezæ* ne contient pas cette béatitude : ΜΑΚΑΡΙΟΙΟΙ ΚΛΑΙΟΝΤΕΣΝΥΝΟΤΙΓΕΛΑΣΕΤΕ, Luc, VI, 21 (Le *Codex Bezæ Cantabrigiensis*, qu'on désigne par abréviation par la lettre D, est du VI[e] siècle. Bèze l'ayant trouvé dans le monastère de S. Irénée, à Lyon, au pillage de cette ville, en 1562, le donna plus tard, en 1582, à l'Université de Cambridge, d'où son double nom. Il contient, en grec et en latin, les Évangiles et les Actes des Apôtres, avec un fragment de la troisième Épître de S. Jean). — Les versets 22 et 23 du X[e] chapitre de S. Luc commençant par les mêmes mots : καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητάς, ces mots ont été omis au ℣. 22 par plusieurs manuscrits. Voir Tischendorf, *Novum Testamentum græce*, édit. VIII[a] minor, p. 263.

accidentelles, purement matérielles, peu importantes, qui proviennent, non des écrivains sacrés, mais des copistes, et au sujet desquelles il faut appliquer la règle de S. Augustin : « Si quelque chose nous semble incroyable, il ne faut point dire : l'auteur de ce livre n'a pas connu la vérité ; mais il faut dire : le manuscrit est fautif, ou bien le copiste s'est trompé, ou bien je ne comprends pas (1). »

§ II. — De l'étendue de l'inspiration quant aux choses.

L'inspiration s'étend à toutes les propositions des écrivains sacrés. — De l'inspiration limitée. — Les contradictions qui paraissent exister entre certaines parties de la Bible ne sont qu'apparentes.— L'inspiration s'étend-elle aux questions scientifiques ? — Aux paroles rapportées par les écrivains sacrés ? — Aux *obiter dicta ?* — A la version des Septante ?

19. — Jusqu'où s'étend l'inspiration quant aux choses.

L'inspiration s'étend certainement, de l'aveu unanime de tous les catholiques, à tout ce qui, dans la Sainte Écriture, intéresse la religion et touche à la foi et aux mœurs, c'est-à-dire à tous les enseignements surnaturels contenus dans la Bible.

19 bis. — Peut-on admettre une inspiration limitée et partielle?

D'après les Sociniens, la doctrine seule est inspirée dans l'Écriture (2). Quelques catholiques ont prétendu que l'inspiration est *limitée* et restreinte aux vérités dogmatiques et morales ; d'après eux, elle ne s'étend pas aux communications naturelles renfermées dans les Livres Saints ; le Saint-Esprit n'a pas garanti les écrivains sacrés contre de légères erreurs historiques, géographiques, physiques, etc., contre certains *lapsus* de mémoire, etc. C'est ce que soutint Holden au XVIIe siècle (3). Quoiqu'il reconnût d'ailleurs que, de fait, il n'y

(1) « Ibi si quod velut absurdum moverit, non licet dicere : auctor hujus libri non tenuit veritatem, sed aut codex mendosus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis ». *Contra Faustum*, XI, 5, t. XLII, col. 249.

(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 488-489.

(3) « Advertendum est, dit-il, quod auxilium speciale divinitus præstitum auctori cujuslibet scripti, quod pro verbo Dei recipit Ecclesia, ad ea solummodo se porrigat, quæ vel sint pure doctrinalia; vel proximum

a pas d'erreur dans l'Écriture (1), son opinion fut censurée par la Sorbonne et rejetée par les théologiens (2).

Malgré cette condamnation, on a tenté, dans ces dernières années, de faire revivre, en l'aggravant, l'opinion de Holden. Quelques rares catholiques et un certain nombre d'auteurs protestants ont prétendu que l'inspiration est limitée et que, de fait, il y a, dans l'Écriture, des erreurs historiques, chronologiques, géographiques, etc.

1° Ce sentiment : 1° paraît difficilement conciliable avec la définition du concile du Vatican : *Si quis Sacræ Scripturæ libros integros, cum omnibus suis partibus,... divinitus inspiratos esse negaverit, anathema sit* (3). — 2° Il est également en contradiction avec le passage du même concile affirmant *a*) que les Livres Saints « contiennent la révélation sans aucune erreur », *revelationem sine errore continent*, et *b*) que, « écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ils ont Dieu pour auteur », *Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem* (4). — *a*) Le mot *révélation* signifie, d'après le langage ordinaire de l'Église, tout ce qui est contenu dans l'Écriture (5). L'Écriture ne contient donc aucune erreur. — *b*) Dieu étant l'auteur de l'Écriture, d'après le concile, si elle avait renfermé la moindre erreur, dans sa rédaction primitive, cette erreur aurait été imputable à Dieu, ce qui est inadmissible (6).

aliquem aut necessarium habeant ad doctrinalia respectum. In iis vero quæ non sunt de instituto scriptoris, vel ad alia referuntur, eo tantum subsidio Deum illi adfuisse judicamus, quod piissimis cæteris auctoribus commune sit. » *Divinæ fidei Analysis seu de fidei Christianæ resolutione libri duo*, 1re éd., Paris, 1652, l. I, c. V, lectio I, p. 82. Sur l'erreur connexe de Chrismann, récollet allemand, voir J. Brucker, dans les *Études religieuses*, décembre 1888, p. 531.

(1) Voir *Études religieuses*, juillet 1867, p. 160.

(2) Cf. aussi plus haut, n° 12.

(3) Voir n° 14, 1°.

(4) Voir n° 12, 3°.

(5) Voir n° 12, 4°.

(6) Dans les questions posées aux Arméniens par le pape Clément VI, il demande : « Si credis Novum et Vetus Testamentum in omnibus libris... *veritatem indubiam per omnia* continere. » (Art. 14). Or cette question est faite au sujet d'un fait historique sans importance, le genre

2° L'opinion de l'inspiration restreinte est contraire à la tradition. Les Pères ont affirmé en effet de la manière la plus expresse : 1° que tout est inspiré dans la Sainte Écriture, et 2° qu'elle ne renferme aucune erreur. —1° S. Jean Chrysostome est l'écho de tous les autres Pères, quand il dit aux fidèles : qu'il ne faut pas négliger le moindre mot de l'Écriture, parce que tout ce qu'elle renferme vient de l'Esprit-Saint (1). — 2° L'Écriture étant ainsi l'œuvre du Saint-Esprit ne contient aucune erreur : « Je crois très fermement, dit S. Augustin, qu'aucun auteur sacré ne s'est trompé en quoi que ce soit (2). » — 3° S. Jérôme s'éleva avec beaucoup de

de mort de Caïn. Cf. Scheeben, *Dogmatique*, trad. Bélet, t. I, n° 222, p. 173-174. Voir dans Franzelin, *De Trad. et Script.*, 1875, p. 351-352, comment le pape Benoît XII (contre les Arméniens), regarde comme une vérité catholique que tout ce qui est contenu dans l'Écriture est certain (Error 114). Cf. Rainaldi, *Annales*, ad ann. 1341, n° 69, t. VI, 1750, p. 278.

(1) « Doceamus vos neque dictionem parvam, neque syllabam unam in divinis Litteris contentam esse prætereundam. Non enim verba qualiacumque sunt, sed Spiritus Sancti. » S. J. Chrys., *Hom.* XV *in Gen.*, 1, t. LIII, col. 119. Voir aussi *Hom.* XXI, 1 ; XXVIII, 4, *ibid.*, col. 119, 175 ; Origène, *in Matth.*, tom. XVI, 12, t. XIII, col. 1413 ; S. Greg. de Naz., *Orat.* II, 105, t. XXXV, col. 504 ; S. Ambr., *in Luc*, I, x, 171, t. XV, col. 1846 ; S. Jérôme, *Epist.*, XXVII, 1 ; XLVI, 6 ; LVII, 9, t. XXII, col. 431, 486, 575 ; S. Grég. le Grand, *Moralia in Job*, Præf., I, 2, t. LXXV, col. 517.

(2) « Solis eis Scripturarum libris qui jam canonici appellantur didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam. Ac si aliquid in eis offendero Litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse, non ambigam... Tantummodo Scripturis canonicis hanc ingenuam (debeo) servitutem, qua eas solas ita sequar, ut conscriptores earum nihil in eis omnino errasse, nihil fallaciter posuisse non dubitem. » S. Aug., *Epist.* LXXII *ad Hieron.*, I, 3 ; III, 24, t. XXXIII, col. 277, 286. Dans ses livres contre Fauste le manichéen, le même Père s'exprime avec non moins de force : « Distincta est a posteriorum libris excellentia canonicæ auctoritatis Veteris et Novi Testamenti... Ibi si quid velut absurdum moverit, non licet dicere : Auctor hujus libri non tenuit veritatem... In illa canonica eminentia Sacrarum Litterarum etiamsi unus propheta, seu apostolus aut evangelista aliquid in suis litteris posuisse ipsa canonis confirmatione declaratur, non licet dubitare quod verum sit. » S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 5, t. XLII, col. 248-249. Voir tout le chapitre 4 et 5. Voir aussi ce qu'il dit *De Virginit.*, 17, t. XL, col. 404.

force contre ceux qui ne voulaient pas accepter l'Épître de S. Paul à Philémon comme Écriture inspirée, parce que, disaient-ils, « le Christ n'avait pas toujours parlé dans l'Apôtre, » et que « ce n'était là qu'une lettre de recommandation qui ne contenait rien de propre à nous édifier (1). »

3° Les théologiens enseignent comme les Pères que l'inspiration n'a pas de limites et s'étend à tout ce que renferme le texte sacré. — 1° « Il ne peut y avoir rien de faux dans le sens littéral de l'Écriture, » dit S. Thomas (2). Il affirme expressément que même les menus détails historiques donnés dans l'Écriture sont indirectement de foi, par exemple, que Samuel était fils d'Elcana (3). — 2° Quand Érasme, au commencement du XVIe siècle, insinua qu'il y avait peut-être des erreurs de mémoire dans les Évangiles, les docteurs catholiques l'attaquèrent avec tant de force, qu'il abandonna son opinion (4). Bellarmin qualifie expressément d'hérésie

(1) « Qui nolunt inter Epistolas Pauli eam recipere quæ ad Philemonem scribitur, aiunt, non semper Apostolum, nec omnia, Christo in se loquente, dixisse... Nihil habere quod ædificare nos possit..., dum commendandi tantum scribatur officio. » *In Ep. ad Phil. Prol.*, t. XXVI, col. 599-601. — S. Épiphane reproche, entre autres hérésies, aux disciples d'Aétius d'avoir soutenu que les Apôtres ont quelquefois parlé dans les Écritures comme de simples hommes, sujets à erreur : « Discipulos suos ad extremam impudentiam perduxit [Aetius]. Nihil enim est quo non illorum pertingat audacia. Prophetarum Apostolorumque nomina contumeliis incessunt. Cumque urgeri rationum vi, ac male haberi cœperint, effugiunt subinde ac prosiliunt; et, ista, inquiunt, Apostolus tanquam homo dixit. » *Hær.* LXXVI, in fine, t. XLI, col. 638.

(2) « Patet quod sensui litterali Scripturæ nunquam potest subesse falsum. » S. Th , Ia, q. 1, a. 10, ad 3um.

(3) « Ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Uno modo directe, sicut ea quæ sunt nobis principaliter tradita, ut Deum esse trinum... Indirecte vero ad fidem pertinent ea ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei. Sicut si quis diceret Samuelem non fuisse filium Helcanæ. Ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam. » S. Th., Ia, q. 32, a. 4; voir aussi q. 102, a. 1, in corpore; q. 1, a. 8, ad 2um.

(4) Érasme avait écrit sur le ch. II de S. Matthieu, au sujet des citations qu'il fait de l'Ancien Testament : « Sive quod ipsi Evangelistæ testimonia hujusmodi non e libris deprompserunt; sed memoriæ fidentes, ita ut lapsi sint. » *Annotat. in Matth.*, II, *Opera,* Bâle, 1540, t. VI, p. 13. Il retrancha ces passages dans les éditions suivantes, et dans l'*Apologia ad monachos quosdam Hispanos*, Resp. 46, il dit : « Quod ad meum

l'opinion d'Érasme (1). — 3° S. Liguori, parlant de ceux qui soutiennent que « beaucoup de choses sont inspirées » dans les Écritures, « mais que d'autres y ont été introduites arbitrairement par ceux qui les ont écrites, » déclare que leur sentiment « est erroné et impie (2). »

4° Si toute l'Écriture n'était pas inspirée, et si elle contenait des erreurs, 1° son autorité en serait gravement ébranlée. Chacun aurait le droit d'examiner ce qui serait inspiré et ce qui ne le serait pas, ce qui serait vrai et ce qui serait faux, et une telle licence produirait dans l'Église catholique les résultats funestes qu'a produits le libre examen dans les sectes protestantes (3). — 2° Si l'inspiration était limitée et ne s'étendait pas aux détails purement historiques, géographiques, etc., une partie notable de l'Ancien Testament et même du Nouveau ne serait pas inspirée et ne serait par conséquent qu'une production humaine. Le Pentateuque, Josué, les Juges, et beaucoup d'autres livres sacrés sont en effet remplis de chapitres historiques ou géographiques, et

sensum attinet, magis eorum sententiæ faveo, qui credunt Apostolos in Scripturis canonicis duntaxat, nec sententia nec verbo lapsos fuisse. » *Opera*, t. IX, p. 873. Il s'exprime d'une manière analogue dans l'*Apol. ad Albertum Pium*, *ibid.*, p. 959. Cf. Manning, *Mission temporelle du Saint-Esprit*, trad. Gondon, in-12, Paris, 1867, p. 182 ; de Burigny, *Vie d'Érasme*, 2 in-12, Paris, 1757, t. I, p. 366.

(1) *De verbo Dei*, I, 6, *postrema hæresis*, *Opera*, éd. Vivès, t. I, 1870, p. 80. — Melchior Cano, *De loc. theol.*, l. II, c. 17, l'appelle « error impius. »

(2) *Traité contre les hérétiques*, IV, § V, n° 28, *Œuvres*, trad. Vidal, Paris, t. XIX, 1836, p. 200. Voir aussi Melch. Cano, qui traite la question *ex professo*, *De loc. theol.*, l. II, c. 16-18, Migne, *Theol. curs. comp.*, t. I, col. 163-184, spécialement ch. 17 : *Ubi ostenditur singulas particulas librorum canonicorum Spiritu Sancto assistente scriptas fuisse*, col. 166-168 ; M. Scheeben, *Dogmatique*, trad. Bélet, n° 220, t. I, 1877, p. 172 ; J.-B. Franzelin, *Contra restrictionem inspirationis librorum sacrorum*, à la fin de la 2e éd. du *Tractatus de traditione et Scriptura*, 1875, p. 721-740.

(3) « Non licet dubitare quod verum sit, dit S. Augustin parlant du contenu de nos Saints Livres, alioquin nulla erit pagina, qua humanæ imperitiæ regatur infirmitas, si Librorum canonicorum saluberrima auctoritas, aut contempta penitus aboletur, aut interminata confunditur. » *Cont. Faust.*, XI, 5, t. XLII, col. 249.

il ne faudrait point considérer ces chapitres comme d'origine divine. Qui ne voit combien une telle conséquence est en désaccord avec la doctrine catholique ?

5° Pour résoudre les objections que font les partisans de l'inspiration partielle contre la véracité de certains détails dans l'Écriture, il faut avoir présents à l'esprit les principes suivants : — 1° Dieu a *inspiré* toute l'Écriture, mais il n'a pas *révélé* aux auteurs sacrés tous les détails qu'elle contient (1). Or on confond à tort l'inspiration avec la révélation et l'on nie souvent que tel fait particulier ait été inspiré, parce qu'il n'a pas été révélé. — 2° Il s'est glissé quelques erreurs matérielles dans le texte *actuel* de la Bible, par suite de fautes de copistes ou de fautes d'impression (2). On peut constater l'existence de ces erreurs au moyen des règles ordinaires de la critique et il est évident qu'elles ne prouvent rien contre l'inspiration. — 3° Tout le monde admet que les interprètes et les commentateurs de l'Écriture ont pu mal entendre certains détails historiques et scientifiques. Les erreurs ne sont pas imputables au texte sacré. Une grande partie des objections qu'on fait contre l'inspiration totale de la Bible s'appuie cependant sur des textes mal compris ou mal interprétés. (3) — 4° Les auteurs inspirés se sont servis d'une langue humaine, et par là même d'un instrument imparfait. On ne doit pas leur demander par conséquent une précision et une exactitude absolues dont tout idiome, et particulièrement un idiome oriental, est incapable (4). — 5° En plusieurs circonstances, les écrivains bibliques ont parlé selon la croyance de leur temps, d'une manière populaire, parce que Dieu, pour atteindre le but qu'il se proposait, n'avait aucune raison de rectifier les idées courantes du pays et de l'époque. *Secundum opinionem populi loquitur Scriptura*, dit S. Thomas,

(1) Voir n° 11, 4°.
(2) Voir n° 18.
(3) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 21-24.
(4) Voir n° 20, 2°.

pour expliquer le langage de l'Exode : *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem* (1).

20. — De la conciliation des contradictions apparentes des écrivains sacrés avec la notion de l'inspiration.

1° Comment peut-on mettre d'accord l'inspiration des écrivains sacrés, quant aux détails historiques, avec un fait patent, celui des contradictions apparentes qui existent entre les écrivains sacrés? S. Matthieu dit, par exemple, que les deux larrons crucifiés avec Notre-Seigneur le maudirent; S. Luc dit qu'un seul d'entre eux l'insulta (2). — S. Matthieu, S. Luc, S. Jean, ne nous parlent que d'un seul chant du coq, après le triple reniement de S. Pierre; S. Marc parle de deux chants du coq (3). — S. Paul (4) dit que Jésus-Christ apparut aux *douze* après sa résurrection, quoique les Évangélistes nous apprennent que Judas était mort et que d'autres Apôtres étaient absents. On pourrait citer un grand nombre d'autres exemples de ce genre.

2° Toutes ces contradictions ne sont qu'apparentes, et l'on aurait tort de s'en faire une arme contre l'inspiration, surtout quand on admet que l'inspiration n'a pas été verbale. Les auteurs sacrés ont parlé comme on le fait communément. Il faut donc entendre leurs paroles selon les règles du langage ordinaire. Ils n'ont pas prétendu s'exprimer avec une rigueur et une exactitude mathématiques, ils ont attribué sans difficulté à la collection, par exemple, ce qui n'appartenait rigoureusement qu'à une partie, comme dans l'épisode des deux larrons ou dans l'apparition de Jésus-Christ aux douze. Dans le récit d'un fait, ils ne se sont pas généralement attachés à énumérer minutieusement toutes les circonstances, mais ils se sont bornés à noter le trait important;

(1) Voir n° 21. Ex., XXXIII, 11. S. Th., 1a 2æ, q. 98, a. 3, ad 2um.

(2) Matt, XXVII, 44; Luc, XXIII, 39-40.

(3) Matt., XXVI, 74; Luc, XXII, 60; Joa., XVIII, 27; Marc, XIV, 68, 72.

(4) I Cor., XV, 5. Dans le texte grec et la plupart des manuscrits. Voir Tischendorf, *Novum Testamentum græce*, editio VIIIa critica minor, 1877, p. 779, et Calmet, *in I Cor.*, XV, 5, édit. de 1716, p. 537. Notre Vulgate porte *undecim*.

c'est ce qu'ils ont fait dans l'histoire du coq de S. Pierre. S. Marc, qui écrivait sous la dictée du prince des Apôtres, a révélé le détail du double chant du coq pour mieux faire ressortir la faute de son maître et satisfaire ainsi son humilité ; les autres Évangélistes n'avaient pas la même raison d'être aussi précis. Il est clair, d'ailleurs, que dans ce cas la narration la plus précise est celle qui raconte le plus intégralement le fait ; mais on ne peut, pour ce motif, taxer les autres d'inexactitude (1).

21. — L'inspiration s'étend-elle aux questions scientifiques?

On a spécialement examiné, surtout depuis le progrès des sciences dans notre siècle, si l'inspiration de la Sainte Écriture s'étend aux questions scientifiques auxquelles elle touche accidentellement.

Dieu n'a pas *révélé* directement des vérités scientifiques aux auteurs sacrés, quoiqu'il ait pu leur en révéler indirectement, comme le pensent la plupart des interprètes pour le premier chapitre de la Genèse. Mais tout ce qui a trait aux questions scientifiques, dans les Écritures, est *inspiré* comme le reste, en ce sens que Dieu a poussé l'écrivain sacré à écrire et l'a garanti de toute erreur réelle, en lui lais-

(1) S. Augustin s'est occupé de la question que nous traitons ici dans ses livres *De consensu Evangelistarum*, et quelques-unes de ses paroles méritent d'être citées. A ceux qui prétendraient « Evangelistis per Spiritus Sancti potentiam id debuissé concedi, ut nec in genere verborum, nec in ordine nec in numero discreparent, » il répond par plusieurs raisons, mais entre autres par celle-ci : « Simul etiam ut, quod ad doctrinam fidelem maxime pertinet, intelligeremus *non tam verborum quam rerum quærendam vel amplectandam esse veritatem*, quando eos qui non eadem locutione utuntur, cum rebus sententiisque non discrepant, in eadem veritate constitisse approbamus. » Et il explique dans les termes suivants les contradictions apparentes des auteurs sacrés : « Quod alius alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium ; neque illud contrarium est, si alius dicit quod alius prætermittit. Ut enim quisque meminerat, et ut cuique cordi erat, brevius vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est. » *De consensu Evangelistarum*, II, 12, n°s 27-28, t. XXXIV, col. 1090, 1091.

sant néanmoins parler le langage courant de son temps, afin d'être compris de ceux à qui il s'adressait.

1° Tout le monde reconnaît que le but de l'Esprit Saint n'a pas été de nous révéler directement des vérités scientifiques, mais bien des vérités religieuses. « L'intention de l'Écriture Sainte, dit le cardinal Baronius, est de nous apprendre comment on va au ciel, et non point comment va le ciel (1). » Dès lors on a toujours admis que les auteurs inspirés ont parlé selon les croyances communes de leur temps, comme dans le fameux passage de Josué sur le mouvement du soleil autour de la terre (2). Ce langage de l'Écriture Sainte, qui est parlé aujourd'hui encore par les savants de nos jours, ne saurait évidemment être taxé d'erreur ni condamné comme répréhensible.

Or, dès que les locutions populaires sont mises hors de cause, on ne peut citer dans la Bible aucune erreur scientifique proprement dite. Qu'il y ait contradiction entre le texte sacré et certaines hypothèses des savants, cela nous importe peu, parce qu'une hypothèse n'est pas une vérité scientifique. Dieu est l'auteur de la nature et de la science comme

(1) *Spiritui Sancto mentem fuisse nos docere, quomodo ad cœlum eatur, non quomodo cœlum gradiatur.* Rapporté par Galilée, *Lettera alla Granduchessa di Toscana*, *Opere*, Milan, 1811, t. XIII, p. 23. On trouve un mot analogue dans Louis de Grenade, *Guia de pecadores*, I, XV, § 1, *Obras*, 1848, t. I, p. 56. « In Scriptura homo hujusmodi non eruditur sed de scientia animæ, » dit Pierre Lombard, l. II, dist. XXIII, 3, t. CXCII, col. 701.

(2) « Multa in Scripturis Sanctis [dicuntur] juxta opinionem illius temporis quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat, » dit S. Jérôme. *In Jerem.*, l. X, c. XXVIII, 10, t. XXIV, col. 855. Il reproche aux Septante, dans ce passage, de n'avoir pas donné à Hananie le titre de prophète, comme le fait le texte original, *ne scilicet prophetam viderentur dicere, qui propheta non erat.* L'Écriture lui donne ce titre, parce qu'elle s'accommode au langage courant. Voir aussi S. Jérôme, *In Matth.*, XIV, 8, t XXVI, col. 98, au sujet d'un fait historique. — Pour expliquer ce qui est écrit dans Job. XXVI, 7 : *Qui extendit aquilonem super vacuum*, S. Thomas observe : « Quod de superiori hemisphærio cœli nihil nobis apparet, nisi spatium aere plenum, quod vulgares homines reputant vacuum; loquitur enim secundum existimationem vulgarium hominum, prout est mos in Sacra Scriptura. » S. Th., *In Job*, XXVI, *Opera*, éd. Vivès, t. XVIII, 1875, p. 145. Voir tout le passage.

de la révélation, et il ne peut s'être contredit lui-même (1). L'Église est loin d'interdire aux savants de faire des recherches dans leur domaine et selon leur méthode, parce qu'elle est sûre que les résultats *certains* de la science seront toujours en harmonie avec la révélation (2).

2° On a cependant prétendu découvrir des erreurs scientifiques dans la Bible. Les difficultés qu'on a alléguées sont loin d'être concluantes. Ainsi, dans le Lévitique, le lièvre est rangé à tort, dit-on, parmi les ruminants. Mais alors même qu'on suppose que le mot hébreu *arnébeth* signifie le lièvre, ce qui n'est pas absolument certain, on ne doit pas entendre l'expression de *ruminant* dans son acception physiologique d'animal ayant un estomac à quatre ventricules, mais dans le sens large d'animal qui mâche sans manger et rumine du museau sans ruminer en réalité. Moïse n'a pas voulu faire une classification scientifique, il a classé le lièvre simplement selon les apparences (3).

3° Enfin tous les docteurs recommandent de ne pas attribuer à la Bible des idées ou des théories scientifiques qui ne s'y trouvent point. « Selon S. Augustin et S. Thomas, dit Pascal, quand l'Écriture nous présente quelque passage dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture; mais il faut interpréter l'Écriture et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible, parce que la

(1) « Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabilis æternæque veritatis fonte Deo O. M. oriantur. » Pie IX, Encycl. du 9 novembre 1846.

(2) « Nec sane ipsa [Ecclesia] vetat ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo. » Conc. Vatic., *Conc. de Fide*, c. IV. Cf. n° 272 et voir H. de Valroger, *Accord de la science sacrée et des sciences profanes*, dans l'Appendice des *Études sur le rationalisme contemporain*, 2e éd., in-18, Paris, 1878, p. 444-455.

(3) Lév., XI, 6. Cf. nos 273, 425, 839, 942, et *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 432.

parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent; et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit en ces matières prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. « Il » faut, dit S. Thomas (1), observer deux choses, selon S. Au» gustin : l'une, que l'Écriture a toujours un sens véritable; » l'autre, que, comme elle peut recevoir plusieurs sens, » quand on en trouve un que la raison convainc certaine» ment de fausseté, il ne faut pas s'obstiner à dire que c'en » soit le sens naturel, mais en chercher un autre qui s'y » accorde. » C'est ce qu'il explique par l'exemple du passage de la Genèse où il est écrit « que Dieu créa deux grands » luminaires, le soleil, la lune et aussi les étoiles; » par où l'Écriture semble dire que la lune est plus grande que toutes les étoiles; mais parce qu'il est constant par des démonstrations indubitables que cela est faux, on ne doit pas, dit ce saint, s'opiniâtrer à défendre ce sens littéral, mais il faut en chercher un autre conforme à cette vérité de fait, comme en disant : « Que le mot de grand luminaire ne marque que la » grandeur de la lumière de la lune à notre égard et non pas » la grandeur de son corps en lui-même (2). »

(1) S. Th., I, q. 68, a. 1. Cf. a. 3.

(2) S. Thomas regardait ce point comme si important, qu'il y est revenu souvent. « Multum docet, dit-il encore ailleurs, talia quæ ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere vel negare quasi pertinentia ad sacram doctrinam... Mihi videtur tutius esse ut hujusmodi quæ philosophi communiter senserunt [scilicet... de cœlo aut stellis, et de solis et lunæ motibus], et nostræ fidei non repugnant, nec sic esse asserenda ut dogmata fidei, etsi aliquando sub nomine philosophorum introducantur, nec sic esse neganda tanquam fidei contraria; ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio præbeatur. » S. Th., *Opus.*, IX, *ad J. de Vercellis*, *Opera*, éd. Vivès, t. XXVII, 1875, p. 248. Voir tout le passage.

22. — L'inspiration s'étend-elle aux citations faites par les écrivains sacrés?

1° Les *dicta aliorum*, c'est-à-dire les paroles rapportées par les écrivains sacrés, sont inspirées en ce sens que Dieu a poussé ces écrivains à les écrire et qu'ils les ont exactement rapportées, mais elles n'ont pas été inspirées à ceux qui les ont prononcées ou écrites la première fois, au moins dans un grand nombre de cas, savoir lorsque les auteurs de ces paroles n'étaient point des prophètes ou des écrivains bibliques. Par conséquent, ces paroles peuvent être vraies ou fausses, et leur vérité ou leur fausseté doit être jugée par un autre critérium que celui de leur mention dans la Sainte Écriture. — 1° Les mots cités dans un Psaume : « Dieu n'est pas » (1), sont certainement impies. — 2° Les paroles des amis de Job ne sont pas toutes louables, puisque Dieu a dit à ce sujet : « Vous n'avez pas bien parlé (2). » Elles ne sont pas non plus toutes blâmables, puisque S. Paul (3) approuve quelques-unes des paroles d'Éliphaz (4).

2° Il est, du reste, quelquefois malaisé de distinguer, en pratique, dans les paroles citées par les écrivains sacrés, celles qui sont inspirées et celles qui ne le sont pas. — 1° La seule règle générale qu'il soit possible de donner est celle-ci : les paroles des hommes vertueux sont ordinairement vraies, mais non celles des impies. Néanmoins des impies comme Balaam (5) et Caïphe (6) prophétisaient vrai, tandis

(1) Ps. XIII, 1 : « Non est Deus. »
(2) « Non estis locuti rectum. » Job, XLII, 7.
(3) I Cor., III, 19.
(4) « Qui apprehendit sapientes in astutia eorum ». Job, V, 13. — S. Augustin dit très bien sur cette question : Non pro auctoritate divina istam sententiam [Baldadi, Job, XXV, 4-6], recipiendam esse existimo : non enim eam ipse Job enuntiavit... sed unus ex ejus amicis, qui... divina sententia reprobati sunt. Sicut autem in Evangelio, quamvis verum sit omnino quod dicta sint, non autem omnia quæ dicta sunt vera esse creduntur, quoniam multa a Judæis falsa et impia dicta esse, verax Evangelii Scriptura testatur : sic in hoc libro... non solum quid dicatur, sed a quo etiam dicatur, considerandum est. *Ad Orosium, adversus Priscillianistas*, 9; t. XLII, p. 676-677. Voir tout le passage.
(5) Num., XXIII, XXIV.
(6) Joa., XI, 50.

que Nathan se trompait, quand il pensait que David devait bâtir le temple de Jérusalem (1). — 2° Quand les paroles reproduites par l'auteur sacré reçoivent son approbation, aucun doute n'est possible sur leur véracité, mais il n'en est pas de même s'il ne se prononce pas. Dans ce cas, le préjugé est favorable à l'égard des saints, défavorable à l'égard des méchants. Les discours des Apôtres, dans les Actes, sont inspirés, parce que nous savons qu'ils étaient alors remplis du Saint-Esprit. Dans les Évangiles, S. Pierre est inspiré quand il confesse la divinité de Jésus-Christ, mais non quand il le renie. — 3° On peut considérer comme inspirées les paroles qui sont précédées de la formule *scriptum est* (2) ou une autre équivalente, par exemple celles d'Élisabeth (3), de Zacharie (4), de Siméon (5), de Pierre (6), d'Éliphaz (7), de Sara (8).

22 bis. — L'inspiration s'étend-elle aux *obiter dicta?*

1° On désigne sous le nom d'*obiter dicta* les détails donnés « en passant, » détails qui semblent insignifiants et sans importance. On cite comme exemples de ces *obiter dicta* le mouvement de la queue du chien de Tobie (9), et le manteau dont parle S. Paul dans une de ses lettres à Timothée (10). Quelques théologiens, sans révoquer d'ailleurs en

(1) III Reg., VII, 3. « Sciendum, dit S. Grégoire le Grand, quod aliquando Prophetæ sancti, dum consuluntur, ex magno usu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt et se hæc ex prophetiæ spiritu dicere suspicantur. » Et il cite l'exemple de Nathan. Voir tout le passage, *Hom. in Ezech.*, l. I, hom. I, 16, t. LXXVI, col. 793. Cf. Schmid, *De inspirat.*, p. 131.

(2) « Il est écrit », c'est-à-dire dans l'Écriture Sainte.

(3) Luc, I, 42.

(4) Luc, I. 67.

(5) Luc, II, 25 sq.

(6) Matt., XVI, 17.

(7) I Cor., III, 19.

(8) Gen., XXI, 10; Cf. Gal., IV, 30. Pour plus de développements, et pour les passages où l'auteur sacré rend compte de ses propres pensées, voir Fr. Schmid, *De inspiratione*, nos 122-140, p. 118-134.

(9) « Blandimento suæ caudæ gaudebat. » Tob , XI, 9.

(10) « Penulam, quam reliqui Troade apud Carpum, veniens affer tecum. » II Tim., IV, 13.

doute l'exactitude de ces *obiter dicta*, se sont demandé s'ils sont inspirés, et parmi eux, il y en a qui se sont prononcés pour la négative. L'opinion de ces derniers n'a jamais été condamnée. Le P. Patrizi et M. Lamy, qui ne la partagent pas, le déclarent expressément (1).

2° Elle doit néanmoins être rejetée : 1° parce qu'elle est dangereuse, car on peut étendre indéfiniment le cercle des *obiter dicta*, en donnant cette qualification à un grand nombre de détails historiques, et restreindre ainsi l'inspiration biblique (2). — 2° Elle est en désaccord avec la doctrine des Pères, qui ont enseigné expressément que tout est divin dans les Écritures. S. Jérôme réfute cette opinion dans son *Prologue* de l'Epître à Philémon, où il parle en particulier de la *penula* ou manteau de S. Paul (3). — 3° S. Thomas, dans la *Somme*, cite un *obiter dictum*, savoir que Samuel était « fils d'Elcana, » comme un fait qui est indirectement de foi (4). — 4° On prétend qu'il est indigne de Dieu d'avoir inspiré des détails en apparence si futiles; mais il n'est pas

(1) Patrizi, *De div. Scripturis commentatio*, Rome, 1851, p. 17; Lamy, *Introductio in S. S.*, Intr. gen., c. II, n° 38-39, t. I, p. 30. Cf. Schmid, *De inspiratione*, n° 34, p. 26. M. Schmid, après avoir soutenu l'inspiration des *obiter dicta*, conclut n° 35, p. 27 : « Credimus doctrinam quam proposuimus, quoad illam specialem assertionem, quæ immunitatem ab errore, divinam auctoritatem et inspirationem ipsam ad res indifferentes etiam minimas extendit, non esse de fide, et contrariam non esse hæresim. Nihilominus persuasum nobis est, doctrinam nostram omnino certam esse, nec contrariam ullo modo probabilem aut tolerabilem judicamus. »

(2) Il faut bien remarquer d'ailleurs que l'opinion que le P. Patrizi et M. Lamy déclarent non condamnée est celle des théologiens qui, tout en soutenant que les *obiter dicta* ne sont pas inspirés, n'en admettent pas moins qu'il n'y a aucune erreur dans la Bible, même dans les *obiter dicta*. Leur opinion est donc tout à fait différente de celle des partisans de l'inspiration limitée (n° 19 bis), et ceux qui voudraient conclure de la non inspiration des *obiter dicta* à l'existence réelle ou seulement possible d'erreurs dans la Bible, ne pourraient invoquer le témoignage de ces théologiens en leur faveur, parce que ces derniers repoussent une telle conséquence et n'admettent en aucune façon l'inspiration limitée, en tant que ne garantissant pas l'auteur sacré de toute erreur.

(3) S. Jérôme, *Prol. in Philem.*, t. XXVI, col. 600.

(4) Voir plus haut, n° 19 bis, 3°, la citation de S. Thomas.

plus indigne de la majesté divine de s'abaisser à ces petites choses dans l'Écriture que dans la création (1).

* 23. — L'inspiration s'étend-elle à la version des Septante?

1° Les auteurs ecclésiastiques n'ont pas enseigné que la version de S. Jérôme fût inspirée, mais plusieurs ont cru à l'inspiration de la version grecque des Septante. Sans parler ici du Juif alexandrin Philon, S. Justin, S. Irénée, Clément d'Alexandrie, S. Cyrille de Jérusalem, S. Épiphane, Theodoret, parmi les Grecs, et, parmi les Latins, S. Philastre, ainsi que, dans plusieurs passages, S. Augustin, ont soutenu cette opinion (2).

2° Un des motifs qui firent penser aux Pères que les Septante avaient été inspirés fut le besoin d'expliquer les différences qui existaient entre l'original hébreu de la Bible et la version grecque (3). Lorsqu'on alléguait dans la controverse contre les Juifs des passages tirés des Septante, les Juifs répondaient souvent que ces passages n'étaient point dans l'hébreu. Les docteurs chrétiens voulurent couper

(1) « Deus creavit in cœlis Angelos, in terra vermiculos, nec major in illis, nec minor in istis », dit S. Augustin. S. Jérôme donne cette raison en d'autres termes, *Prol. in Philem.*, t. xxvi, col. 601.

(2) S. Augustin dit, en expliquant les différences qui existent entre l'hébreu et le grec, qu'elles proviennent de l'inspiration du même Esprit : « Spiritus qui in Prophetis erat quando illa dixerunt [les passages qui ne se ressemblent pas en hébreu et en grec], idem ipse erat etiam in Septuaginta viris, quando illa interpretati sunt; qui profecto auctoritate divina et aliud dicere potuit... et hoc ipsum aliter, et aliquid prætermittere... et aliquid addere... Si igitur, ut oportet, nihil aliud intueamur in Scripturis illis, nisi quid per homines dixerit Dei Spiritus, quidquid est in hebræis codicibus et non est apud interpretes Septuaginta, noluit ea per istos sed per illos prophetas Dei Spiritus dicere. Quidquid vero est apud Septuaginta, in hebræis autem codicibus non est, per istos ea maluit, quam per illos, idem Spiritus dicere, sic ostendens utrosque fuisse prophetas. » S. Aug., *De Civit. Dei*, xviii, 43, *De auctoritate Septuaginta interpretum, quæ, salvo honore hebræi styli, omnibus sit interpretibus præferenda*, t. xli, col. 524. Voir aussi t. xxxiv, col. 46, 784; t. xxxviii, col. 1115, 1116, 1157, 1509, etc.

(3) S. Jérôme, que S. Augustin attaque nommément dans ce chapître (*De Civit. Dei*, xviii, 43), insistait beaucoup sur ces différences pour faire accepter sa version nouvelle des Écritures.

court à leurs difficultés et expliquer ces variantes, qui pouvaient surprendre les fidèles, en admettant l'inspiration des Septante. Les Latins, avant l'adoption de la traduction de S. Jérôme, étaient aussi intéressés que les Grecs à la défense des Septante, parce que l'ancienne Italique, dont on se servait, n'était qu'une traduction de la version grecque, comme le dit S. Augustin (1). Ce père ne soutenait donc l'inspiration des Septante que pour justifier l'ancienne Italique dont il faisait usage. L'Église n'a pas jugé à propos de défendre, comme S. Augustin, l'ancienne traduction latine, ni les Septante, puisqu'elle a adopté la traduction de S. Jérôme, dont le but avoué était de rétablir ce qu'il a l'habitude d'appeler la « vérité hébraïque (2). »

3° Une autre raison qui porta les Pères à admettre l'inspiration des Septante, ce fut la foi qu'ils ajoutèrent au récit non historique de l'origine de la traduction des Septante, c'est-à-dire à la légende des cellules de Philon. D'après Philon, les soixante-dix interprètes, renfermés deux à deux dans une cellule, auraient tous traduit mot pour mot le texte hébreu de la même manière, ce qui aurait été un miracle évident (3). S. Épiphane accepta cette opinion (4). Mais elle est contredite par des témoignages plus dignes de foi. S. Justin dit qu'on racontait sur les lieux mêmes que les Septante avaient été enfermés un par un dans soixante-douze cellules (5); Aristée, Aristobule et Josèphe affirment au contraire qu'ils avaient fait leur traduction ensemble dans une même salle (6); ces paroles excluent tout à la fois les cellules et l'inspiration, comme l'a observé S. Jérôme. —

(1) « Ex hac Septuaginta interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est quod Ecclesiæ latinæ tenent. » *De Civ. Dei,* XVIII, 43, t. XLI, col. 524.

(2) « Hebraica veritas. » S. Jérôme, *Prol. Gal.*, t. XXVIII, col. 558, etc.

(3) Ita Philo juxta Nicetam *in Catena*, Pat. gr., t. LXIX, col. 699.

(4) S. Épiphane, *De mensuris et pond.*, 3, t. XLIII, col. 241.

(5) S. Justin, *Cohort. ad Græc.,* 13; *Apol.* I, 31, t. VI, col. 265 sq., 376.

(6) Josèphe, *Ant. jud.*, XII, II, 12; Aristée, *Epist. ad Philocraten*, édition critique par M. Schmidt, dans Merx, *Archiv. für wissenschaftliche Erforschung des A. Test.*, Halle, 1868, t. III, p. 1 sq.

Du reste, on s'accorde généralement aujourd'hui à reconnaître que les Septante n'ont traduit que le Pentateuque, et que les autres livres de la Bible ont éte mis en grec par d'autres interprètes (1).

4° S. Hilaire a tiré une preuve de l'autorité de la version des Septante de son antiquité, et son raisonnement est fort juste; mais on ne peut pas conclure de là qu'elle est inspirée. Elle a été faite avant Jésus-Christ, dit-il, et ses auteurs possédaient la doctrine orale de la synagogue, qui venait de Moïse. Il ne parle pas d'ailleurs de leur inspiration (2).

5° L'Église n'a jamais admis l'inspiration des Septante, et l'opinion des Pères que nous avons rapportée repose, non sur sa doctrine, mais sur les motifs que nous venons d'indiquer. La plupart des modernes rejettent avec raison cette inspiration, à la suite de S. Jérôme (3). Il est juste d'observer, d'ailleurs, que S. Augustin ne prétendait pas donner comme certaine et obligatoire la croyance à l'inspiration des Septante (4), et qu'il ne regardait pas non plus comme tout

(1) Montfaucon, *Prælim. in Hexapla Origenis*, t. xv, col. 62. Voir n° 106.

(2) Il semble, au contraire, l'exclure par les paroles suivantes : « Non potuerunt non probabiles esse arbitri interpretandi, qui certissimi et gravissimi erant auctores dicendi. » *In Psal.* II, 3, t. IX, col. 263.

(3) « Hieronymus, dit Montfaucon, cellularum historiam mendacii arguit, et Septuaginta Senes afflante Numine interpretatos esse negat... Sententiam porro Hieronymi amplectuntur plerique omnes hodierni eruditi viri, et putant cellularum historiam mirabilemque illum consensum ac Spiritus Sancti afflatum, omnino supposititia. » *Prælim. in Hexapla Origenis*, VII, t. XV, col. 61. S. Jérôme dit dans le passage indiqué : « Nescio quis primus auctor Septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scriptarent, quum Aristeas, ejusdem Ptolemæi ὑπερασπιστής, et multo post tempore Josephus, nihil tale retulerint : sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem. Ibi Spiritus ventura prædicit, hic eruditio et verborum copia ea quæ intelligit transfert. » S. Jérôme n'admettait donc pas l'inspiration des Septante ; il le dit clairement tout de suite après : « Illi interpretati sunt ante adventum Christi, et quod nesciebant dubiis protulere sententiis. » *Præf. in Pent.*, t. XXXVIII, col. 150-151, et *Apol. adv. lib. Ruf.*, 25, t. XXIII, col. 449. — Voir aussi *Epist.* LVII *ad Pammachium*, nos 7-12, t. XXII, col. 572-578, et *Comm. in Jer.*, t. XXIV, col. 855 et passim. Cf. cependant *Præf. in Par. ad Domn. et Rogat.*, t. XXIX, col. 402.

(4) Il dit, en effet, dans sa lettre à S. Jérôme, ann. 394 : « Se non

à fait certaine l'histoire des cellules (1). S. Jean Chrysostome, cette lumière de l'Église grecque, a parlé souvent de l'origine et de l'autorité de la version des Septante, mais il n'a jamais enseigné, pas même insinué, qu'elle fût inspirée.

CHAPITRE II.

DU CANON.

24. — Importance de l'étude du canon.

Les écrits inspirés ne peuvent nous être connus comme tels que par la désignation qu'en fait l'Église. Il serait sans utilité pour nous que Dieu nous eût parlé, si nous ne savions pas sûrement et infailliblement où se trouve sa parole. L'Église a donc dressé un catalogue où sont énumérés les livres inspirés. Ce catalogue a reçu le nom de *canon*, et les livres qui y sont contenus, celui de *canoniques*. Nous allons étudier successivement en quatre articles : 1° la notion du canon ; 2° le canon de l'Ancien Testament ; 3° le canon du Nouveau Testament ; 4° les livres soi-disant inspirés qui ne font pas partie du canon ou livres apocryphes.

ARTICLE I.

Notion du Canon.

25. — Signification du mot canon.

Canon, κανών, est un mot grec qui désignait primitivement une *baguette* ou une *verge droite*, et, métaphorique-

audere in aliquam partem certam ferre sententiam, nisi quod eis (Septuaginta interpretibus) præeminentem auctoritatem tribuendam existimavit. » *Epist.* XXXVIII *ad Hieron.*, II, 2, t. XXXIII, col. 12.

(1) Il fait ces réserves en parlant des Septante : « Qui si, ut fertur, multique non indigni fide prædicant, singulis cellis etiam singulis separati, etc. » *De Doctrina Christiana*, II, 15, t. XXXIV, col. 46.

ment, ce qui sert à tenir ou à rendre une chose droite, une règle, ou bien ce qui sert de règle, de mesure, comme le canon de Polyclète (1). Nous lisons le mot de canon dans le Nouveau Testament, où il signifie règle de conduite (2), et aussi district, région (3). Parmi les critiques, les uns pensent qu'il fut employé par l'Église simplement dans le sens de *liste* ou de *catalogue* des livres qu'on lisait publiquement dans les assemblées des fidèles, les autres seulement dans le sens de *collection classique*, d'après la signification que lui avaient donnée les grammairiens d'Alexandrie, qui l'appliquaient aux collections des auteurs grecs considérés comme modèles ou comme classiques. Ces deux explications sont fausses. Le mot *canon* a voulu dire, dès le commencement, dans le langage ecclésiastique, comme le pensent avec raison la plupart des savants, *règle de foi*, *principe régulateur*, d'après une idée tirée des Épîtres de S. Paul. C'est ce que prouve l'emploi qu'ont fait de cette expression les anciens Pères (4). Elle signifie donc proprement *règle* ou *principe fondamental* et désigne *la collection* ou la liste *des livres qui forment et contiennent la règle de la vérité inspirée par Dieu pour l'instruction des hommes* (5).

(1) « *Canon* proprie est regula, norma... Plinius narrat Polycletum inter alia opera fecisse simulacrum adeo exacte ad artis leges omnes elaboratum ut ceteri postea artifices lineamenta artis ab eo peterent, velut a lege quadam et ob id *canona* ab iisdem fuisse appellatum. » Forcellini, *Totius Latinitatis Lexicon,* Prato, 1861, t. II, p. 62. Voir Pline, *H. N.*, XXXIV, 55, éd. Teubner, t. V, p. 43.

(2) Gal., VI, 16.

(3) II Cor., X, 13, 15, 16.

(4) « Canon traditionnel. » *Homil. Clement., Ep. Petri ad Jac.,* 1, t. II, col. 25; « canon de la vérité, » Clem. Alex.. *Strom.*, VI, 25, t. IX, col. 348; « canon de la foi, » dans Polycrate, Eusèbe, *H. E.*, V, 24, t. XX, col. 496. Comparer les mots *regula fidei,* dans Tertullien, *De Præscript.*, XII, XIII, t. II, col. 26, et *libri regulares,* dans Origène, *Comm. in Matth.*, n° 117, t. XIII, col. 1769.

(5) Le mot *canon* se trouve employé la première fois par un auteur ecclésiastique pour désigner un catalogue des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament dans la traduction latine d'une homélie d'Origène sur Josué. On le trouve aussi dans Amphiloque, à la fin des vers sur les livres du Nouveau Testament, *Iambi ad Seleucum,* 318-319, éd. Com-

ARTICLE II.

Canon de l'Ancien Testament.

§ I. — Canon de la synagogue.

Canon des Juifs de Palestine. — Canon des Juifs d'Alexandrie.

26. — Canon des Juifs de la Palestine ou de la Bible hébraïque.

1° L'histoire du canon de l'Ancien Testament est obscure et difficile, faute de documents, mais les points importants sont certains.

2° Le fait le plus saillant concernant l'histoire du canon de l'Ancien Testament, c'est la différence qui existe entre le canon *palestinien*, ou canon reçu par les Juifs de Palestine, et le canon *alexandrin*, ou canon reçu par les Juifs d'Alexandrie, ce dernier contenant un certain nombre de livres que ne renferme pas le premier, comme nous le verrons plus loin.

3° Nous ignorons d'après quelles *règles* on discerna dans l'ancienne alliance les livres canoniques des non canoniques. On peut induire du premier livre des Machabées (1), que c'était une des fonctions des prophètes de se prononcer sur l'origine divine d'un écrit. La sainteté des auteurs de la

befis, Paris, 1624, p. 134 (Migne, dans S. Grég. de Naz., *Carm.* II, II, 8. t. XXXVII, col. 1598) :

Οὗτος ἀψευδέστατος
Κανὼν ἄν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν.

dans S. Jérôme, *Prolog. Galeat.*, t. XXVIII, col. 556 ; dans Rufin, *Comm., in Symb. Apost.*, 37, t. XXI, col. 374. Le mot *canonique*, κανονικός, se rencontre pour la première fois dans le 59e canon du concile de Laodicée, κανονικὰ βιβλία, mis en opposition avec ἰδιωτικός et ἀκανόνιστος. Mansi, *Conc.*, t. II, col. 574. Κανονιζόμενα est employé pour la première fois dans l'épître festivale de S. Athanase, *Ep.* XXXIX, t. XXVII, col. 1436. Dans l'ancienne traduction latine du Prologue *In Cantic.* d'Origène, nous lisons : « In his Scripturis quas *canonicas* habemus. » T. XIII, col. 83. Et dans la traduction des *Comm. series in Matt.*, 29 : « Nemo uti debet ad confirmationem dogmatum libris qui sunt extra *canonizatas* Scripturas. » T. XIII, col. 1637. Nous lisons dans S. Augustin : « *Litteræ canonicæ* », *Cont. Faust.*, XXIII, 9, t. XLII, col. 471 ; « *liber canonicus* », *Serm.* CCCXV, n° 1, t. XXXIII, col. 1426, etc.

(1) I Mac., IV, 46.

plupart des livres, leur caractère prophétique et l'ordre que Dieu leur avait donné d'écrire, devaient servir aussi à reconnaître l'inspiration des livres de l'Ancien Testament (1).

4° La garde des Écritures était confiée aux prêtres (2). Josué recueillit les écrits de Moïse (3), et y ajouta un nouvel écrit, son livre peut-être ; Daniel nous parle des *Livres* (4) ; le premier livre des Machabées, des *Saints Livres* (5) ; le second des Machabées, des livres des Rois, des prophètes et de David (6) ; le prologue de l'Ecclésiastique, de la loi, des prophètes et des autres livres.

5° C'est généralement à Esdras, appelé « scribe habile dans la loi de Moïse (7), » qu'on attribue la *première* collection des Livres Saints. — Néhémie s'appliqua aussi à recueillir « les actes des rois, les prophètes, les (psaumes) de David (8), » et les plaça dans une bibliothèque. Du temps de Néhémie, le canon contenait donc déjà certainement, outre les Psaumes, les livres des Rois et les prophètes que nous appelons de ce nom, le Pentateuque, Josué et les Juges qu'on désigne en hébreu sous le nom de premiers prophètes (9). C'est là ce qu'on a appelé le *second* canon des Juifs. — Le *troisième* canon se forma peu à peu et comprit tous les autres livres de l'Ancien Testament hébreu, ceux qui forment la troisième partie de la Bible hébraïque, connue sous le nom vague d'*écrits*, *kethoubim* en hébreu ; en grec *hagiographes*. La première mention de ce troisième canon ou plutôt de cette troisième partie du canon se trouve dans le prologue

(1) Voir Ex., xvii, 14 ; xxxiv, 27 ; Jos., xxiv, 26 ; IV Reg., xxii, 11 sq. ; II Par., xvii, 9 ; xxxiv, 14 ; II Esd., viii, 8 ; I Par., xvi, 40 ; II Par., xxxi, 3-4 ; Luc, ii, 23 ; II Cor., iii, 6 ; Ps. xvi, 4 ; Is., xxx, 8 ; xxxiv, 16 ; Jer., xxx, 2 ; xxxvi, 2 ; Hab., ii, 2.

(2) Deut., xxxi, 9 ; xvii, 18 (Cf. Prov., xxv, 1) ; I Reg., x, 25 ; IV Reg., xxii, 8.

(3) Jos., xxiv, 26.

(4) Dan., ix, 2.

(5) I Mac., xii, 9.

(6) II Mac., ii, 13.

(7) I Esd., vii, 6.

(8) II Mac., ii, 13 (texte grec).

(9) Voir n° 3.

de l'Ecclésiastique, dans lequel l'auteur, Sirach, énumère, outre la loi et les prophètes, « les autres livres des pères (1), » et le « reste des livres (2), » sans nous faire d'ailleurs connaître expressément quels ils étaient.

27. — Canon de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament, Philon et Josèphe.

1° Le Nouveau Testament cite souvent les Livres Saints ; cependant les Apôtres n'ont pas eu l'occasion de se servir de tous ; ainsi le Cantique des Cantiques, Esther, l'Ecclésiaste ne sont pas mentionnés. Quant aux Paralipomènes, S. Matthieu y fait allusion, d'après quelques critiques (3).

2. Philon rapporte, dans ses écrits, de nombreux passages de la Sainte Écriture (4), mais il n'énumère nulle part les livres qu'elle renferme. Josèphe, vers la fin du Ier siècle, est le premier auteur qui donne une liste des livres de l'Ancien Testament. Il dit que la Bible comprend 22 livres (5) : 5 livres de Moïse, 13 livres des prophètes et 4 livres lyriques et moraux. Ces derniers sont les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques. Les 13 livres des prophètes comprennent : Josué, les Juges et Ruth, les deux livres de Samuel, les deux livres des Rois, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, les douze petits prophètes, Job, Esther, Daniel, Esdras et Néhémie, et enfin les Paralipomènes (6). Le canon de Josèphe est donc le même que celui de notre Bible hébraïque et comprend tous les livres appelés protocanoniques (7). L'historien juif, dans cette énumération, nous fait connaître certainement l'opinion de son temps en Palestine (8).

(1) Τὰ ἄλλα πατρία βιβλία.
(2) Τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων.
(3) Matt., xxiii, 35. Cf. II Par., xxiv, 22.
(4) Voir n° 31.
(5) Voir n° 3.
(6) Josèphe, *Cont. Apion.*, i, 8. Le livre des Juges et Ruth ne comptent que pour un livre; de même les prophéties de Jérémie et les Lamentations, Esdras et Néhémie, comme nous l'avons vu, n° 3.
(7) Voir n° 3.
(8) Méliton de Sardes († 171), qui avait fait des recherches spéciales

* 28. — Discussions sur le canon parmi les Juifs de Palestine au premier siècle de notre ère.

D'après les traditions rabbiniques, il y avait cependant des contradicteurs. Quelques scribes trouvaient Ézéchiel trop obscur ou en contradiction avec la loi; l'Ecclésiaste, peu d'accord avec lui-même; le Cantique des Cantiques, profane; les Proverbes, en désaccord dans certains passages; Esther, trop peu pieux, parce que le nom de Dieu en est absent. Ananie, fils d'Ézéchias, fils de Gaion, passe pour avoir répondu à leurs difficultés, vers l'an 32 de J.-C. Cependant le Talmud nous signale encore des traces de résistance vers l'an 65 de notre ère (1), au moins au sujet de l'Ecclésiaste, de la part de l'école de Schammaï (2). L'école de Hillel, vers l'an 90, décida au synode de Jabnéh ou Jamnia, lorsque R. Éliézer ben Azaria fut choisi comme patriarche et Gamaliel II déposé, que l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques appartiennent aux hagiographes, c'est-à-dire à la troisième partie de la Bible hébraïque. Les rabbins qui contestaient l'autorité de ces livres s'écartaient certainement de la tradition ancienne, car il n'y a pas de doute que tous les livres de notre Bible hébraïque ne fussent reconnus comme canoniques par la majorité des Juifs avant l'époque de N.-S. C'est ce que prouve à elle seule la traduction des Septante. L'*Ecclésiastique* était accepté comme canonique par quelques rabbins vers le commencement du IVe siècle (3), et Baruch circulait en hébreu et était lu dans les synagogues au même titre (4).

sur le canon des Juifs de Palestine, nous donne une liste semblable à celle de Josèphe. Esdras et Jérémie n'y sont comptés que pour un livre. Cependant Esther y manque (Eusèbe, *H. E.*, IV, 26, t. XX, col. 396). C'est un des rares écrivains ecclésiastiques qui n'aient pas admis le canon complet de l'Ancien Testament, tel qu'il est reçu aujourd'hui; peut-être, du reste, ne voulait-il donner que le canon des Juifs de Palestine. Voir Cornely, *Introductio in libros sacros*, 1885, t. I, p. 76.

(1) *Sabbath*, c. I.

(2) *Edayoth*, V, 3.

(3) *Kamma*, 92 b.

(4) Origène, dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 581; *Constit. apost.*, V, 20, t. I, col. 896; S. Éphrem, *Opera Syriaca*, t. III, p. 213. Voir Vincenzi, *Sessio quarta concilii Tridentini vindicata*, p. 13-20.

Ces deux écrits étaient très estimés en Palestine comme en Égypte.

29. — Fixation définitive du canon de la Bible hébraïque vers la fin du deuxième siècle de notre ère.

1° Tous les livres canoniques de l'Ancien Testament hébreu, désignés comme tels par le concile de Trente, étaient déjà écrits vers le milieu du second siècle avant J.-C., et leur autorité était reconnue par une partie au moins des Juifs. Il y a même lieu de croire, d'après ce que nous dirons bientôt du canon des Juifs d'Alexandrie, que la majorité des Juifs, sinon tous, recevait un canon semblable au nôtre, car on ne s'expliquerait que bien difficilement, dans le cas contraire, leur admission dans la Bible des Septante, reçue des mains des Juifs par les chrétiens. Il est probable que le canon palestinien était quelques années avant N.-S., pour la majeure partie sinon pour la totalité, semblable au nôtre, mais qu'il fut plus tard restreint.

2° La tradition juive attribue la détermination du canon palestinien à la Grande Synagogue, *Keneseth gedôlah*. Malheureusement les détails qu'elle nous a transmis sur son histoire sont loin d'être tous certains. Elle en fait remonter l'origine au roi Ézéchias (1), et la fait subsister jusqu'au IIIe siècle de notre ère.

* La plus ancienne notice que nous possédions sur la Grande Synagogue est contenue dans le *Pirké Aboth* ou *Maximes des Pères*, vers 200 de J.-C. « Moïse, y est-il dit, reçut la loi sur le mont Sinaï, il la transmit à Josué, Josué aux anciens, les anciens aux prophètes, les prophètes la transmirent aux membres de la Grande Synagogue (2). » Le *Baba Bathra* est plus détaillé : « Moïse écrivit son livre (le Pentateuque) et la section de Balaam et Job. Josué écrivit son livre et huit versets de la loi. Samuel écrivit son livre, les Juges et Ruth. David écrivit les psaumes des dix anciens, etc. Jérémie

(1) Cf. Prov., XXV, 1.
(2) *Pirké Aboth*, ch. I, init., p. 1, à la fin du *Tephillath Adath Yeschouroun*, publié par B. Créhange, in-18, Paris, 1850.

écrivit son livre, les Rois et les Lamentations. Ézéchiel et ses collègues écrivirent Isaïe, les Proverbes, le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste. Les hommes de la Grande Synagogue écrivirent Ézéchiel, les douze prophètes, Daniel et Esdras. Esdras écrivit son livre et les généalogies dans les Paralipomènes, jusqu'à lui (1). » Il y a lieu de penser que le mot *écrire* est appliqué à Ézéchiel et aux hommes de la Grande Synagogue, non dans le sens de composer, mais dans celui d'éditer.

* Les écrivains Juifs du moyen âge, Abarbanel, Abraham ben David, ben Maimoun, etc., racontent qu'Esdras était le président de la Grande Synagogue et qu'elle se composait de 120 membres, comprenant les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie (2). Elle se perpétua jusqu'à Simon le Juste, et dura depuis l'an 444 avant J.-C. jusqu'à l'an 200 environ. On peut difficilement démêler ce qu'il y a de vrai et de faux dans les récits juifs concernant cette histoire.

3° Il est certain que les Juifs n'admirent pas dans leur canon toute leur littérature nationale, mais seulement les livres qui étaient inspirés. Ceux qui fixèrent le canon palestinien en exclurent même plusieurs livres inspirés : l'Ecclésiastique, la Sagesse, les Machabées, etc., parce qu'ils semblent avoir pris pour règle de l'acceptation d'un écrit, dans le canon, sa conformité rigoureuse avec la loi mosaïque, telle qu'ils l'entendaient, et avoir requis en outre qu'il fût ancien et eût été composé en Palestine même ou au moins écrit en hébreu. Les Juifs de Palestine, en restreignant ainsi leur canon, par cet esprit étroit du rabbinisme qui se développa de plus en plus chez eux, se mirent en contradiction avec leurs traditions antérieures.

* 4° Quant à l'ordre qu'ils assignèrent à chaque livre dans le recueil canonique, ils placèrent chronologiquement les livres historiques jusqu'aux Rois inclusivement, puis les trois premiers grands prophètes, ensuite les douze petits, en tenant compte en partie de la longueur de leurs

(1) *Baba Bathra*, 15 a.
(2) Buxtorf, *Tiberias*, c. x, in-4°, Bâle, 1665, p. 88 sq.

prophéties, en partie du temps où ils avaient prophétisé. Vinrent ensuite les livres poétiques, les Psaumes, les Proverbes, Job, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste. Ils furent suivis d'Esther, qu'on devait lire à la fête des Purim, et on y joignit Daniel, qui parlait, comme Esther, des rapports du peuple de Dieu avec les nations païennes. Aux livres d'Esdras et de Néhémie, on ajouta les Paralipomènes, rédigés par Esdras. Comme on lisait dans les synagogues le livre de Ruth et les Lamentations, et que ces deux écrits faisaient partie de ce qu'on appelle les cinq Megillôth (1), on sépara le premier du livre des Juges et le second des prophéties de Jérémie, afin d'avoir ensemble les cinq Megillôth réunies. Il en résulta que Ruth fut placé entre le Cantique des Cantiques et les Lamentations, et ces dernières entre Ruth et l'Ecclésiaste, de sorte que le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste furent séparés, uniquement pour la plus grande commodité des lectures dans les synagogues. L'ordre des livres a d'ailleurs varié chez les Hébreux. — Le canon des Samaritains ne comprenait que le Pentateuque, sans doute parce que c'était le seul livre qui fût déjà officiellement reconnu comme inspiré quand ils furent transplantés en Samarie.

30. — Canon alexandrin de l'Ancien Testament.

1° Le canon des Juifs d'Alexandrie, très important pour nous, parce qu'il a été accepté par l'Église catholique, différait de celui des Juifs de Palestine. Il contenait tous les livres admis par les Juifs de Palestine, mais il avait en plus quelques livres moins anciens, que les Palestiniens n'acceptèrent pas ou rejetèrent plus tard, soit parce qu'ils étaient écrits en grec ou hors de Palestine, soit parce qu'ils étaient relativement récents, comme nous l'avons vu au numéro précédent, 29, 3°.

2° Le canon des Juifs d'Alexandrie comprend les livres renfermés dans la traduction des Septante. Les livres contenus dans le canon palestinien ou dans la Bible hébraïque

(1) Voir sur les cinq Megillôth, n° 3.

sont appelés *protocanoniques*. Les livres ou parties de livres qui ne se lisent que dans les Septante sont appelés *deutérocanoniques* (1). Les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament sont au nombre de sept : Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch, les deux livres des Machabées ; les parties deutérocanoniques sont : les sept derniers chapitres d'Esther (2), la prière d'Azarias et le cantique des trois enfants dans la fournaise (3), l'histoire de Susanne et celle de Bel et du dragon (4). Nous possédons tous les livres protocanoniques en hébreu ou en chaldéen (5) ; nous n'avons les livres deutérocanoniques qu'en grec.

3° Les Septante attachent la même valeur aux livres deutérocanoniques et protocanoniques, et regardent les uns et les autres comme également inspirés. La preuve en est qu'ils placent Tobie et Judith entre Néhémie ou II Esdras et Esther ; la Sagesse et l'Ecclésiastique suivent le Cantique des Cantiques ; Baruch vient après Jérémie ; on lit au commencement de Daniel l'histoire de Susanne et à la fin celle de Bel, et le tout se termine par les trois livres des Machabées (6). Tel est l'ordre du manuscrit du Vatican. Parmi les livres que nous venons de nommer sont compris tous les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament.

31. — Preuves de l'existence du canon des Juifs d'Alexandrie.

On a contesté l'existence du canon des Alexandrins, mais elle est établie : 1° par le canon de l'Église chrétienne, qui a

(1) Sixte de Sienne (1520-1569) paraît être le premier qui s'est servi des mots *protocanoniques* et *deutérocanoniques*, dans sa *Bibliotheca sancta ex præcipuis catholicæ Ecclesiæ auctoribus collecta*, l. I, sect. 1, Venise, 1566 : « Canonici primi ordinis, dit-il, quos Protocanonicos appellare libet... Canonici secundi ordinis, qui olim Ecclesiastici vocabantur, et nunc a nobis Deuterocanonci dicuntur. » Éd. de Cologne, 1626, p. 2.

(2) Esther, X, 4-XVI.

(3) Dan., III, 24-90.

(4) Dan., XIII et XIV. Cf. sur les livres deutérocanoniques le n° 3, 3°.

(5) Voir n° 75.

(6) Les Septante ont un troisième livre des Machabées qui n'est point dans notre Vulgate. Voir n° 57.

reçu certainement l'Ancien Testament des mains des Juifs. Le Nouveau Testament contient plusieurs passages et plusieurs expressions empruntés aux livres deutérocanoniques : Stier a recueilli cent deux passages du Nouveau Testament qui sont tirés des livres deutérocanoniques. Quelques-uns sont douteux, mais un certain nombre sont certains (1). Les Apôtres acceptaient donc un canon différent de celui des Juifs de Palestine, et ce canon était celui des Juifs d'Alexandrie. — 2° On peut citer aussi, comme preuve de l'existence d'un canon des Juifs alexandrins plus étendu que celui des Juifs palestiniens, le canon des Juifs d'Abyssinie, connus sous le nom de Falaschas (2). Ils n'ont pu recevoir l'Ancien Testament que par l'Égypte. Or, ils acceptent tous les livres deutérocanoniques. — 3° « Les raisons qu'on allègue [contre l'existence du canon d'Alexandrie], c'est-à-dire le silence de Sirach et de Philon, et la prétendue différence religieuse qui s'établit par là entre les Juifs de la Palestine et ceux d'Alexandrie, ne sont pas probantes. Sirach doit nécessairement passer sous silence, dans son prologue, où il parle des Écritures sacrées des Juifs, les

(1) R. Stier, *Die Apokryphen, Vertheidigung ihres althergebrachten Anschlusses an die Bibel*, Brunswick, 1853, p. 14. — Les principaux sont Jac., I, 19, d'Eccli., V, 11 et IV, 29; I Pet., I, 6-7, de Sap., III, 5-7; Heb., XI, 34-35, de II Mac., VI, 18-VII, 42; Heb., I, 3, de Sap., VII, 26; Rom., I, 20-32, de Sap., XIII-XV; Rom., IX, 21, de Sap., XV, 7; Eph., VI, 13-17, de Sap., V, 18-20; I Cor., II, 10, de Judith, VIII, 14, etc. Cf. Bleek, *Ueber die Stellung der Apocryphen des alten Testamentes im christlichen Kanon*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1853, p. 337-349. Bleek reproduit le texte grec original, dans lequel la comparaison doit être faite, si l'on veut se rendre bien compte des emprunts. — Pour infirmer la preuve tirée du Nouveau Testament en faveur des livres deutérocanoniques, on a prétendu que Jésus-Christ et les Apôtres avaient cité des livres non inspirés et non canoniques. La vérité est que le Nouveau Testament ne cite comme inspiré aucun livre qui ne fasse partie du canon alexandrin. — Joa., VII, 38, qu'on allègue, s'appuie sur un mot qu'on lit dans Zacharie, XIV, 8. — Eph., IV, 14, cite Is., LX, 1, combiné avec Is., XXVI, 19. — Jac., IV, 5, ne renferme pas de citation. — Jud., 9 et 14, rapporte des faits racontés dans le livre apocryphe d'Hénoch, mais il ne cite point le livre comme autorité, et rien ne prouve qu'il le connût; il pouvait savoir les faits par ailleurs. Voir n° 59.

(2) Voir n° 44.

livres en question, puisque de son temps [plusieurs] n'existaient pas encore. Le silence de Philon ne prouve rien, puisqu'il y a en outre huit des livres du canon hébraïque dont il ne parle pas, qu'il ne nomme dans aucun de ses ouvrages, dont il ne cite aucun texte ; ce sont les cinq Megillôth (1), Daniel, Néhémie et les Paralipomènes. Ainsi, comme son silence ne prouve pas que les Alexandrins n'aient pas eu ces huit livres protocanoniques dans leur canon, il ne prouve rien non plus contre les livres deutérocanoniques. Quant au fondement de la religion, il ne fut nullement altéré chez les Alexandrins par l'admission de ces livres, car ils ne sont, quant à leur contenu, que la suite de l'histoire théocratique du peuple de Dieu et ne renferment que des enseignements analogues, pour le sens et l'esprit, à ceux des livres protocanoniques (2). »

32. — Identité primitive du canon des Juifs d'Alexandrie et de Palestine.

Nous avons d'ailleurs déjà remarqué (3) que le canon des Juifs d'Alexandrie ou Hellénistes avait dû être primitivement celui de tous les Juifs. Les Juifs d'Égypte dépendaient dans toutes les choses religieuses de l'autorité de ceux de Jérusalem. Josèphe nous apprend (4) que les Juifs d'Égypte, aussi bien que ceux de Babylonie, adressaient encore de son temps à Jérusalem les noms des familles sacerdotales. C'est de la capitale de la Palestine qu'on envoyait à Alexandrie les scribes ou docteurs de la loi et qu'on recevait les livres canoniques. Une note ajoutée à la fin du livre d'Esther, dans la traduction des Septante (5), atteste qu'une lettre, citée dans le texte, a été portée la 4e année du règne de Ptolémée et de Cléopâtre, par Dosithée, prêtre et lévite, et par son fils Ptolémée, et certifie que les deux porteurs ont dé-

(1) Voir n° 3.
(2) Welte, *Dictionn. de la théol. cathol.*, trad. Goschler, t. III, 1858, p. 487.
(3) Voir n° 29, 1°.
(4) Josèphe, *Contra Apionem*, I, 7.
(5) Voir Vulgate, XI, 1.

claré qu'elle avait été traduite à Jérusalem par Lysimaque, fils de Ptolémée. Nous voyons, dans le second livre des Machabées (1), les Juifs de Jérusalem inviter ceux d'Alexandrie à faire prendre les livres canoniques qu'ils n'auraient pas en leur possession.

§ II. — Canon chrétien de l'Ancien Testament.

33. — Canon de l'Ancien Testament dans les Pères et les anciens auteurs ecclésiastiques.

Les Pères, gardiens et témoins de la tradition apostolique, acceptèrent le canon de la Bible des Septante et regardèrent les livres deutérocanoniques comme inspirés aussi bien que les protocanoniques (2). Les fresques des catacombes nous

(1) II Mac., II, 15.

(2) S. Clément, pape, cite Judith et la Sagesse, *I Ep. Cor.*, LV, XXVII, t. I, col. 320, 268; S. Polycarpe, Tobie, *Phil.*, X, t. V, col. 1013; S. Irénée (140-202) cite Baruch, IV, 36, et V, *Adv. hær.*, V, 35, t. VII, col. 1219, et les additions de Daniel, XIII, 20; *ibid.*, IV, 26, col. 1054; Clément d'Alexandrie († 217) cite Baruch au moins vingt-quatre fois dans le second livre de son *Pédagogue*, et une fois, II, 3, t. VIII, col. 433, en ces termes : « la divine Écriture dit. » Il cite aussi Tobie dans les *Stromates*, II, 23, t. VIII, col. 1089, en faisant précéder sa citation de ces mots : « L'Écriture a brièvement signifié cela en disant... » Tertullien (160-240) cite la Sagesse, *Adv. Valentinianos*, c. II, t. II, col. 544, et l'Ecclésiastique, *De exhortatione castitatis*, c. II, t. II, col. 946, en faisant précéder sa citation du mot qui indique les passages tirés de la Sainte Écriture : « comme il est écrit. » Il cite aussi Baruch, *Contra Gnosticos*, c. VIII, t. II, col. 137; Susanne, *De Coron.*, 4, col. 81; Bel et le dragon, *De idol.*, 18, t. I, col. 688. S. Cyprien († 258) cite également, comme faisant partie de la Sainte Écriture, Tobie, *De Orat. Dom.*, 32, t. IV, col. 540; la Sagesse, *De exhort. Martyr.*, 12, col. 673, etc. Origène (185-254) mentionne les livres des Machabées sous le nom de *Sarbeth Sarbanael*, Eusèbe, *H. E.*, l. VI, c. XXV, t. XX, col. 581; il cite l'Ecclésiastique comme écriture inspirée, *Comm. in Joa.*, XXXII, 14, t. XIV, col. 805; ainsi que la Sagesse, *Contra Cels.*, III, 72, t. XI, col. 1053; Tobie, *De Oratione*, 11, t. XI, col. 448; il a défendu *ex professo*, les additions du livre de Daniel et d'Esther, ainsi que Tobie dans sa lettre à Jules Africain, t. XI, col. 48. Les Constitutions apostoliques, qui ont paru en Orient dans le milieu du IIIe siècle, acceptent aussi les livres deutérocanoniques, IV, 11, t. I, col. 821-824. S. Augustin dit expressément des livres des Machabées : « Machabæorum libri quos non Judæi, sed Ecclesia pro canonicis habet. » *De Civit. Dei*, XVIII, 36, t. XLI, col. 596. Voir le

attestent que les premiers chrétiens recevaient les livres deutérocanoniques, puisqu'elles reproduisent souvent l'histoire de Tobie, de Susanne, de Daniel dans la fosse aux lions, des trois enfants dans la fournaise (1).



1. — LES TROIS ENFANTS DANS LA FOURNAISE.

canon de S. Augustin, *De Doct. Christ.*, II, 8, t. XXXIV, col. 41. Dans l'Église syrienne, Aphraates, S. Éphrem, Grillonas, Isaac d'Antioche, usent des livres deutérocanoniques, comme des livres protocanoniques (Bickell, *Conspectus rei Syrorum litterariæ*, 1872, p. 7).

(1) Nous reproduisons ici, Fig. 1, une fresque de la catacombe de Saint-Eugène d'une exécution assez grossière, mais néanmoins très expressive. Elle représente sur un fonds rougeâtre, dans les flammes de la fournaise, les trois compagnons de Daniel, vaguement dessinés en blanc et noir. Ils sont vêtus d'une tunique et portent une sorte de bonnet phrygien. Derrière eux est esquissée en blanc l'image de l'ange, tête nue. La présence de l'ange nous atteste que le sujet est emprunté à la partie deutérocanoniqne de Daniel, III, 49, 92. Cf. de Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 81 et pl. XV. — On peut voir, t. II, nº 526, diverses représentations de Tobie, confirmant également la croyance des premiers chrétiens à l'inspiration des livres deutérocanoniques. — Pour le développement de cette preuve, voir *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 365-392.

Cependant, quoique la grande majorité des Pères se fût prononcée en faveur de ces écrits, il y eut quelques hésitations à partir du IIIe siècle (1). Tous les écrivains catho-

(1) Méliton de Sardes, comme nous l'avons vu, nº 27, note, n'avait accepté que le canon palestinien. S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, IV, 35, t. XXIII, col. 497; S. Grégoire de Nazianze, *Carm.*, I, I, 12, t. XXXVI, col. 474, firent de même. S. Athanase ne voit dans les livres deutérocanoniques que des livres d'édification, *Epist.* 39, t. XXVI, col. 1177. Voir aussi la *Synopsis S. Scripturæ, inter ejus opera*, 2, 74-76, t. XXVIII, col. 290, 431. C'est dans un sens analogue que Rufin, *Comm. in Symb.*, 38, t. XXI, col. 374, appelle les livres deutérocanoniques des livres « ecclésiastiques, » c'est-à-dire destinés à être lus dans l'Église, non comme Écritures, mais comme lecture d'édification : « Qui non canonici sed ecclesiastici a majoribus appellati sunt. » S. Jérôme, dont la critique était quelquefois trop sévère, partagea ce sentiment. Il dit dans le *Prologus Galeatus*, t. XXVIII, col. 556, en parlant du canon palestinien : « Quidquid extra hos est, inter apocryphos esse ponendum. » Il n'entend pas cependant par apocryphes des livres non authentiques. Il explique le sens qu'il donne à ce mot, dans sa *Præfatio in libros Salomonis*, t. XXVIII, col. 1243 : « (Ecclesia) legat ad ædificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. » — Le témoignage de S. Jérôme a été d'un si grand poids sur les écrivains postérieurs de l'Église latine, qu'il n'est pas étonnant que son opinion ait été adoptée par beaucoup d'écrivains ecclésiastiques, pendant tout le moyen âge. Le pape S. Grégoire le Grand (540-604), *Moral.*, XIX, 21, t. LXXVI, col. 119, nomme les livres deutérocanoniques : « libri non canonici, sed tamen ad ædificationem Ecclesiæ editi. » Alcuin (723-804) place l'Ecclésiastique, en en appelant à S. Jérôme, parmi les « dubias Scripturas, » *Adv. Elipand.*, t. C, col. 254. Rupert de Deutz († 1135) fait de même pour la Sagesse, *In Genes.*, III, 31, t. CLXVII, col. 318. Hugues de Saint-Victor († 1141), *De Script.*, t. CLXXV, col. 15; Jean de Salisbury (1110-1180), *Epist.* CXLIII, t. CXCIX, col. 126; Hugues de Saint-Cher († 1263), *Prol. Josue*, rejettent tous les livres deutérocaniques. S. Thomas d'Aquin luimême n'admet pas la canonicité du livre de la Sagesse, *In Dion. de div. Nom.*, IV, 9; il laisse la question indécise pour l'Ecclésiastique, I, q. 89, a. 8. Nicolas de Lyre († 1340), *Præf. in Tob.;* S. Antonin (1389-1459), *Chron.*, 1, 3, 4; S. Thomas, 3, q. 18, 6, disent au sujet des livres deutérocanoniques qu'ils sont : « recepti ad legendum, non tamen authentici ad probandum ea quæ veniant in contentionem fidei. » On trouve des propositions analogues dans Alphonse Tostat (1412-1455), *Comm. in S. Hieron. Prol. Gal.*, q. 27, 28; dans Denys le Chartreux (1402-1471), *Prolog. in Eccli.*, dans la *Biblia glossata*, de 1498 et 1506, *Præf. de libris canonicis et non canonicis;* dans la Bible de Complute, en 1515, *Præfat.;* dans le cardinal Cajétan, *Comm. in Esther*, in fine (nº 286). — On peut voir d'ailleurs la preuve que la très grande majorité des Pères admettait les livres deutérocanoniques comme inspirés dans le

liques se servirent des livres deutérocanoniques aussi bien que des protocanoniques et les citèrent comme faisant partie de la Sainte Écriture (1), mais quelques-uns d'entre eux n'osaient point mettre les premiers au même rang que les seconds. Cette sorte de contradiction entre la théorie et la pratique dut provenir de la controverse qui se prolongea jusque fort avant dans le moyen âge contre les Juifs. On regardait, sans doute, comme inspirés, les livres deutérocanoniques ; mais, comme les Juifs ne les acceptaient pas, on ne croyait pas pouvoir en faire usage en matière de controverse, tout en reconnaissant que ces livres étaient lus dans les Églises et méritaient de l'être (2). Ceux mêmes qui distinguaient les livres deutérocanoniques des protocanoniques admettaient au fond l'inspiration des uns comme des autres. L'usage et les décisions de l'Église s'étaient d'ailleurs prononcés de bonne heure en faveur de l'autorité des livres deutérocanoniques (3).

tableau synoptique et statistique de Glaire, *Introduction*, 3e éd. 1862, t. I, p. 88-92.

(1) C'est ainsi que S. Athanase cite la Sagesse comme « Écriture, » *Orat. cont. Gentes*, XI, t. XXV, col. 23 ; S. Cyrille, Baruch comme « prophète, » *Catech.*, XI, 15, t. XXXIII, col. 710 ; S. Jérôme, l'Ecclésiastique comme « Scriptura Sancta, » *Comm. in Is.*, III, 15, t. XXIV, col. 67 ; et de même les autres auteurs qui ont suivi S. Jérôme.

(2) « Quæ omnia legi quidem in Ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam, » dit Rufin, *Comm. in Symb.*, 38, t. XXI, col. 374. Pierre le Vénérable, abbé de Cluny († 1156), écrit : « Restant, post hos authenticos Sanctæ Scripturæ libros, sex non reticendi libri Sapientiæ, Jesu filii Sirach, Tobiæ, Judith et uterque Machabæorum liber, qui, etsi ad illam sublimem præcedentium dignitatem pervenire non potuerunt, propter laudabilem tamen et pernecessariam doctrinam ab Ecclesia suscipi meruerunt. » *Tractatus contra Petrobrusianos*, t. CLXXXIX, col. 751.

(3) S. Jérôme nous apprend que le concile de Nicée avait déclaré le livre de Judith canonique (*Præf. in Judith*, t. XXIX, col. 39). On ignore si le concile avait dressé un vrai canon de l'Écriture. Plusieurs le pensent. Le 60e canon du concile de Laodicée ne contient pas les livres deutérocanoniques, mais il y a des raisons d'en suspecter l'authenticité. Mansi, *Concil.*, t. II, col. 574. Les papes Félix III, Gélase Ier et Athanase II admettent comme canoniques la Sagesse et l'Ecclésiastique. Thiel, *Epist. Rom. pont.*, 1867, t. I, p. 261, 329, 353, 578, 595, 635.

* 34. — Canon du pape S. Gélase.

Le plus ancien canon de l'Église qui nous reste sur l'Ancien Testament est celui qui fut donné dans un concile de Rome, tenu sous le pape S. Damase, vers 374 ; il est connu sous le nom de Décret du pape S. Gélase et renferme les livres deutérocanoniques aussi bien que les protocanoniques (1).

35. — Canon du concile de Trente.

Les protestants, au seizième siècle, prétendirent que les livres deutérocanoniques n'étaient pas inspirés. Le concile de Trente s'occupa de cette question dans les congrégations du 20 février et du 17 mars 1546. Quelques Pères proposèrent de partager les livres de l'Ancien Testament en deux classes : la première devait contenir les livres protocanoniques, la seconde les livres qui, d'après la pratique de l'Église, avaient une valeur canonique, mais étaient appelés par quelques-uns apocryphes. Le concile jugea avec raison que la tradition de l'Église était contraire à une telle dis-

(1) « Nunc vero de Scripturis divinis agendum est, quid universalis catholica recipiat Ecclesia vel quid vitare debeat. Incipit ordo Veteris Testamenti. Genesis liber I. Exodi liber I. Levitici liber I. Numeri liber I. Deuteronomii liber I. Jesu Nave liber I. Judicum liber I. Ruth liber I. Regum libri IV. Paralipomenon libri II. Psalmorum CL liber I. Salomonis libri III. Proverbia liber I. Ecclesiastes liber I. Cantica Canticorum liber I. Item Sapientiæ liber I. Ecclesiasticus liber I. Item ordo prophetarum. Isaiæ liber I. Jeremiæ liber I, cum Chinoth, id est, Lamentationibus suis. Ezechielis liber I. Daniheli liber I. Oseæ liber I. Amos liber I. Michææ liber I. Joel liber I. Abdiæ liber I. Jonæ liber I. Naum liber I. Abbacuc liber I. Sophoniæ liber I. Aggæi liber I. Zachariæ liber I. Malachiæ liber I. Idem ordo historiarum. Job liber I, ab aliis omissus. Tobiæ liber I. Hesdræ libri II. Hester liber I. Judith liber I. Machabæorum libri II. » Thiel, *De Decretali Gelasii papæ*, 1866, p. 21, ou Labbe, *Concil.*, 1671, t. IV, col. 1260. Baruch n'est pas nommé, probablement parce qu'on ne le séparait pas de Jérémie. S. Augustin cite Baruch, sous le nom de Jérémie, *De Civ. Dei*, XVIII, 33, t. XLI, col. 591-592. — Un catalogue semblable se trouve dans le concile d'Hippone, en 393, et de Carthage, en 397, ainsi que dans la lettre du pape S. Innocent Ier (n° 42), à S. Exupère de Toulouse. C'est le même canon que celui de S. Augustin, *De Doct. Christ.*, II, 8, t. XXXIV, col. 41. — Voir Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 1856, n° 49, p. 17.

tinction ; en conséquence il promulgua, dans sa quatrième session, le canon de l'Ancien et du Nouveau Testament, placé en tête de nos Bibles, qui admet, sans différence aucune, comme canoniques et inspirés, dans leur ensemble et dans toutes leurs parties, les livres proto et deutérocanoniques :

« Sacrorum vero Librorum indicem huic decreto (de Canonicis Scripturis) adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa Synodo suscipiuntur. Sunt vero infrascripti Testamenti Veteris : Quinque Moysi, id est, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium ; Josue, Judicum, Ruth ; quatuor Regum ; duo Paralipomenon ; Esdræ primus, et secundus, qui dicitur Nehemias ; Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium Davidicum centum quinquaginta Psalmorum, Parabolæ, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel ; duodecim prophetæ minores, id est, Osea, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michæas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias ; duo Machabæorum, primus et secundus. Testamenti Novi : Quatuor Evangelia secundum Matthæum, Marcum, Lucam et Joannem ; Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti ; quatuordecim Epistolæ Pauli Apostoli : ad Romanos, duæ ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duæ ad Thessalonicences, duæ ad Thimotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebræos ; Petri Apostoli duæ ; Joannis Apostoli tres ; Jacobi Apostoli una ; Judæ Apostoli una ; et Apocalypsis Joannis Apostoli. Si quis autem libros ipsos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones prædictas, sciens et prudens, contempserit, anathema sit (1). »

Le concile du Vatican a renouvelé le canon du concile de Trente : *Veteris et Novi Testamenti libri... prout in ejusdem*

(1) Conc. Trid., *De Canonicis Scripturis decretum*, Sess. IV.

(*Tridentini*) *Concilii decreto recensentur... pro sacris et canonicis suscipiendi sunt* (1).

ARTICLE III.

Canon du Nouveau Testament.

Son importance. — Sa formation. — Son histoire aux IIe, IIIe et IVe siècles. — Canon des Églises syrienne, abyssinienne, arménienne. — Erreurs des protestants sur le canon. — Leur condamnation par le concile de Trente et par le concile du Vatican.

36. — Importance du canon du Nouveau Testament.

L'étude du canon du Nouveau Testament (2) est encore plus importante que celle de l'Ancien, pour deux motifs : 1° parce que le Nouveau Testament appartient en propre au Christianisme; 2° parce que sa fixation est le sujet de plus grandes difficultés. Tandis que les incrédules sont d'accord avec nous sur ce que contenait le canon de l'Ancien Testament, en Palestine et à Alexandrie. ils ne s'accordent ni avec nous ni entre eux sur ce que contenait celui du Nouveau.

37. — Règle suivie par l'Église dans la fixation du canon du Nouveau Testament.

La règle suivie par l'Église pour faire entrer un écrit dans le canon du Nouveau Testament et le déclarer par conséquent inspiré, fut de s'assurer qu'il émanait des Apôtres ou au moins était approuvé par eux, comme l'Évangile de S. Marc et celui de S. Luc (3).

(1) Sess. III, c. II. On peut voir, dans Mgr Malou, *La Lecture de la Sainte Bible en langue vulgaire*, 1846, t. II, p. 120, le *Tableau synoptique des canons ou Catalogues des Livres Saints*, d'après les anciens conciles et les auteurs ecclésiastiques. Cf. W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 256, 258; R. Cornély, *Introductio in libros sacros*, t. I, 1885, p. 37-144. La reproduction complète des textes se trouve dans Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 644-662. — Pour la canonicité des livres deutérocanoniques en particulier, voir : Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, 1847; Vincenzi, *Sessio quarta concilii Tridentini vindicati, seu introductio in Scripturas deuterocanonicas Veteris Testamenti*, 3 in-8°, Rome, 1842-1844.

(2) Sur le canon du Nouveau Testament, on peut voir de Valroger, *Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament*, 1861, p. I, p. 29 sq.; R. Cornély, *Introductio*, t. I, p. 145-195.

(3) « Constituimus in primis, dit Tertullien, evangelicum Instrumentum

38. — Manière dont se forma le canon du Nouveau Testament.

Les écrits du Nouveau Testament ne se répandirent que graduellement dans l'Église entière, selon les temps et les circonstances, et leur canonicité ne fut, par suite, reconnue dans les pays divers qu'à des époques diverses, selon les preuves qu'on put acquérir de leur origine et de leur authenticité. Les Églises où ils avaient été publiés et les pays environnants les acceptèrent aussitôt; mais leur diffusion ne pouvait se faire très rapidement dans ces temps antiques, et les productions apocryphes qu'on multipliait durent faire prendre des précautions pour constater la véritable origine des écrits divulgués sous les noms des Apôtres. « On trouve (donc) quelque incertitude dans les premiers temps relativement au canon du Nouveau Testament (1). » De là vient qu'on distingue aussi, dans le Nouveau Testament, des livres protocanoniques et des livres deutérocanoniques. Ces derniers sont : l'Épître aux Hébreux, l'Épître de S. Jacques, la 2de de S. Pierre, la 2de et la 3e de S. Jean, celle de S. Jude, et l'Apocalypse. Il faut y joindre trois fragments des Évangiles, la conclusion de S. Marc (2), la sueur de sang, dans S. Luc (3), et l'histoire de la femme adultère, dans S. Jean (4), ainsi que les versets aujourd'hui contestés par quelques-uns dans S. Jean et S. Matthieu (5).

Apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum; si et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos,... Marcus quod edidit (Evangelium) Petri affirmatur, cujus interpres Marcus; nam et Lucæ digestum Paulo adscribere solent. » *Adv. Marc.*, IV, 2, t. II, col. 363, 367. Cf. S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, 4, 1, t. VII, col. 855; Tertullien, *De Præscript.*, XXXVI, t. II, col. 49; *Adv. Marc.*, IV, 5, t. II, col. 366.

(1) Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, trad. Mabire, Paris, 1848, t. I, p. 147.

(2) Marc, XVI, 9-20.

(3) Luc, XXII, 43-44.

(4) Joa., VII, 53-VIII, 11.

(5) Joa., V, 4; I Joa., V, 7; Matth., XVI, 2-3.

39. — Comment s'explique l'incertitude dans laquelle furent au commencement certaines Églises, au sujet de la canonicité de quelques écrits du Nouveau Testament.

Mgr Ginoulhiac a très bien expliqué comment il a pu y avoir des livres contestés dans le Nouveau Testament, et a parfaitement répondu aux difficultés que les ennemis de la foi voudraient en tirer.

« Il n'est pas étonnant, dit-il, que pendant un certain temps il y ait eu des hésitations, des divisions entre les Églises et les docteurs particuliers, relativement à la valeur historique ou divine de plusieurs des livres du Nouveau Testament, aujourd'hui universellement reçus dans l'Église catholique.

» Il n'en était pas, et il ne pouvait en être pour les fidèles, de l'admission des livres du Nouveau Testament et de la croyance à l'autorité divine de ces livres, comme de la croyance au symbole et aux autres dogmes de la religion. Le symbole et les autres dogmes de la foi étaient livrés tout d'un coup, enseignés tous, dès le commencement, à tous les fidèles, tandis que ces livres n'ont paru que successivement les uns après les autres, et dans divers lieux. Avant de recevoir un de ces livres comme divin, il fallait être assuré qu'il avait été composé par un Apôtre ou garanti par l'autorité apostolique. Or, si cela était facile dans les lieux où ils étaient composés et publiés, la chose l'était moins dans les Églises éloignées : car, quoiqu'il y eût des relations étroites, continuelles, entre les diverses Églises, elles pouvaient subsister, pendant un certain temps, sans que l'on se communiquât les livres divins dont certaines d'entre elles étaient en possession. Il fallait en faire des copies. On comprend donc que l'unanimité entre les Églises n'a pu exister sur ces livres dans le commencement, qu'elle n'a dû se former que peu à peu, par suite de recherches et de communications réciproques.

» Ainsi, pour entrer ici dans quelques détails, il est clair que les Églises auxquelles étaient directement adressées des lettres par les Apôtres étaient aisément assurées de leur au-

thenticité, et qu'il en était ainsi des Églises voisines et de celles qui relevaient d'elles. Il fallait plus de temps pour que d'autres Églises acquissent la même conviction. Rien de plus célèbre que les Épîtres de S. Paul, rien de plus facile pour certaines Églises que de s'assurer de leur authenticité. Et cependant on pouvait momentanément se méprendre et se tromper à cet égard; et les opinions diverses alors établies relativement à une épître que S. Paul aurait écrite aux Laodiciens rendent la chose sensible et indubitable.

» A Éphèse et dans l'Asie Mineure, il était facile de savoir s'il était vrai que l'Apôtre S. Jean avait écrit l'Apocalypse, ou si c'était un autre Jean. Aussi, là, personne n'a jamais douté de l'authenticité de ce livre; mais on pouvait ignorer ce fait dans d'autres parties de l'Église; il pouvait, du moins, ne pas y paraître aussi certain. Et, comme certaines erreurs qui se produisaient alors avec éclat se prévalaient de l'autorité de ce livre, on comprend les hésitations et les discussions qui durent se produire pendant un certain temps, jusqu'à l'époque où ce fait put être entièrement éclairci.

» Précisément parce que d'autres ouvrages, qui n'étaient pas non plus adressés à des particuliers, contenaient une doctrine saine et utile, et qu'ils étaient attribués à des disciples ou à des compagnons des premiers Apôtres, quelques docteurs leur attribuèrent une autorité apostolique, et les mirent au rang des écritures canoniques. Mais, le doute existant dans un grand nombre d'autres Églises, soit sur l'authenticité de ces livres, soit sur l'autorité de leurs auteurs, ils ne furent pas admis par elles dans le canon, et plus tard ils en furent généralement exclus. C'est ce qui est arrivé à l'égard du *Pasteur* d'Hermas et de l'Épître de S. Barnabé (1). »

40. — Histoire du canon du Nouveau Testament au IIe siècle.

1° Aucun monument du Ier siècle, cela va sans dire, ne

(1) Mgr Ginoulhiac, *Les Origines du Christianisme*, 1878, t. I, p. 19-21.

contient de canon proprement dit du Nouveau Testament. Cependant S. Pierre dans sa seconde Épître, suppose une collection d'Épîtres de S. Paul (1). Le pape S. Clément connaît déjà, vers l'an 95, les quatre Évangiles, les Actes, onze Épîtres de S. Paul, les deux Épîtres de S. Pierre, la première de S. Jean, celle de S. Jacques et l'Apocalypse (2).

2° Quand Marcion se rendit du Pont à Rome, en 142, il portait avec lui une collection des Épîtres de S. Paul qui les contenait toutes, excepté celles à Timothée, à Tite et aux Hébreux, dont il niait l'authenticité, ainsi que Basilide, comme nous l'apprend S. Jérôme (3). Il avait aussi l'Évangile de S. Luc, mais altéré. Il existait donc dès cette époque des collections proprement dites des livres du Nouveau Testament (4).

3° Des citations du Nouveau Testament se lisent dans les plus anciens Pères; elles deviennent plus nombreuses à mesure que les écrits des Apôtres sont plus répandus, et ceux des anciens écrivains ecclésiastiques plus abondants; mais nous n'avons pas à entrer ici dans ces détails (5). Disons seulement qu'un disciple de S. Justin, Tatien (vers 160-170), composa une harmonie des quatre Évangiles,

(1) II Pet., III, 16.

(2) Les trois Épîtres de S. Paul dont on ne découvre point de traces dans S. Clément sont la seconde aux Thessaloniciens, l'Épître à Philémon et celle aux Hébreux. Voir *Patrum apostolicorum opera*, éd. Gebhardt et Harnack, t. I, p. 144-147. Observons d'ailleurs que les éditeurs ne regardent point toutes les citations qu'ils indiquent comme certaines.

(3) S. Jérôme, *Explan. in Ep. ad Tit.*, Prol., t. XXVI, col. 556. Sur Marcion, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. I, p. 119-130.

(4) Dans les *Philosophoumena*, on trouve des traces de citations du Nouveau Testament faites par Basilide, en 125, et par Valentin, 140-166; des citations de S. Matthieu, faites par Isidore, fils de Basilide. Ses sectateurs, Ptolémée en 180, Héracléon, 185-200, et autres, citent les Évangiles et d'autres parties du Nouveau Testament. On a recueilli plus de cent soixante citations du Nouveau Testament dans ce que les *Philosophoumena* rapportent des Ophites, des Pérates, des Séthiens. — Voir les tables des *Philosophoumena* de l'édit. Duncker et Schneidervin ou de l'éd. Migne, *Patr. gr.*, t. XVI, col. 3458-3460.

(5) Voir Bougaud, *Le Christianisme et les temps présents*, t. II, ch. I, § 3, 1874, p. 31-40.

le *Diatessaron* (1). Denys de Corinthe, en 170, parle des « Écritures du Seigneur, » en termes qui supposent que le Nouveau Testament formait déjà une collection, et il la met de pair avec la collection de l'Ancien Testament (2). Théophile, d'Antioche, en 180, fait de même (3).

4° Tout le monde convient que, dès la seconde moitié du IIe siècle, il existait un canon proprement dit du Nouveau Testament. Il était partagé en deux parties, appelés l'Évangile et l'Apôtre (4). La première partie était complète, et renfermait les quatre Évangiles. La seconde renfermait certainement treize Épîtres de S. Paul, une de S. Pierre, une de S. Jean (5) et l'Apocalypse. On n'est pas d'accord sur le lieu où ce canon avait été d'abord fixé, mais on a toute raison de penser qu'il fut simultanément reçu partout. Des preuves positives établissent qu'il était admis en Asie Mineure, à Alexandrie et dans l'Afrique occidentale, puisque S. Irénée, Clément d'Alexandrie et Tertullien mentionnent les deux parties qu'il comprenait, et attestent son existence (6).

(1) Nous avons le fond du Diatessaron dans l'*Evangelii concordantis Expositio* de S. Éphrem, traduit de l'arménien en latin par Aucher et Mösinger, in-8°, Venise, 1876. Traduction latine dans Migne, *Patr. lat.*, t. LXVIII, où il est faussement attribué à Ammonius d'Alexandrie. M. Th. Zahn a essayé de reconstituer autant que possible le *Diatessaron* dans ses *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Litteratur*, 1ter *Theil*, *Tatian's Diatessaron*, in-8°, Erlangen, 1881. Sur le *Diatessaron*, voir aussi P. Martin, *Revue des Questions historiques*, avril 1883, p. 349-394; A. Ciasca, *De Tatiani Diatessaron arabica versione*, in-4°, Paris, 1883; Id., *Tatianus, Evangeliorum harmonia arabice*, in-4°, Rome, 1888. Cf. Vacant, dans la *Controverse*, avril 1889, p. 578-588; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. v, p. 318-319.

(2) Eusèbe, *H. E.*, IV, 23, t. XX, col. 389; *Encyclopædia Britannica*, 1876, t. V, p. 8.

(3) S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolycum*, III, 14, t. VI, col. 1141.

(4) En grec : Τὸ εὐαγγέλιον et ὁ ἀπόστολος.

(5) C'est-à-dire toutes les Épîtres de S. Paul, celle aux Hébreux exceptée, la première de S. Pierre et la première de S. Jean.

(6) S. Irénée parle même expressément d'un canon qu'il appelle apostolique et qui renfermait les quatre Évangiles, les Actes, treize Épîtres de S. Paul, une de S. Pierre, une de S. Jean, et l'Apocalypse. S. Irénée

quibus tamen Interfuit et ita posuit.
Tertio euangelii librum secundo Lucan
Lucas iste medicus post ascensum xpi
Cum eo Paulus quasi ut iuris studiosum
Secundum adsumsisset numeni suo
ex opinione concriset dnm tamen nec Ipse
uidit In carne et ide prout asequi potuit.
Ita et ad natiuitate Iohannis incipet dicere.
quarti euangeliorum Iohannis ex decipolis
cohortantibus condescipulis et eps suis
dixit conieiunate mihi odie triduo et quid
cuique fuerit reuelatum alterutrum

2. — FAC-SIMILE DU CANON DE MURATORI.

5° Nous avons de la seconde moitié du IIe siècle, vers 170, un canon proprement dit, appelé Canon de Muratori, du nom du savant italien qui l'a découvert en 1740, à la bibliothèque ambroisienne de Milan (1). Son importance est si considérable que nous devons le reproduire ici.

* Le commencement, dans lequel il était question des Évangiles de S. Matthieu et de S. Marc, est malheureusement perdu. Voici ce qui suit :

... Quibus tamen interfuit et ita posuit.

Tertio Evangelii librum secundum Lucam. Lucas, iste medicus, post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumpsisset, nomine suo ex opinione conscripsit. Dominum tamen nec ipse vidit in carne. Et idem, prout assequi potuit, ita et a nativitate Johannis incipit dicere.

Quarti Evangeliorum Johannes ex discipulis. Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit : « Conjejunate mihi hodie triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. » Eadem nocte revelatum Andreæ ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret. Et ideo, licet varia singulis Evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia, de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum discipulis suis ac de genuino ejus adventu, primo in humilitate despectus, quod fuit, secundo [in] potestate regali *** præclarum, quod futurum est. Quid ergo mirum si Johannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat, dicens in semetipsum : *Quæ vidimus oculis*

connaissait aussi la seconde Épître de S. Jean. Clément d'Alexandrie cite en plus l'Épître aux Hébreux. Tertullien cite, outre cette même Épître, la seconde Épître de S. Jean, en même temps que tous les autres écrits du Nouveau Testament mentionnés par S. Irénée et Clément d'Alexandrie.

(1) Il le publia dans ses *Antiq. Ital. medii ævi*, t. III, p. 851, sous le titre de *Fragmentum acephalum Caii, ut videtur, Romani Præsbyteri, qui circiter annum Christi* 196 *floruit, de Canone Sacrarum Scripturarum*. Voir, Figure 2, le fac-simile des douze premières lignes du Canon de Muratori. — Cf. P. Tregelles, *Canon Muratorianus*, in-4°, Oxford, 1867; Harnack, *Muratorische Fragment*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. III, 1879, p. 358-408; 595-598; Lightfoot, dans l'*Academy*, 21 septembre 1889, p. 186-188.

nostris et auribus audivimus et manus nostræ palpaverunt, hæc scripsimus vobis. Sic enim non solum visorem, sed et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur.

Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas *optime Theophile* comprendit quia sub præsentia ejus singula gerebantur, sicuti et semote passionem Petri evidenter declarat, sed et perfectionem Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis.

Epistulæ autem Pauli, quæ, a loco vel ex qua causa directæ sint, volentibus intelligere ipsæ declarant. Primum omnium Corinthiis schismæ hæreses interdicens, deinceps Galatis circumcisionem, Romanis autem ordinem Scripturarum, sed et principium earum esse Christum intimans, prolexius scripsit, de quibus singulis necesse est ab nobis disputari.

Cum ipse beatus Apostolus Paulus, sequens prædecessoris sui Johannis ordinem, nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat ordine tali : Ad Corinthios prima, ad Efesios secunda, ad Philippenses tertia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quinta, ad Thessalonicenses sexta, ad Romanos septima. Verum Corinthiis et Thessalonicensibus licet pro correptione iteretur : una tamen per omnem orbem terræ Ecclesia diffusa esse dignoscitur. Et Johannes enim in Apocalypsi, licet septem Ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit.

Verum ad Philemonem unam, et ad Titum unam, et ad Timothæum duas pro affectu et dilectione; in honore tamen Ecclesiæ catholicæ, in ordinatione ecclesiasticæ disciplinæ sanctificatæ sunt.

Fertur etiam ad Laodicenses, alia ad Alexandrinos. Pauli nomine finctæ ad hæresem Marcionis, et alia plura, quæ in catholicam Ecclesiam recipi non potest. Fel enim cum melle misceri non congruit.

Epistola sane Judæ et super scripti Johannis duas in catholica habentur, et [ut] Sapientia ab amicis Salomonis in honore ipsius scripta.

Apocalypsem etiam Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in Ecclesia nolunt.

Pastorem vero nupperrime temporibus nostris in Urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra Urbis Romæ ecclesiæ Pio episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in Ecclesia populo neque inter Profetas completum numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest.

Arsinoi autem seu Valentini vel Miltiadis nihil in totum recipimus. Quin etiam novum psalmorum librum Marcioni conscrip-

serunt. Una cum Basilide Asianum Catafrygum constitutorem..... (La fin manque) (1).

* Les lacunes du commencement et de la fin ont fait donner à ce précieux monument le nom de *Fragment* (de Muratori). — 1° Le manuscrit a été écrit vers l'an 800, en latin vulgaire (2). La langue n'en est pas toujours aisée à comprendre, et la lecture du manuscrit n'est pas facile, à cause de son mauvais état. Il a été rédigé à Rome. Divers indices font penser qu'il a d'abord été écrit en grec (3). L'Église romaine parlait grec dans les premiers temps. On savait déjà que c'était à l'Église qu'on devait le canon des Livres Saints. Ce fait est confirmé par la découverte de Muratori, et il est digne de remarque que le document contenant le premier canon proprement dit, qui soit parvenu jusqu'à nous, provient de la maîtresse Église, l'Église de Rome. Le Pape Pie Ier, dont parle l'auteur comme étant le frère d'Hermas qui a écrit « très récemment » *le Pasteur*, occupa le siège pontifical de 142 à 156 environ (4). — 2° Les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres et les treize premières Épîtres de S. Paul sont clairement indiqués dans ce canon. Il est difficile de savoir s'il y est question de l'Épître aux Hébreux : elle pourrait être désignée sous le nom d'Épître aux Alexandrins, mais ce n'est point certain. L'Épître de S. Jacques n'est pas nommée, non plus que les Épîtres de S. Pierre. L'auteur semble dire que les Épîtres de S. Jude et de S. Jean portent le nom de ces Apôtres, mais ne sont point d'eux, pas plus que la Sagesse n'est de Salomon. Mais en parlant de l'Évangile de S. Jean, il parle aussi de ses Épîtres et en cite un passage, ce qui semble indiquer qu'il joint la première Épître à l'Évangile, et alors les mots *Epistolis suis* ne

(1) A. Reifferscheid, *Bibliotheca Patrum latinorum italica*, t. II, Vienne, 1871, p, 32-33, note 7.

(2) Sur le latin vulgaire, voir le n° 127.

(3) Par exemple, *potest*, dans l'alinéa *Fertur etiam ad Laodicenses*, p. 102, est pour *possunt*, parce que le sujet est au pluriel neutre et que dans ce cas le grec met le verbe au singulier.

(4) B. Gams, *Series Episcoporum Ecclesiæ catholicæ*, in-4°, Ratisbonne, 1873, p. I.

peuvent s'appliquer qu'à la 2e et à la 3e Épîtres. Si l'*et Petri tantum recipimus* est bien placé dans le paragraphe sur les Apocalypses, le sens du passage serait que l'Apocalypse de S. Jean est généralement reçue et que celle de S. Pierre ne l'est que partiellement. — 3° L'Église romaine au IIe siècle n'admettaît donc que nos quatre Évangiles canoniques, puisque ce sont les seuls qui sont nommés. Ce nombre de quatre, à l'exclusion de tous les Évangiles apocryphes, se retrouve expressément mentionné dans plusieurs Pères et anciens écrivains (1).

6° De tout ce que nous venons de rapporter, il résulte que le canon actuel du Nouveau Testament était admis presque tel, à l'exception de quelques parties deutérocanoniques, dès la seconde moitié du IIe siècle : 1° par l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises, comme le prouve le canon de Muratori; 2° par les Églises d'Asie Mineure et de Gaule, comme le prouve le témoignage de S. Irénée; 3° par l'Église d'Alexandrie, comme le prouve Clément d'Alexandrie; 4° par l'Église d'Afrique, comme le prouve Tertullien. Nous pouvons ajouter : 5° par l'Église syrienne, puisque l'ancienne traduction syriaque, la Peschito, est au moins de cette date. Elle renferme tous les livres du Nouveau Testament, à l'exception de la 2e Épitre de S. Pierre, de la 2e et la 3e de S. Jean, de celle de S. Jude et de l'Apocalypse (2).

41. — Histoire du canon du Nouveau Testament au IIIe siècle.

Au IIIe siècle, les canons se multiplient. Un manuscrit latin dit D^2 ou de Clermont (*Codex Claromontanus*), écrit au VIe siècle (3), nous a conservé sous une forme stichométrique le canon des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, tel qu'on le lisait dans les Églises d'Afrique au IIIe siècle. Il con-

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. V, p. 250.

(2) Voir n° 43.

(3) Le *Codex Claromontanus*, ainsi nommé parce qu'il provient de Clermont, près de Beauvais (Oise), contient en grec et en latin les Épîtres de S. Paul. Il est conservé aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, à Paris, où il est entré en 1707.

tient tous les écrits que renferme aujourd'hui notre Nouveau Testament, excepté les Épîtres de S. Paul aux Philippiens et aux Thessaloniciens, qui ont été certainement omises par une inadvertance des copistes. L'Épître aux Hébreux paraît y être désignée sous le nom de *Barnabæ Epistola* (1).

Dans la première moitié du IIIe siècle, Origène (185-254) admet comme inspirés tous les livres du Nouveau Testament (2). A la fin de ce siècle, Eusèbe (267-338 environ), dans le canon qu'il nous a transmis, partage les Livres Saints du Nouveau Testament en livres admis par tous, ὁμολογούμενα, et en livres que tous n'admettent pas, ἀντιλεγόμενα; il met dans cette dernière classe l'Épître de S. Jacques, celle de S. Jude, la seconde de S. Pierre, la seconde et la troisième de S. Jean. Il désigne comme apocryphes, νόθα, ceux dont il est démontré que les Apôtres ne sont pas les auteurs; il range dans cette classe les Actes de S. Paul, *Acta Pauli*, le *Pasteur* d'Hermas, l'Apocalypse de S. Pierre, l'Épître de S. Barnabé, le livre intitulé Διδαχαί ou *Constitutions apostoliques*, et l'Évangile des Hébreux; il fait observer que plusieurs y comprennent aussi l'Apocalypse de S. Jean. Ceux qui ne sont pas seulement apocryphes, mais qui renferment des puérilités ou des impiétés, forment une classe à part, celles des ἄτοπα καί δυσσεβῆ. Eusèbe place dans cette dernière catégorie l'Évangile de S. Pierre, celui de S. Thomas, celui de S. Matthias, les Actes de S. André, ceux de S. Jean et des autres Apôtres (3).

(1) Quelques écrivains anciens, comme Tertullien, *De pudicit.*, XX, t. II, col, 1021, ont attribué à S. Barnabé l'Épître aux Hébreux; quelques critiques modernes croient, mais avec peu de vraisemblance, que S. Barnabé, sans être l'auteur de cette Épître, a servi de secrétaire à S. Paul, pour la rédiger. Voir R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. III, p. 533, 545. L'Épître de S. Barnabé, dont il est question dans l'alinéa suivant, est un écrit différent de l'Épître aux Hébreux.

(2) Dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 582, et *Comm. in Rom.*, IV, 8, t. XIV, col. 989; *In Matth.*, XVII, 30, t. XIII, col. 1572; *Dial. de recta fide*, 2, t. XI, col. 1777.

(3) Klee, *Manuel de l'hist. des dogmes*, trad. Mabire, t. I, p. 147; Eusèbe, *H. E.*, III, 24, t. XX, col. 268.

42. — Histoire du canon du Nouveau Testament au IVe siècle.

1° En Orient, le concile de Laodicée, tenu en 363, après avoir défendu de lire dans les églises des livres apocryphes (canon LIX), donne (canon LX) la liste des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament : elle est la même que celle d'aujourd'hui, sauf l'Apocalypse (1). Le canon LXXXV des Canons apostoliques est semblable à celui de Laodicée, excepté pour l'Épître de S. Jude, qu'il ne mentionne pas (2). L'Église d'Antioche n'acceptait pas encore alors cette Épître, non plus que l'Apocalypse.

2° En Afrique, les conciles d'Hippone en 393 et de Carthage en 397, dont S. Augustin fut l'âme, promulguèrent un canon de l'Ancien et du Nouveau Testament qui est celui d'aujourd'hui (3). L'ancienne version italique contient aussi tous les livres du Nouveau Testament.

3° De Rome, le pape Innocent Ier envoya en 405 à S. Exupère, évêque de Toulouse, le canon de l'Église romaine, en tout conforme à notre canon actuel (4). Nous avons également un canon du pape S. Damase (366-384), identique à celui d'Innocent Ier, du pape S. Gélase Ier (492-496), du pape S. Hormisdas (514-524)(5). S. Philastre (387) est le seul écri-

(1) Mansi, *Conc.*, t. II, col. 574. L'Apocalypse manque aussi dans S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, IV, 22, t. XXXIII, col. 500, et dans S. Grégoire de Nazianze, *Carm.* I, I, 12, t. XXXVII, col. 475. Ces deux Pères font d'ailleurs usage de l'Apocalypse : S. Cyrille, *Catech.*, X, 3, t. XXXIII, col. 664; S. Grég. Naz., *Orat.* XXIX, 17, t. XXXVI, col. 97.

(2) Migne, *Patr. gr.*, t. CXXXVII, col. 211. Le texte grec, col. 212, mentione S. Jude. Cf. col. 217.

(3) C'est le canon que donne S. Augustin dans *De Doctrina Christiana*, II, 8, t. XXXIV, col. 41.

(4) Mansi, *Conc.*, t. III, p. 1040-1041.

(5) Voici le canon du pape S. Damase, qui porte le nom de *Decretum Gelasianum* (voir n° 34) : « Item ordo Scripturarum Novi et æterni Testamenti, quem catholica sancta Romana suscipit et veneratur Ecclesia : id est Evangeliorum libri IV, secundum Matthæum liber I, secundum Marcum liber I, secundum Lucam liber I, secundum Johannem liber I. Item Actuum Apostolorum liber I. Epistolæ Pauli Apostoli numero XIV : ad Romanos epistola I, ad Corinthios epistolæ II, ad Ephesios epistola I, ad Thessalonicences epistolæ II, ad Galatas epistola I, ad Philippenses epistola I, ad Colossenses epistola I, ad Timotheum

vain de l'Église latine qui n'admette pas dans le canon l'Épître aux Hébreux (1).

Ainsi, au IVe siècle, l'Église de Rome et toutes les Églises latines, en particulier l'Église d'Afrique, avaient notre canon actuel. Seules quelques parties de l'Église grecque hésitaient encore sur quelques livres du Nouveau Testament; elles les admirent plus tard comme l'Église latine (2).

epistolæ II, ad Titum epistola I, ad Philemonem epistola I, ad Hebræos epistola I. Item Apocalypsis Johannis liber I. Item canonicæ epistolæ numero VII : Petri Apostoli epistolæ II. Jacobi epistola I, Johannis Apostoli epistola I, alterius Johannis presbyteri epistolæ II, Judæ Zelotis epistola I. Explicit canon Novi Testamenti. » Thiel, *Decret. Gelas.*, p. 21, ou Labbe, *Concil.*, t. IV, col. 1261. — Le concile d'Hippone a reproduit ce canon en 393, ainsi qu'Innocent Ier, dans sa lettre à S. Exupère, mais en disant avec raison : *Joannis Apostoli (epistolæ) tres.* — *Epistola Judæ,* dit S. Innocent Ier, en supprimant pour ce dernier le mot *Zelotis.*

(1) S. Philastre, *De hær.*, 89, t. XII, col. 1201.

(2) C'est aussi au IVe siècle qu'on rejette universellement du canon quelques écrits sur le caractère desquels plusieurs avaient jusqu'alors hésité. Ces écrits sont les deux Épîtres du pape S. Clément aux Corinthiens, les Épîtres de S. Ignace, la lettre de S. Barnabé, et le *Pasteur* d'Hermas. On les lisait dans beaucoup d'églises comme livres d'édification. On lisait aussi dans quelques-unes l'Histoire de S. Paul, l'Apocalypse de S. Pierre et les *Didascalia Apostolorum* ou *Constitutions apostoliques.* Ce fut sans doute cette lecture publique qui porta quelques Églises particulières à penser que ces livres étaient inspirés. Les Épîtres de S. Clément sont regardées comme telles dans les *Canons apostoliques*, canon LXXXV, *Patr. gr.*, t. CXXXVII, col. 211; l'Épître de S. Barnabé, dans Origène, *De princip.*, I, 63, t. XI, col. 778; le *Pasteur* d'Hermas, dans S. Irénée, *Adv. Hæres.*, IV, 20, 2, t. VII, col. 1032; les *Constitutions apostoliques*, dans S. Épiphane, *Hæres.*, LXXX, 7, t. XLII, col. 768. Dans des manuscrits anciens, plusieurs de ces écrits se trouvent réunis avec les livres du Nouveau Testament, circonstance qui, jointe à celle de la lecture publique, ne dut pas peu contribuer à leur faire attribuer un caractère inspiré. On en réservait cependant de préférence la lecture aux catéchumènes, à qui l'on ne voulait pas encore confier les livres canoniques. — Nous avons vu, no 41, que le Canon de Muratori se prononce expressément contre la canonicité du *Pasteur*, et qu'Eusèbe, no 40, rejette, outre le *Pasteur*, les *Acta Pauli*, l'Apocalypse de S. Pierre, l'Épître de S. Barnabé, et les *Constitutions apostoliques.* Le Concile de Laodicée, pour couper court à toute équivoque et à toute erreur, défendit de lire désormais dans les églises, canon LIX, d'autres livres que les livres canoniques. Labbe, *Concil.*, t. I, col. 5007. — Tous les principaux témoignages des auteurs anciens sur le Nouveau

* 43. — Canon de l'Église syrienne.

Nous n'avons parlé jusqu'ici, dans cette histoire du canon, que des Églises grecque et latine. Disons un mot du canon des Églises syrienne, abyssinienne et arménienne. Quant aux Églises de Syrie, la version connue sous le nom de Peschito contient, pour l'Ancien Testament, les livres deutérocanoniques, aussi bien que les protocanoniques; mais les deutérocanoniques, d'après l'opinion la plus répandue, n'y ont été insérés qu'un peu avant le IVe siècle. Le Nouveau Testament ne renfermait point d'abord quatre des Épîtres catholiques (1), non plus que l'Apocalypse. Cependant le plus illustre Docteur de l'Église syrienne, S. Éphrem, mort vers 380, reconnaît comme inspirés tous nos livres canoniques sans exception. La version syriaque, connue sous le nom de philoxénienne, parce qu'elle fut faite par Polycarpe à la requête de Philoxène de Maboug (2), contient les quatre Épîtres catholiques qui manquaient à la Peschito. La version charkléenne (3), publiée à Leyde par Louis de Dieu, renferme l'Apocalypse. Tous les livres deutérocanoniques du Nouveau Testament furent acceptés, de l'aveu unanime, par l'Église syrienne, à partir du IVe et du Ve siècles.

* 44. — Canon de l'Église abyssinienne et de l'Église arménienne.

1° Le canon de l'Église abyssinienne ou de l'ancienne Église éthiopienne est tout à fait d'accord avec le nôtre pour l'Ancien et le Nouveau Testament (4).

Une secte juive, celle des Falaschas, qui se perpétue en Abyssinie depuis une époque antérieure à l'ère chrétienne

Testament ont été recueillis par Kirchhofer, *Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus*, Zurich, 1844. Voir aussi Mgr Ginoulhiac, *Les origines du Christianisme*, 1re partie, l. II et III, *Témoignages des Églises et des docteurs apostoliques; Témoignages des hérétiques, des Juifs et des païens*, t. I, p. 155 sq.

(1) Cosmas Indicopleuste, *Topogr. Christ.*, VII, t. LXXXVIII, col. 373.

(2) Sur la version philoxénienne, voir n° 123.

(3) Sur la version charkléenne, voir n° 123.

(4) Voir Dillmann, dans les *Jahrbürcher der biblischen Wissenschaft*, d'Ewald, t. V, 1852, p. 144-151.

et dont on a étudié les traditions dans ces dernières années, se sert, dans les exercices de son culte, de l'Ancien Testament en éthiopien, au lieu du texte hébreu. Son canon de l'Ancien Testament est complet et contient tous les livres deutérocanoniques (1).

2° Le canon de l'Église arménienne renferme tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament contenus dans le canon de l'Église latine. Les Arméniens possédaient certainement une traduction complète de la Bible dès le ve siècle.

45. — Histoire du canon depuis le ve siècle jusqu'au concile de Trente.

Toutes les Églises chrétiennes admettaient donc au cinquième siècle un canon de l'Ancien et du Nouveau Testament semblable à celui d'aujourd'hui; quelques docteurs seulement n'avaient point, comme nous l'avons vu (2), une opinion bien arrêtée sur le degré d'autorité de certains livres de l'Ancien Testament. Quant au Nouveau Testament, depuis le pape S. Hormisdas (3), jusqu'au pape Eugène IV, au concile de Florence, en 1441, l'Église n'avait pas eu à s'en occuper directement, parce que le contenu du canon n'avait été mis en doute par personne. Le décret d'union avec les Jacobites, porté au concile de Florence, renouvela le canon catholique, comme un des points de foi que devaient reconnaître les monophysites. Ce canon est le même que celui qui fut reproduit en 1546 par le concile de Trente (4). Cette dernière assemblée fut obligée de le promulguer de nouveau, pour condamner les erreurs de Luther et de ses imitateurs.

46. — Erreurs des protestants sur le canon.

Les protestants rejetèrent la tradition contenant le canon.

(1) Trumpp, *Göttingische gelehrte Anzeigen,* 30 janvier 1878, p. 132.
(2) Voir n° 33.
(3) Voir n° 42.
(4) Voir n° 35.

Ils regardèrent les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament comme édifiants et non inspirés. Les uns acceptèrent comme inspirés les livres deutérocanoniques du Nouveau Testament, les autres les repoussèrent (1). A partir de Semler, († 1791), les protestants rationalistes ont examiné le canon d'après les procédés de la critique négative et ont nié peu à peu l'inspiration de tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament (2). Le concile de Trente a anathématisé les erreurs des anciens protestants sur le canon; le concile du Vatican, celles des modernes.

47. — Canon du concile de Trente.

Nous avons déjà vu, à propos de l'Ancien Testament, le canon complet du Concile de Trente (3). Les Pères du concile ne firent que reproduire le canon reçu dans l'Église romaine. Remarquons seulement que, en condamnant les protestants, ils fixèrent un point important sur la canonicité de la totalité de chaque livre de l'Ancien et du Nouveau Testament : *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit,... anathema sit* (4). Le concile du Vatican a renouvelé toutes les décisions du Concile de Trente, en précisant encore davantage la nature de l'inspiration. Il reproduit aussi le membre de phrase : *cum omnibus suis partibus* (5). De ces définitions il résulte que les passages du Nouveau Testament qu'on ne trouve pas dans quelques manuscrits (6), mais dont la critique démontre d'ailleurs l'authenticité, sont canoniques. Les Actes du Concile de Trente établissent qu'il voulut définir par là contre les protestants la canonicité des frag-

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 403-461.
(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 394-618.
(3) Voir n° 35.
(4) *Sess.* IV, *Decret. de Can. Script.*
(5) Voir les textes du concile du Vatican, nos 11 et 12.
(6) Voir n° 33.

ments deutérocanoniques rejetés par les hérétiques, et plus spécialement celle des fragments contestés des Évangiles (1). Il nous semble tout à fait conforme à l'esprit et à la lettre du décret de l'appliquer également au fameux verset de la première Épître de S. Jean sur les trois témoins célestes (2), quoique quelques auteurs catholiques soient d'avis qu'il n'est pas compris dans les mots *cum omnibus suis partibus*, et quoiqu'on puisse soutenir en effet que les Pères de Trente et du Vatican n'ont pas voulu donner à ces expressions une si grande étendue (3).

ARTICLE IV.

Des Livres apocryphes.

§ I. — Des livres apocryphes en général.

Avantages de la connaissance des livres apocryphes. — Ce qu'on entend par ce mot. — Division et nombre des livres apocryphes.

48. — Pourquoi il importe de connaître les livres apocryphes.

1° A côté des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, il existe un certain nombre de livres désignés sous le nom de « livres apocryphes » ou « d'apocryphes » tout court. Les plus anciens remontent aux deux siècles qui ont précédé la venue de Jésus-Christ ; les plus récents sont

(1) La question de savoir si l'on spécifierait ces fragments des Évangiles fut mise aux voix. Dix-sept Pères votèrent : oui ; trente-quatre votèrent : non. Ces derniers donnèrent la plupart pour motif de leur vote que les mots du décret : *cum omnibus suis partibus*, ne pouvaient laisser aucun doute sur la canonicité des fragments évangéliques. Voir Theiner, *Acta genuina Concilii Tridentini*, Zagrabiæ, 2 in-4° (1874), t. I, p. 71-77 et 84-85.

(2) I Joa., V, 7.

(3) « Le Concile de Trente a entendu par le terme *partes* tous les passages d'une certaine étendue, que dans le langage ordinaire on appellerait des parties d'un livre, passages tels que leur omission ferait passer le livre pour incomplet. Un petit verset ou un bout de phrase, comme le remarque justement Azevedo, n'est pas ce qu'on appelle *pars* mais *particula*. Pro vulgata editione. *Dissert. prodrom.* p. XVII. » J. Corluy, *L'interprétation de la Sainte Écriture*, dans la *Controverse*, mai 1885, p. 61. Cf. Id., *La Science catholique*, juillet 1889, p. 524.

des premiers siècles de l'ère chrétienne. Il est nécessaire de les connaître, parce qu'ils se sont donnés eux-mêmes ou ont été regardés par certains écrivains, même par quelques Pères de l'Église, comme inspirés et faisant partie du canon des Écritures. La plupart étaient faussement attribués à des personnages de l'Ancien ou du Nouveau Testament, ce qui induisait en erreur sur leur véritable caractère, et ils sont en général écrits sous une forme apocalyptique ou romanesque, ce qui leur avait acquis une certaine popularité.

2° Il est également utile d'en dire quelques mots, non seulement à cause de l'usage qu'en ont fait autrefois certains Pères, mais aussi à cause de l'abus qu'en font aujourd'hui les ennemis de la foi pour attaquer nos Livres Saints, en voulant mettre les livres apocryphes à peu près sur le même pied que les livres canoniques et en se servant des premiers pour s'efforcer de discréditer les seconds.

49. — Ce qu'on entend par livres apocryphes.

1° *Origine du nom.* — Le mot *apocryphe* vient du grec ἀπόκρυφος qui signifie *caché* (1). On le trouve pour la première fois appliqué à des écrits dans Clément d'Alexandrie (2). Il existait d'ailleurs aussi chez les païens des livres appelés βίβλοι ἀπόκρυφοι, *libri reconditi*, parce qu'ils étaient tenus secrets et contenaient une doctrine ésotérique ou des mystères qui n'étaient révélés qu'aux initiés.

2° *Significations diverses.* — Le mot apocryphe a été pris dans des sens très divers, qu'il est utile d'expliquer. — 1° On l'a appliqué à des livres qui, comme l'écrit S. Jérôme, « ne sont pas de ceux dont le nom est marqué dans le titre ou dont on ignore l'auteur » (3), c'est-à-dire à des livres *anonymes* ou attribués faussement à des auteurs qui ne les ont pas écrits. — 2° Une décrétale qui porte le nom du pape S. Gélase contient une liste de livres dits apocryphes, dans

(1) Col., II, 3.
(2) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 4, t. VIII, col. 1133.
(3) « Non sunt eorum quorum titulis prænotantur, aut quorum auctor ignoratur. » S. Jérôme, *Ad Lætam, Ep.* CVII, t. XXII, col. 877.

laquelle ce mot est pris comme synonyme d'*hérétique* (1). — 3° Comme le but de la liste gélasienne et autres semblables était surtout d'empêcher la lecture publique des livres apocryphes dans les Églises, le mot apocryphe devint peu à peu synonyme de *non canonique* ou de *non inspiré*. C'est dans ce sens que le mot apocryphe était appliqué aux livres deutérocanoniques par quelques écrivains ecclésiastiques ; cependant, même quand ils admettaient une distinction entre les livres protocanoniques et les livres deutérocanoniques, ils appelaient plutôt ces derniers *ecclésiastiques*, parce qu'on les lisait dans les églises, tandis qu'on n'y lisait pas les livres qui ne faisaient partie d'aucun canon. — 4° Les protestants, à la suite de Luther, appellent encore aujourd'hui apocryphes les livres *deutérocanoniques*. Les catholiques, au contraire, restreignent cette dénomination aux écrits que l'Église n'a pas reconnus comme canoniques.

* 50. — Division des livres apocryphes.

On distingue les apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, selon qu'ils appartiennent par leurs auteurs ou par leur sujet à l'Ancien ou au Nouveau Testament.

* 51. — Nombres des livres apocryphes.

Dom Bruno-Jules Lacombe (2) énumère cent quinze apocryphes de l'Ancien Testament, non compris le III[e] et le IV[e] livres d'Esdras, le III[e] et le IV[e] livres des Machabées, la Prière de Manassé, et plusieurs fragments qu'on lit dans les Septante. Il déclare n'indiquer que les plus connus, d'après Dom Ceillier, Fabricius et Thilo. Sa liste des apocryphes du Nouveau Testament, — et il ne donne que les principaux, — contient quarante-sept apocryphes sur les Évangiles, trente

(1) « Cetera quæ ab hæreticis sive schismaticis conscripta vel prædicata sunt, nullatenus recipit catholica et Apostolica Romana Ecclesia. » Suit une liste de livres qualifiés chacun d'apocryphes. Thiel, *Epist. Rom. Pont.*, t. I, p. 462-469; Mansi, *Conc.*, ann. 494, t. VIII, col. 165-172. — Sur cette liste, cf. n° 65, 2°, note 2.

(2) *Manuel des sciences ecclésiastiques*, Paris, 1850, p. 12-22.

sur les Actes, douze Épîtres et autres fragments, dix Apocalypses, sans compter dix-neuf écrits divers, dont l'authenticité a été l'objet de longues et graves discussions de la part des critiques, comme la Lettre d'Abgar, roi d'Édesse, à Jésus-Christ, et la réponse du Sauveur. Total, ces derniers non compris, 99.

La plupart des livres apocryphes qui étaient en vogue chez les Juifs, avant l'ère chrétienne, étaient des livres de magie attribués à Abraham, à Moïse, à Salomon. Plusieurs d'entre eux avaient pour sujet principal le Messie et la fin des temps (1). Le plus grand nombre sont perdus, et nous n'avons pas à nous en occuper. Nous dirons seulement quelques mots des apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'il est utile de connaître.

§ II. — Apocryphes de l'Ancien Testament.

Prière de Manassé. — IIIe et IVe livres d'Esdras. — IIIe et IVe livres des Machabées. — Livre d'Hénoch. — Psaumes de Salomon. — Livre des Jubilés. — Testament des douze patriarches. — Ascension et vision d'Isaïe. — Livres sibyllins.

* 52. — Principaux livres apocryphes relatifs à l'Ancien Testament.

Parmi les apocryphes de l'Ancien Testament, nous devons parler de la Prière de Manassé; du IIIe et du IVe livres d'Esdras, que l'Église fait placer dans la Vulgate à la fin des livres canoniques ; du IIIe livre des Machabées qu'on lit dans la plupart des exemplaires des Septante ; du IVe livre des Machabées ; du livre d'Hénoch, qui, d'après quelques-uns, a été cité par l'apôtre S. Jude, dans son Épître ; des Psaumes de Salomon ; du livre des Jubilés ; du Testament des douze patriarches et de quelques autres productions dont les Pères ont parlé, comme l'Apocalypse et l'Ascension de Moïse, l'As-

(1) Sur les livres apocryphes, leur nombre, l'origine qui leur est attribuée, cf. IV Esd., XIV, 44 ; S. Épiphane, *De mensuris*, x, t. XLIII, col. 253 ; *Evang. Nicod.*, I, 28, dans Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, p. 793 ; et dans Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 410. — Cf. *Livres apocryphes*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 766-772.

cension d'Isaïe (1). Nous dirons, en terminant, quelques mots des oracles sibyllins.

* 53. — I. La prière de Manassé, roi de Juda.

Cette prière, imprimée à la fin de nos Bibles, se rattache à un passage des Paralipomènes, où il est dit que Manassé, captif à Babylone, implora la miséricorde du Seigneur pour obtenir la fin de ses maux (2). Elle exprime fort bien les sentiments du roi, repentant de ses péchés. Plusieurs Pères de l'Église grecque l'ont regardée comme authentique, mais à tort, car le texte grec est l'original ; elle doit avoir par conséquent pour auteur quelque pieux écrivain, postérieur à l'époque du roi Manassé et antérieur à l'ère chrétienne.

* 54. — II. Le IIIe livre d'Esdras.

Le IIIe livre d'Esdras a été probablement composé en grec, au IIe siècle avant J.-C. Nous en possédons des versions en syriaque, en arménien et en éthiopien. Dans la Vulgate, il est placé à la suite de la Prière de Manassé. Cet écrit paraît n'être qu'un fragment d'un grand ouvrage. Il emprunte aux derniers chapitres des Paralipomènes, au premier livre canonique d'Esdras et à une partie du deuxième, ainsi qu'à une légende d'ailleurs inconnue sur Darius et Zorobabel. Il se termine brusquement, comme un livre incomplet (3).

(1) Pour les textes de la plupart de ces livres, on peut voir Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 2 in-12, Hambourg, 1743 et 1723 ; A. F. Gfrörer, *Prophetæ veteres pseudepigraphi partim ex abyssinico vel hebraico sermone versi (Ascensio Isaiæ, Esdræ liber quartus, Enochi liber, Liber de vita et morte Mosis)*, in-8°, Stuttgart, 1840 ; Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, 2 in-4°, Paris, 1856-1858 ; Volkmar, *Handbuch zu den Apocryphen*, Leipzig, 1867 ; Hilgenfeld, *Messias Judæorum* (Psaumes de Salomon : quatrième livre d'Esdras, en grec, avec la traduction latine de toutes les versions orientales ; Assomption de Moïse), Leipzig, 1869 ; O.-Fr. Fritzsche, *Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti* (Psaumes de Salomon, livres III et IV d'Esdras, Apocalypse de Baruch, fragments de l'Assomption de Moïse), Leipzig, 1871 ; Dillmann, *Pseudepigraphi*, dans la *Real-Encyclopädie* de Herzog, etc. Cf. Trochon, *Introduction générale*, t. I, p. 471-499.

(2) II Par., XXXIII, 11-13.

(3) Les Septante le nomment premier livre d'Esdras ; ils appellent

* 55. — III. Le IVe livre d'Esdras.

1° *Texte.* — Le IVe livre d'Esdras est le plus important et le plus remarquable des livres apocryphes de l'Ancien Testament; il a été, dans ces derniers temps, l'objet de nombreux travaux (1). Il fut primitivement écrit en grec, mais nous n'en avons plus que des versions en latin, en éthiopien, en syriaque, en arabe et en arménien. La traduction latine est fort obscure. Il existait dans cette traduction, telle qu'elle est imprimée dans la Vulgate, une lacune de soixante-dix versets, provenant de ce que le manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, d'où dérivaient toutes nos éditions latines, avait eu un de ses feuillets déchiré. Des rationalistes osaient prétendre que la déchirure avait été faite volontairement, pour enlever du livre des passages contraires aux dogmes catholiques (2). L'inspection du manuscrit, conservé à la Bibliothèque nationale, prouve que le feuillet n'a été nullement enlevé par mauvaise foi. De plus, M. Bensly a découvert, en 1875, à la Bibliothèque d'Amiens, un manuscrit complet. Il a publié la lacune ; elle ne contient rien d'opposé à la doctrine catholique (3).

2° *Analyse.* — Le IVe livre d'Esdras renferme une série de visions attribuées à Esdras, et datées, par une erreur chronologique, de l'an 30 de la captivité de Babylone. L'auteur est désolé par les afflictions qui accablent le peuple juif. Pourquoi Dieu ne tient-il pas ses promesses ? Israël n'est-il pas la race choisie ? N'est-il pas meilleur que les païens,

IIe livre d'Esdras le premier d'Esdras de la Vulgate, et le livre de Néhémie notre IIe livre d'Esdras. — Josèphe, *Antiq. jud.*, XI, s'est servi du IIIe livre d'Esdras; plusieurs Pères l'ont cru inspiré, par exemple, S. Cyprien, *Ep.* LXXIV, 9, III, col. 1134. Voir aussi Clem. Alex., *Strom.*, I, 22, t. VIII, col. 893 ; S. Aug., *De Civ. Dei*, XVIII, 36, t. XLI, col. 596.

(1) Voir l'important travail de M. Le Hir, *Du IVe livre d'Esdras*, dans ses *Études bibliques*, 1869, t. I, p. 139-250. Cf. *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 759-761.

(2) Ce reproche est d'autant plus mal fondé qu'il y a des erreurs dans les parties publiées à la fin de nos Bibles. Voir au 4° et note 2, p. 120.

(3) Voir n° 56. Cf. l'abbé Deschamps, *La lacune du IVe livre d'Esdras*, Paris, 1877. Cf. cependant le verset 101, n° 56.

malgré ses fautes? La première vision (1) contient la réponse d'un ange qui lui rappelle que l'homme ne peut comprendre Dieu, et qui lui donne les signes de la fin. — La deuxième vision (2) est semblable à la première. — La troisième et la quatrième (3) ont trait au Messie futur. La cinquième (4), se rapportant à un aigle qui s'élève de la mer, décrit l'empire romain, sa destinée et sa durée ; la sixième (5), l'élévation du royaume du Messie. — La septième (6) raconte comment Esdras écrivit de nouveau de mémoire les Livres Saints.

3° *Date.* — La détermination de la *date* du IVe livre d'Esdras est très difficile, et malgré toutes les recherches des érudits de nos jours, on n'a point réussi à la fixer d'une manière certaine. Il paraît assez clair que Jérusalem était détruite, lorsqu'il fut composé. On y retrouve des traces de Christianisme. Les ch. I, II, XV et XVI sont attribués à des chrétiens d'Égypte. Gutschmid pense que les deux premiers sont d'environ 201 de notre ère, et les deux derniers de l'an 363 environ. — Pour les autres chapitres, la fixation de leur date dépend de la manière dont on interprète les ailes dont il est question, ch. XI et XII. Hilgenfeld assigne la date de l'an 30 avant J.-C. ; Volkmar, celle de l'an 97 après J.-C. ; Davidson, celle de 96 environ ; M. le Hir, celle de 218. Davidson voit dans les six ailes de droite les six premiers empereurs romains ; les six ailes de gauche sont Galba, Othon, Vitellius, Vindex, Nymphidius, Pison ; les trois têtes, les empereurs Flaviens. Le livre, si l'on admet cette dernière explication, a été composé sous Titus ou plutôt sous Domitien ; mais la question est loin d'être complètement éclaircie.

4° *Critique et histoire.* — Le IVe livre d'Esdras est « écrit avec ordre, avec méthode, plein de vie, étincelant en plu-

(1) IV Esd., IV-V, 20.
(2) IV Esd., V, 21-VI, 34.
(3) Troisième vision : IV Esd., VI, 35-IX, 25; quatrième vision : IX, 26-X, 59.
(4) IV Esd., X, 60-XII, 39.
(5) IV Esd., XIII.
(6) IV Esd., XIV.

sieurs endroits de beautés de premier ordre (1). » Il renferme néanmoins un certain nombre d'erreurs (2). L'Église lui a fait quelques emprunts pour la liturgie, mais elle les a pris du ch. II, qui n'appartient pas à l'œuvre principale (3). Plusieurs Pères l'ont cité ou s'en sont servis : Clément d'Alexandrie, S. Basile, S. Chrysostome. « Nul n'en a fait un plus fréquent usage que S. Ambroise. Il l'avait sans doute beaucoup lu et médité, puisque les réminiscences lui en sont si familières. Vous les retrouverez dans un grand nombre de ses ouvrages, dans un livre du Saint-Esprit, dans un discours sur la mort de son frère Satyre, dans son Commentaire sur S. Luc, surtout dans son traité *De bono mortis*. Dans sa première Épître à Horontianus, il reconnaît aussi qu'il l'avait consulté sur la nature de l'âme (4). » Il le regardait comme canonique.

* 56. — La lacune du IVe livre d'Esdras.

Comme la lacune du IVe livre d'Esdras est presque universellement inconnue, nous la reproduisons ici, pour compléter le texte qui se lit à la fin de nos éditions de la Vulgate.

IV ESDRAS, VII, 36-105.

36. Et apparebit locus tormenti, et contra illum erit locus requietionis; et clibanus gehennæ ostendetur, et contra eum jocunditatis paradisus.

37. Et dicet tunc Altissimus ad excitatas gentes : « Videte et intellegite quem negastis, vel cui non servivistis, vel cujus diligentias sprevistis. 38. Videte contra et in contra : hic jocunditas et requies, et ibi ignis et tormenta; hæc autem loqueris dicens ad eos in die judicii. 39. Hic talis qui neque solem [habeat] neque

(1) Le Hir, *Études bibliques*, *Du IVe livre d'Esdras*, t. I, p. 140.

(2) « Cap. IX favet illi errori, quod animæ sanctorum non visuræ sint Deum ante diem judicii, etc. » Bonfrère, *Præloquia in Script. Sacr.*, c. V, sect. 2, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. I, col. 29.

(3) Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 141.

(4) Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 141-142.

lunam, neque stellas, 40. neque nubem, neque tonitruum, neque coruscationem, neque ventum, neque aquam, neque aerem, neque tenebras, neque sero, neque mane, 41. neque æstatem, neque ver, neque æstum, neque hiemem, neque gelu, neque frigus, neque grandinem, neque pluviam, neque rorem, 42. neque meridiem, neque noctem, neque ante lucem, neque nitorem, neque claritatem, neque lucem, nisi solummodo splendorem claritatis Altissimi, unde omnes incipiant videre quæ anteposita sunt (1). 43. Spatium enim habebit sicut ebdomada annorum. 44. Hoc est judicium meum et constitutio ejus, tibi autem soli ostendi hæc. »

45. Et respondi tunc et dixi : « Domine, et nunc dico (2) : beati præsentes et observantes quæ a te constituta sunt. 46. Sed et [de] quibus erat oratio mea, quis enim est de præsentibus, qui non peccavit, vel quis natus, qui non præterivit sponsionem tuam? 47. Et nunc video, quoniam ad paucos pertinebit futuram sæculi jocunditatem facere, multis autem tormenta. 48. Increvit enim in nos cor malum, quod nos abalienavit ab his, et deduxit nos in corruptionem, et in itinera mortis, ostendit nobis semitas perditionis et longe fecit nos a vita; et hoc non paucos, sed pene omnes qui creati sunt. »

49. Et respondit ad me et dixit : « Audi me et instruam te, et de sequenti corripiam te : 50. Propter hoc non fecit Altissimus (3) unum sæculum sed duo. 51. Tu enim, quia dixisti non esse multos justos, sed paucos, impios vero multiplicari, audi ad hæc : 52. Lapides electos si habueris paucos valde, ad numerum eorum compones eos tibi, plumbum autem et fictile abundat (4). »

53. Et dixi : « Domine, quomodo poterit? »

54. Et dixit ad me : « Non hoc solummodo, sed interroga terram, et dicet tibi, adulare (5) ei, et narrabit tibi; 55. dices ei :

(1) Les versets 36, 39-42, sont cités en partie par S. Ambroise, *De bono mortis*, XII, t. XIV, col. 564.

(2) La version syriaque transpose ces mots et dit d'une façon plus coulante : « Et dixi : Dominator Domine, *etiam tunc* dixi *et nunc* iterum dicam. »

(3) Le texte porte : *non sufficit Altissimo*. M. Bensly corrige : *non fecit Altissimus*.

(4) M. Bensly croit qu'il s'est introduit ici dans le latin des mots superflus, et il propose de lire, d'après les autres versions, *ad numerum eorum compones tibi plumbum et fictile*, en supprimant *eos*, *autem*, et *abundat*.

(5) Les autres versions : *loquere*.

aurum creas et argentum et æramentum, et ferrum quoque et plumbum et fictile; 56. multiplicatur autem argentum super aurum, et æramentum super argentum, et ferrum super æramentum, plumbum super ferrum et fictile super plumbum. 57. Æstima et tu, quæ sint pretiosa et desiderabilia. quod multiplicatur aut quod rarum nascitur. »

58. Et dixi : « Dominator Domine, quod abundat utilius, quod enim rarius pretiosius est. »

59. Et respondit ad me et dixit : « In te stant (1) pondera quæ cogitasti, quoniam qui habet quod difficile est, gaudet super eum, qui habet abundantiam; 60. sic et a me repromissa creatura, jocundabor enim super paucis et qui salvabuntur, propterea quod ipsi sunt qui gloriam meam nunc dominatiorem fecerunt, et per quos nunc nomen meum nominatum est; 61. et non contristabor super multitudinem eorum qui perierunt, ipsi enim sunt qui vapori assimilati sunt et flammæ, fumo adæquati sunt et exarserunt, ferverunt et extincti sunt. »

62. Et respondi et dixi : « O tu terra, quid peperisti, si sensus factus est de pulvere, sicut et cetera creatura! 63. Melius enim erat ipsum pulverem non esse natum, ut non sensus inde fieret. 64. Nunc autem nobiscum crescit sensus et propter hoc torquemur, quoniam scientes perimus. 65. Lugeat hominum genus, et agrestes bestiæ lætentur, lugeant omnes qui nati sunt, quadripedia vero et pecora jocundentur! 66. Multum enim melius est illis quam nobis; non enim sperant judicium, nec enim sciunt cruciamenta nec salutem post mortem repromissam sibi. 67. Nobis autem quid prodest, quoniam salvati salvabimur, si tormento tormentabimur? 68. Omnes enim qui nati sunt, commixti sunt iniquitatibus. et pleni sunt peccatis, et gravati delictis; 69. et si non essemus post mortem in judicio venientes, melius fortassis nobis venisset. »

70. Et respondit ad me et dixit : « Et quando Altissimus faciens faciebat sæculum, Adam et omnes qui cum eo venerunt, primum præparavit judicium et quæ sunt judicii. 71. Et nunc de sermonibus tuis intellege, quoniam dixisti, quia nobiscum crescit sensus. 72. Qui ergo commorantes sunt in terra, hinc cruciabuntur, quoniam sensum habentes iniquitatem fecerunt, et mandata accipientes non servaverunt ea, et legem consequenti fraudaverunt

(1) Il faut lire probablement *statera* au lieu de *te stant*. Cf. Eccli., xxi, 28 (Bensly).

eam quam acceperunt. 73. Et quid habebunt dicere in judicio, vel quomodo respondebunt in novissimis temporibus? 74. Quantum enim tempus ex quo longanimitatem habuit Altissimus his qui inhabitant sæculum, et non propter eos, sed propter ea quæ providit tempora! »

75. Et respondi et dixi : « Si inveni gratiam coram te, Domine, demonstra, Domine, servo tuo, si post mortem vel nunc quando reddimus unusquisque animam suam, si conservabimur in requie, donec veniant tempora illa, in quibus incipies creaturam renovare, aut amodo cruciamur. »

76. Et respondit ad me et dixit : « Ostendam tibi et hoc : tu autem noli commisceri cum eis qui spreverunt, neque connumeres te cum his qui cruciantur. 77. Etenim est tibi thesaurus operum repositus apud Altissimum, sed non tibi demonstrabitur usque in novissimis temporibus. 78. Nam de morte sermo est : quando profectus fuerit terminus sententiæ ab Altissimo ut homo moriatur, recedente inspiratione de corpore ut dimittatur iterum ad eum qui dedit adorare gloriam Altissimi primum. 79. Et si quidem esset eorum qui spreverunt et non servaverunt viam Altissimi, et eorum qui contempserunt legem ejus et eorum qui oderunt eos qui timent eum. 80. Hæc (1) inspirationes in habitationes non ingrediuntur, sed vagantes erunt amodo in cruciamentis, dolentes semper et tristes. 81. Via prima, quia spreverunt legem Altissimi. 82. Secunda via, quoniam non possunt reversionem bonam facere ut vivant. 83. Tertia via, vident repositam mercedem his qui testamentis Altissimi crediderunt. 84. Quarta via, considerabunt sibi in novissimis repositum cruciamentum. 85. Quinta via, videntes aliorum habitaculum ab angelis conservari cum silentio magno. 86. Sexta via, videntes quemadmodum de eis pertransient in cruciamentum (2). 87. Septima via et omnium quæ supradictæ sunt viarum major, quoniam detabescent in confusione et consumentur in honoribus (3) et marcescent in timoribus, videntes gloriam Altissimi coram quem viventes peccaverunt et coram quem incipient in novissimis

(1) *Hæc* pour *hæ*. *Inspirationes*, signifie ici les âmes. Cf. S. Ambroise, *Ep.* XXXIV, 2, dans laquelle il recommande à Horontianus la lecture du IVe livre d'Esdras, t. XVI, col. 1074.

(2) Les idées des versets 84-86 se retrouvent dans S. Hippolyte, *Opera*, éd. de Lagarde, p. 68-69.

(3) Une main postérieure a corrigé, dans le manuscrit, l'*n*, et l'a remplacé avec raison par deux *rr*, *horroribus*.

temporibus judicari (1). 88. Nam eorum qui vias servaverunt Altissimi ordo est hic, quando incipient servari a vaso (2) corruptibili. 89. In eo tempore commoratæ servierunt cum labore Altissimo, et omni hora sustinuerunt periculum, uti perfecte custodirent legislatoris legem. 90. Propter quod hic de his sermo :

91. « Imprimis vident cum exultatione multa gloriam ejus qui suscipit eas, requiescent enim per septem ordines. 92. Ordo primus quoniam cum labore multo certati sunt, ut vincerent cum eis plasmatum cogitamentum malum, ut non eas seducat a vita in mortem. 93. Secundus ordo, quoniam vident complicationem, in qua vagantur impiorum animæ, et quæ in eis manet punitio. 94. Tertius ordo, videntes testimonium quod testificatus est eis qui plasmavit eas, quoniam viventes servaverunt quæ per fidem data est lex (3). 95. Quartus ordo, intellegentes requiem quam nunc in promptuariis, congregati requiescent cum silentio multo ab angelis conservati, atque in novissimis eorum manentem gloriam (4). 96. Quintus ordo, exultantes quomodo corruptibile effugerint nunc, et futurum quomodo hereditatem possidebunt, adhuc autem videntes angustum et [labore] plenum, quoniam liberati sunt, et spatiosum, [quod incipient] recipere fruniscentes et immortales. 97. Sextus ordo, quando eis ostendetur, quomodo incipiet vultus eorum fulgere sicut sol, et quomodo incipient stellarum adsimilari lumini, amodo non corrupti. 98. Septimus ordo, qui est omnibus supradictis major, quoniam exultabunt cum fiducia et quoniam confidebunt non confusi, et gaudebunt non reverentes, festinant enim videre vultum [ejus], cui serviunt viventes, et a quo incipiunt gloriosi mercedem recipere. 99. Hic ordo animarum justorum, ut amodo adnuntiatur, prædictæ viæ (5) cruciatus, quas patientur amodo qui neglexerint. »

100. Et respondi et dixi : « Ergo dabitur tempus animabus postquam separatæ fuerint de corporibus, ut videant de quo mihi dixisti ? »

(1) S. Ambroise fait allusion aux versets 80-87, dans *De bono mortis*, x, t. xiv, col. 560.

(2) De *vasus*, *vasum*. Voir Rönsch, *Itala und Vulgata*, in-8°, Marbourg, 1875, p. 260.

(3) Cf. Hermas, *Pastor*, visio iii, 3, éd. Harnack, t. iii, p. 36; Papias dans Eusèbe, *H. E.*, iii, 39, t. xx, col. 297.

(4) Il faut probablement lire : *et quæ in novissimis eas* ou *eis manet gloria* (Bensly).

(5) Il faut sans doute sous-entendre *sunt* : *prædictæ sunt viæ*.

101. Et dixit : « Septem diebus erit libertas earum, ut videant qui prædicti sunt sermones, et postea congregabuntur in habitaculis suis (1). »

102. Et respondi et dixi : « Si inveni gratiam ante oculos tuos, demonstra mihi adhuc servo tuo, si in die judicii justi impios excusare poterint vel deprecari pro eis Altissimum (2), 103. si patres pro filiis, vel filii pro parentibus, si fratres pro fratribus, si adfines pro proximis, si fidentes pro carissimis. »

104. [Et respondit ad me et dixit : « Quoniam invenisti gratiam ante oculos meos, et hoc demonstrabo tibi : dies judicii dies decretorius est, et omnibus signaculum veritatis ostendet ; quemadmodum enim nunc non mittit pater filium, vel filius patrem, vel dominus servum] (3), vel fidus carissimum, ut pro eo intellegat, aut dormiat, aut manducet, aut curetur, 105. sic nunquam nemo pro aliquo rogabit, omnes enim portabunt unusquisque tunc injustitias suas aut justitias. ».

106. (36). Et respondi et dixi : Et quomodo invenimus modo, quoniam rogavit primus Abraham propter Sodomitas et Moyses... (4).

* 57. — IV. Le IIIe livre des Machabées.

1° *Analyse.* — Le IIIe livre des Machabées est demeuré inconnu en Occident ; il a été, au contraire, très répandu dans l'Église grecque et il se lit dans la plupart des exemplaires des Septante. Le nom qu'il porte lui est faussement attribué, car il ne parle point des Machabées, mais fait le récit d'événements qui ont précédé leur époque : la persécution des Juifs d'Égypte par Ptolémée IV Philopator (222-204). Ce roi ayant voulu entrer de force dans le temple de Jérusalem, contrairement à la loi, en fut empêché par une paralysie subite. Il voulut se venger de cet affront sur les

(1) S. Ambroise a reproduit le fond des versets 91-101, *De bono mortis*, X-XI. t. XIV, col. 560-561.

(2) C'est peut-être à ce passage que fait allusion S. Jérôme, en l'attaquant, *Contra Vigilantium*, 6, t. XXIII, col. 544.

(3) Le passage entre crochets manque dans le manuscrit, M. Bensly a comblé cette lacune au moyen des autres traductions du IVe livre d'Esdras.

(4) R. L. Bensly, *The missing Fragment of the Latin translation of the fourth book of Ezra, discovered and edited with an Introduction and Notes*, in-4°, Cambridge, 1875, p. 43-73.

Juifs de ses États et fit rassembler à Alexandrie, dans l'Hippodrome, situé hors de la ville, tous ceux qu'il put faire prendre. Son intention était de les faire écraser sous les pieds des éléphants, qu'on avait enivrés; les prières des Juifs et surtout du vieux prêtre Éléazar obtinrent du ciel plusieurs miracles qui amenèrent leur salut. Josèphe raconte une histoire semblable (1), mais il la place sous Ptolémée VII Physcon (170-117).

2° *Histoire.* — Ce livre a été écrit en grec. La date en est très incertaine; quelques-uns la fixent entre l'an 70-40 avant J.-C. Il commence brusquement, ce qui a fait supposer qu'il n'était qu'un fragment d'un plus grand ouvrage. On n'en possède aucune ancienne version latine, mais il en existe une version syriaque. Théodoret († vers 457) l'a cité. Les canons apostoliques mentionnent trois livres des Machabées (2); celui dont nous parlons est problablement le troisième. Du reste, il n'a pas été regardé comme canonique par l'Église d'Alexandrie, non plus que par l'Église occidentale.

* 58. — V. Le IVe livre des Machabées.

Plusieurs manuscrits de la Bible des Septante contiennent un quatrième livre des Machabées qui porte pour sous-titre: « De la souveraineté de la raison (3). » C'est une amplification de l'histoire d'Éléazar et des sept frères Machabées, racontée dans le IIe livre canonique des Machabées, et entremêlée de réflexions philosophiques. Eusèbe, et, après lui, S. Jérôme, l'ont attribué à Josèphe, mais ce n'est probablement, de la part d'Eusèbe, qu'une pure supposition. Il a été certainement écrit avant la ruine de Jérusalem (4).

(1) Josèphe, *Contra Apionem*, II, 5.

(2) Théodoret de Cyr, *In Dan.*, XI, 7, t. LXXXI, col. 1502; *Can. apost.*, can. 84, dans Labbe, *Concil.*, t. I, col. 44.

(3) Περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ.

(4) Eusèbe, *H. E.*, III, 10, t. XX, col. 244. S. Jérôme, *De vir. ill.*, 13, t. XXIII, col. 631, l'appelle *valde elegans;* S. Grégoire de Nazianze l'a cité, *Orat.* XV, 2, t. XXXV, col. 913. Sur le IVe livre des Machabées et le Testament des douze patriarches, cf. *Apokryphen zweiter Ordnung*, dans la *Jüdische Zeitschrift*, t. VII, 1869, p. 111-135.

59. — VI. Le livre d'Hénoch.

1° *Analyse.* — Le livre d'Hénoch (1) comprend cinq parties, sans compter l'introduction et la conclusion : 1° La première (2) raconte la chute des anges, leurs relations avec les filles des hommes d'où sortent des géants impies. Suit un récit du voyage d'Hénoch dans le ciel et sur la terre, sous la conduite des anges qui lui expliquent les mystères du monde visible et invisible. — 2° La « seconde vision de sagesse (3) » est remplie par une description des mystères du royaume céleste, du monde angélique, du Messie et de son royaume, du bonheur des élus et du malheur des réprouvés. — 3° La troisième partie (4) est astronomique et physique; elle décrit, entre autre choses, les révolutions des astres, du soleil et de la lune, le cours des quatre vents et divers objets terrestres. — 4° La quatrième partie (5) contient deux songes prophétiques qui embrassent l'histoire de l'homme depuis son origine jusqu'à l'achèvement du royaume messianique. — 5° La cinquième partie (6) se compose d'exhortations et d'avis adressés par Hénoch à sa famille d'abord et puis à tous les habitants de la terre. — Divers appendices (7) racontent les miracles qui eurent lieu à la naissance de Noé et reproduisent un écrit d'Hénoch sur la rétribution future des bons et des méchants. — On trouve

(1) Le livre d'Hénoch, dont on ne connaissait que quelques fragments, conservés dans les auteurs anciens, fut retrouvé par Bruce, en 1773 en Abyssinie, traduit en éthiopien; Silvestre de Sacy en donna une analyse en 1800. Laurence le publia d'abord en anglais (1821), puis en éthiopien (1838). La meilleure édition est celle de Dillmann, *Liber Henoch æthiopice* (1851), avec une traduction allemande (1853). Cf. Philippi, *Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniss zum Judasbriefe*, 1868; K. Wieseler, *Zur Abfassungszeit des Buchs Henoch*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1882, p. 185-193; *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 757.

(2) *Hénoch*, VI-XXXVI.

(3) *Hénoch*, XXXVII-LXXI.

(4) *Hénoch*, LXXII-LXXXII.

(5) *Hénoch*, LXXXIII-XCI.

(6) *Hénoch*, XCII-CV.

(7) *Hénoch*, CVI-CVIII.

çà et là, dans le livre d'Hénoch, des fragments d'une *Prophétie de Noé.*

2° *Auteur.* — Ce livre a été écrit par un Juif d'une imagination vive et vigoureuse, d'une morale stricte, d'un sentiment religieux profond, mais non sans subtilité rabbinique. Son œuvre a été probablement retouchée par un Juif converti au Christianisme. Le fond du livre remonte à l'an 144 à 106 avant J.-C. Le passage qui rapporte le fait auquel l'Épître de S. Jude, 14-15, fait allusion, se lit I, 9; mais il est possible que l'Apôtre ait parlé d'après la tradition et non d'après ce livre.

3° *Sa célébrité.* — Le livre d'Hénoch a été très célèbre pendant les quatre premiers siècles de l'Église et souvent cité par les Pères et les écrivains de cette époque, S. Irénée, Anatolius, Clément d'Alexandrie, Origène, S. Augustin, etc. Tertullien dit expressément qu'il n'était pas reçu dans le canon juif et S. Augustin le condamne (1).

* 60. — VII. Les Psaumes de Salomon.

Ces Psaumes sont au nombre de dix-huit (2), et ont été composés en langue hébraïque par des Juifs pieux, à l'époque de la conquête de la Palestine par Pompée. Ils n'existent plus qu'en grec. Les anciens les ont peu cités, et ils ont été complètement inconnus au moyen âge. Le Père jésuite Lacerda les publia le premier en 1626. C'est un beau monument de la piété juive (3).

* 61. — VIII. Le livre des Jubilés.

1° Le livre des Jubilés, appelé aussi la petite Genèse (4), est composé sous la forme d'une révélation faite à Moïse, pendant son séjour sur le mont Sinaï, et contient

(1) « In armarium judaicum. » Tertullien, *De cult. fem.*, I, 3, t. I, col. 1307; S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XXIII, 4, t. XLI, col. 470.

(2) Geiger, *Der Psalter Salomo's*, Augsbourg, 1871.

(3) On trouve aussi dans plusieurs manuscrits grecs un Psaume CLI, attribué à David (voir n° 820). Il est fondé sur I Rois, XVII.

(4) Ἡ λεπτὴ Γένεσις. Elle a été publiée par M. Rönsch, *Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis*, Leipzig, 1874.

des avis prophétiques sur les temps à venir. Il est surtout historique et chronologique. Depuis le commencement du monde jusqu'à l'entrée dans la terre de Chanaan, il est partagé en 50 années jubilaires. Chaque événement est rapporté aux jubilés. Le but de ce livre est de confirmer les Israélites dans la foi par le récit de leur histoire.

2° L'auteur était un Juif de Palestine, fervent et zélé, qui écrivait avant la destruction du temple, vers l'an 50 de J.-C., en hébreu ou en araméen. S. Jérôme a mentionné la petite Genèse (1). Elle avait été traduite avant lui en grec, mais cette traduction est perdue (2).

3° Il existe un autre livre apocryphe, appelé *Apocalypse de Moïse*, que quelques-uns ont confondu à tort avec la petite Genèse. C'est une révélation faite à Moïse par l'archange S. Michel, quand les tables de la loi lui furent données. Elle contient une histoire d'Adam, d'Ève et de leurs enfants. Tischendorf en place la composition vers le temps de Notre-Seigneur. L'*Assomption* ou *Ascension de Moïse* est de la même époque, et peut être regardée comme une suite du *Livre des Jubilés*. C'est une prophétie sur Israël, placée dans la bouche de Moïse et adressée à Josué (3).

* 62. — IX. Testament des douze patriarches.

Le Testament des douze patriarches a été composé en Palestine, au IIe siècle, par un Juif converti au Christianisme. « Les douze fils de Jacob, avant de mourir, donnent dans douze livres, à leurs enfants, des conseils et des instructions

(1) S. Jérôme, *Ep.* LXXVIII *ad Fabiol.*, 18, t. XXII, col. 711. Voir aussi S. Épiphane, *Hær.*, XXXIX, 6, t. XLI, col. 672.

(2) M. Dillmann en a publié une version éthiopienne en 1859. L'abbé Ceriani a édité en 1861 des fragments considérables d'une version latine, d'après un palimpseste, *Monumenta sacra et profana ex codicibus præsertim Bibliothecæ ambrosianæ*, t. I, Milan, 1861, p. 15-54.

(3) L'abbé Ceriani en a publié une traduction incomplète en mauvais latin, d'après un palimpseste, dans ses *Monumenta sacra et profana*, t. I, fasc. I, p. 55-62. Cf. F. Rosenthal, *Vier apokryphysche Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's, Assumptio Mosis, das vierte Buch Ezra, Die Apokalypse Baruch, das Buch Tobi*, in-8°, Leipzig, 1885; *Dictionnaire de la Bible*, col. 758.

correspondant au caractère biblique connu ou fictif de chacun des princes des tribus, et se rattachant aux circonstances avérées et aux légendes de leur vie antérieure. Les instructions s'étendent en partie sur les mystères du monde surnaturel, en partie sur l'avenir, et dans ce dernier cas se restreignent à la vie, aux souffrances, à la mort et à la résurrection du Christ et au rejet du peuple juif. L'auteur est un judéo-chrétien, et paraît avoir eu pour but de coopérer à la conversion de sa nation. Comme Origène connaissait déjà ce livre, ainsi que Tertullien, on doit conclure qu'il a été composé avant le IIIe siècle (1). »

* 63. — X. Ascension et vision d'Isaïe.

L'Ascension d'Isaïe a été publiée en éthiopien, avec une traduction grecque et latine, par Laurence, en 1819. Elle raconte comment le prophète fut scié par l'ordre du roi Manassé, et la vision qu'il eut du Christ, de son crucifiement et de son ascension. C'est à cause de cette vision qu'Isaïe fut mis à mort. Tout le livre est d'origine juive, à part quelques interpolations chrétiennes. Il est au plus tard du IIe siècle. Tertullien et Origène ont connu le récit du martyre d'Isaïe, et S. Épiphane a cité des extraits de ce livre (2).

(1) Origène, *Hom.* XV *in Jos.*, 6, t. XII, col. 904; Tertullien, *Adv. Marcion,* V, 1, t. II, col. 469. — Movers, dans Welte, *Dict. de théol. cathol.*, Paris, 1858, t. I, p. 422. — Voir Moehler, *La Patrologie*, trad. Cohen, t. II, p. 584. Cf. R. Sinker, *Testamenta* XII *Patriarcharum ad fidem codicis Cantabrigiensis edita*, *an attempt to estimate their historic and dogmatic worth*, in-12, Cambridge, 1869; Id., *Testamentum* XII *Patriarcharum; Appendix containing a collation of the Roman and Patmos mss. and bibliographical notes*, Cambridge, 1879; Migne, *Patr. gr.*, t. II, col. 1037-1149; F. Schupp, *Die Testamente der zwölf Patriarchen untersucht,* in-8°. Halle, 1884. — Il existe un récit apocryphe du mariage de Joseph, fils de Jacob, avec Aseneth, *La prière d'Aseneth.* On peut en voir l'histoire et le texte dans P. Batiffol, *Studia patristica,* 1er fascicule, in-8°, Paris, 1889. Cf. L. Duchesne, dans le *Bulletin critique*, 15 novembre 1889, p. 461-466.

(2) S. Épiphane, *Hær.* LXVII, 3, t. XLII, col. 175. Voir aussi *Hær.* XL, 2, t. XLI, col. 679. M. Dillmann a publié à Leipzig. en 1877, l'*Ascensio Isaiæ, æthiopice et latine.*

* 64. — XI. Les livres sibyllins.

Le premier auteur connu qui ait parlé des Sibylles, ou plutôt de la Sibylle, car il n'est question que d'une, dans ce qu'il en dit, est le philosophe ionien Héraclite, environ 500 ans avant J.-C. (1). On la trouve mentionnée plus tard dans le *Phèdre* de Platon, ainsi que dans plusieurs autres auteurs anciens. Peu à peu, on en multiplia le nombre. Varron en compte dix, dans un passage qui nous a été conservé par Lactance (2). La Sibylle de Cumes est très célèbre dans l'histoire romaine. Les oracles qu'on lui attribuait, ainsi que ceux de toutes les autres Sibylles, sont aujourd'hui perdus, mais il nous reste de nombreux fragments connus sous le nom d'oracles sibyllins, qui ont été cités par un grand nombre de Pères et auxquels la prose des morts fait allusion :

Teste David cum Sibylla.

Ils sont ainsi appelés, parce qu'ils sont attribués à la Sibylle. C'est un mélange hétérogène d'éléments juifs, chrétiens et païens, d'époque et d'origine diverses. Ils comprennent 14 livres. Les livres I, II, III, 1-96, sont chrétiens. On en place la composition au IVe ou Ve siècle. On y voit, entre autres choses, les miracles, les souffrances, la mort et la résurrection du Messie. Les vers 97-828 du IIIe livre sont la partie la plus ancienne de la collection. Ils ont été rédigés, l'an 146 environ avant J.-C., par un Juif d'Alexandrie. L'auteur énumère les différents empires, dépeint la venue du Messie, la ruine des royaumes, la conversion des païens et le rétablissement de Juda dans toute sa splendeur. Le IVe livre est d'environ l'an 80 de notre ère et probablement de la plume d'un judéo-chrétien. Il résume l'histoire dans moins de 200 vers, en la partageant en douze âges, qui se terminent par l'âge messianique. Le Ve livre, dans sa première partie, 1-51, paraît être d'un chrétien, vers l'an 138, et dans sa

(1) Fabricius, *Biblioth. gr.*, éd. Harless, 1790, t. I, p. 229.
(2) Lactance, *Inst. div.*, l. I, c. 6, t. VI, col. 141.

deuxième, 52-530, d'un Juif d'Alexandrie, vers l'an 80 de notre ère ; il annonce que son peuple jouira de la félicité messianique. Le VI[e] est un hymne à Jésus, fils de Dieu ; l'auteur semble avoir été imbu d'idées gnostiques. Le VII[e] est une collection d'oracles, mal liés ensemble, par un hérétique, vers l'an 160. Quelques-uns de ces oracles ont pour objet Jésus-Christ. Le VIII[e] livre contient une prophétie du jugement général, composée en l'an 211 de notre ère. Les vers 217-250 sont acrostiches, et les 34 lettres initiales qui les forment donnent les mots suivants : Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτὴρ σταυρός. Les vers 361-500 sont plus anciens et appartiennent au II[e] siècle. Il est question dans ce livre de la naissance de Jésus-Christ d'une Vierge. Les livres XI-XIV sont d'origine chrétienne et égyptienne et ne remontent pas plus haut que le V[e] siècle (1).

§ III. — Apocryphes du Nouveau Testament.

Évangiles — Actes. — Épîtres. — Apocalypses apocryphes.

65. — Division et caractère général des Apocryphes du Nouveau Testament.

1° Les apocryphes du Nouveau Testament sont très nombreux et peuvent se partager en quatre classes : les Évangiles, les Actes Apostoliques, les Épîtres et les Apoca-

(1) Les livres XI-XIV ont été découverts à Milan et à Rome par le cardinal Mai, qui les a insérés dans sa *Veterum Scriptorum nova collectio*, t. III, p. 202 sq. La collection complète des oracles sibyllins a été publiée par Alexandre, *Oracula sibyllina*, 1[re] édit., 2 vol. en 3 tomes in-8°, Paris, 1841-1856; 2e éd., un in-8°, 1869, et par J.-H. Friedlieb, *Oracula sibyllina*, avec une traduction en vers allemands, Leipzig, 1852. On peut voir sur les Sibylles. Mgr Freppel, *Les Apologistes*, leçons 14 et 15; P. Brucker, *Des Sibylles juives*, dans les *Études religieuses*, par des Pères de la Compagnie de Jésus, avril 1876, p. 600-610; l'abbé Lecanu, *Les Sibylles et les livres sibyllins*, in-8°, Paris, 1857; J. Moehler, *La Patrologie*, trad. Cohen, t. II, p. 572; Dechent, *Charakter und Geschichte der altchristlichen Sibyllenschriften*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. II, août 1878, p. 481-509; E. Maas, *De Sibyllarum indicibus*, in-8°, Berlin, 1879; Bouché-Leclerq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, 2 in-8°, Paris, 1879-1880, t. II, p. 133-214.

lypses (1). Ils ont, en général, encore moins de valeur que les apocryphes de l'Ancien Testament, mais quelques-uns ont été très populaires et ont exercé une véritable influence sur la littérature et sur les arts (2). Raphaël, dans son tableau représentant le mariage de la Sainte Vierge avec S. Joseph, a reproduit des scènes empruntées aux Évangiles apocryphes, et beaucoup d'autres artistes, comme un certain nombre de littérateurs, Klopstock, par exemple, dans sa *Messiade*, se sont inspirés aux mêmes sources. Plusieurs traditions populaires sur Jésus-Christ, la Sainte Vierge et les Apôtres, n'ont pas d'autre origine. Leur caractère général, surtout celui des Évangiles, c'est d'être pleins de miracles, tantôt très extraordinaires, tantôt puérils. « [Ils] semblent n'avoir d'autre objet que de séduire l'imagination par l'attrait du merveilleux. Les miracles de l'Évangile sont des signes (σημεῖα) où se manifestent non seulement la puissance, mais le caractère de Jésus-Christ ; les miracles des apocryphes, des prodiges (τέρατα), *portenta*, où la figure même du Christ s'efface dans le faux éclat de la légende (3). »

2° Quelques apocryphes du Nouveau Testament ont été écrits dans de bonnes intentions, et dans le but d'édifier les fidèles en les intéressant. Ce sont des fictions poétiques ou légendaires, destinées à satisfaire la curiosité des chrétiens, avides de savoir ce que le texte sacré ne nous apprend pas. Leurs auteurs remplissaient, à l'aide de l'imagination, les vides et les lacunes des Évangiles et des Actes des Apôtres, concernant la vie de Notre-Seigneur, de sa mère et de ses disciples. Cependant d'autres apocryphes ont été composés dans une intention perverse, par des hérétiques qui ont voulu se servir de ce moyen pour répandre leur doctrine parmi le

(1) A. Hilgenfeld, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, 2e éd., 4 fasc. in-8°, Leipzig, 1876-1884.

(2) Voir Freppel, *Les Pères apostoliques*, IIIe leçon, 2e éd., 1859, p. 62-67.

(3) Wallon, *De la croyance due à l'Évangile*, part. II, ch. II, § IV, 2e éd., 1866, p. 313. — Voir des exemples de ces miracles, *Ibid.*, p. 313-323. — Sur les apocryphes du Nouveau Testament, cf. de Valroger, *Introduction aux livres du Nouveau Testament*, 1861, t. I, p. 56 sq.

peuple (1). La plupart d'entre eux contiennent des erreurs, et c'est pour ce motif qu'ils ont été condamnés par l'Église (2).

PREMIÈRE CLASSE. — **Evangiles apocryphes**.

* 66. — Objet des Évangiles apocryphes.

Les Évangiles apocryphes ne s'occupent que de la partie passée sous silence par les Évangiles canoniques, c'est-à-dire des années de l'enfance de Notre-Seigneur et des circonstances de sa passion, que ne nous ont pas fait connaître en détail les quatre Évangélistes. Ils se partagent donc en deux espèces : 1° les Évangiles de l'enfance et 2° les Évangiles relatifs aux derniers événements de la vie du Sauveur non racontés par les Évangélistes (3).

(1) S. Irénée, I, 20, 1, t. VII, col. 653; Eusèbe, *H. E.*, III, 25, t. XX, col. 269; S. Épiphane, *Hær.* XLVII, 1; LXI, 1, LXIII, 2, t. XLI, col. 852, 1040, 1064; S. Philastre, *Hær.* 88, t. XII, col. 1199-1200; S. Augustin, *De actis cum Fel. Man.*, II, 6, et *Contra adversarium Legis*, II, 20, 39, t. XLII, col. 539, 626; Photius, *Codex* 114 et 179, t. CIII, col. 309, 524.

(2) Décret du pape S. Gélase, Mansi, *Conc.*, t. VIII, col. 165-172; Migne, *Patr. lat.*, t. LIX, col. 162-163. Plusieurs critiques contestent que S. Gélase soit l'auteur de ce décret. Voir L. Bertrand, *Vie, écrits et correspondance de L.-J. Le Clerc*, in-8°, Paris, 1878, p. 41-51; L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, t. I, 1886, Introd., II, 6, p. XXXVIII. Ce qui est certain en tout cas, c'est que l'Église a condamné les productions apocryphes. Le décret *De libris recipiendis et non recipiendis* est inséré dans le *Corpus juris, Decret. Grat.*, dist. XV, c. III. — Les capitulaires de Charlemagne défendent de lire les écrits apocryphes dans les églises et ne permettent que la lecture des livres canoniques. *Capitul. ab Angesiso collecta*, 19, 73, Migne, *Patr. lat.*, t. XCVII, col. 511-518.

(3) Sur les Évangiles apocryphes, voir J. Variot, *Les Évangiles apocryphes, histoire littéraire, forme primitive, transformations*, in-8°, Paris, 1878; Freppel, *Les Pères apostoliques et leur époque*, 2e éd., 1859, leçons II et III, p. 28 sq.; J. Moehler, *La Patrologie*, traduction Cohen, 1843, t. II, p. 561 sq.; G. Brunet, *Les Évangiles apocryphes traduits et annotés d'après Thilo*, in-12, 1849; C. Tischendorf, *De Evangeliorum apocryphorum origine et usu*, in-8°, La Haye, 1851; *Evangelia apocrypha*, 2e éd., in-8°, Leipzig, 1876; H. Cowper, *The apocryphal Gospels*, in-8°, Londres, 1867.

Première espèce d'Évangiles apocryphes.

* 67. — Évangiles de l'enfance.

Les principaux Évangiles apocryphes sur l'histoire de la famille de Jésus et son enfance sont au nombre de six.

1° Le *Protévangile de Jacques*, dont S. Jacques le Mineur, frère du Seigneur, est l'auteur supposé. Il embrasse la vie de la Sainte Vierge depuis l'annonce qui est faite de sa naissance à S. Joachim et à sainte Anne, ses parents, jusqu'au massacre des saints Innocents. Les vingt premiers chapitres racontent la naissance miraculeuse de Marie, sa présentation au temple, son mariage avec S. Joseph, son élection comme mère de Dieu, puis la naissance du Christ à Bethléem. Un appendice (1) raconte l'histoire des Mages de l'Orient. Cet Évangile, qui remonte au IIe siècle et paraît être d'origine ébionite, se distingue par la simplicité du ton de tous les autres livres de ce genre. On le tenait en grande vénération en Orient et en Occident ; il est assez fréquemment cité dans les homélies pendant le moyen âge, à partir du IVe siècle.

2° L'*Évangile de la Nativité de sainte Marie*, en latin. « D'anciens Pères, S. Épiphane, S. Augustin (2), mentionnent déjà des écrits de ce genre, sans qu'on puisse déterminer si ces écrits, en partie hérétiques, avaient réellement du rapport avec le livre que nous citons. C'est l'Évangéliste S. Matthieu qui est censé en être l'auteur et S. Jérôme le traducteur, d'après les lettres qui servent de préface à ce travail et qui sont attribuées à S. Jérôme, aux évêques Chromatius et Héliodore. Ce petit livre a le même but que le précédent, avec lequel il se rencontre dans certains détails. Exempt en général des singularités et des exagérations des autres écrits de ce genre, il est tout simplement un abrégé assez heureux d'anciens apocryphes, et raconte d'une manière intéressante la naissance de la Sainte Vierge, la jeunesse de

(1) *Protev. Jacobi*, XXI-XXV.

(2) S. Épiphane, *Hær.*, XXVI, 12, t. XLI, col. 349; S. Augustin, *Cont. Faustum*, XXIII, 9, t. XLII, col. 471.

Marie, son mariage avec Joseph, et finalement la naissance même de Jésus, d'après le récit des Évangiles canoniques. Il est imprimé parmi les œuvres de S. Jérôme, dans Fabricius et dans Thilo (1).

3° L'*Évangile de Saint Matthieu ou le livre de la naissance de la bienheureuse Vierge Marie et de l'enfance du Sauveur*, en 42 chapitres, a la plus grande ressemblance avec le précédent.

4° L'*Histoire de Joseph le charpentier*, dont on n'a plus qu'une traduction arabe. Elle remonte au IVe siècle et est d'origine copte. Elle devait être lue le jour de la fête de S. Joseph, dont elle raconte la vie et surtout la mort en 32 chapitres. Divers indices montrent que c'est un remaniement d'un original judéo-chrétien.

5° L'*Évangile de Thomas l'Israélite*. Cet apocryphe, le plus ancien et le plus répandu de tous, après le Protévangile de Jacques, surpasse tous les autres par sa singularité, la grossièreté de sa forme et la barbarie de son langage. Il raconte l'histoire de Jésus de l'âge de cinq à douze ans, et par là même complète tous les apocryphes précédents. Jésus frappe de cécité ou même de mort ceux qui le méconnaissent, etc. Tous les miracles qui lui sont attribués sont puérils ou ridicules, et souvent l'effet de la malice. Les plus anciens Pères parlent déjà d'un Évangile de S. Thomas existant chez les Gnostiques et les Manichéens, mais rien ne prouve que c'est ce dernier ouvrage lui-même qu'ils ont entendu signaler. Nous ne possédons pas en entier l'*Évangile de Thomas*.

6° L'*Évangile de l'enfance du Sauveur*, en arabe. Il supplée par des récits fictifs au silence des Évangiles canoniques sur l'enfance de Jésus-Christ, depuis sa naissance jusqu'à son

(1) Movers, dans *Dict. de théol. cath.*, t. I, p. 433. Voir S. Hieronymi *Opera*, éd. Martianay, t. V, p. 445; éd. Vallarsi, t. XI, p. 279; *Pat. lat.*, t. XXX, col. 297; Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Hambourg, 2e éd., 4 in-12, 1719, t. I, p. 1; Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Leipzig, 1832; Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 51-112.

séjour au temple à l'âge de 12 ans. C'est une sorte de compilation et, dans sa plus grande partie, un développement de l'*Évangile de Thomas*. Il est d'origine orientale et attribue à Jésus enfant la connaissance de l'astronomie et de la physique. C'est une prophétie de Zoroastre qui amène les Mages en Judée. La magie joue un grand rôle dans ce livre. Il fut surtout en vogue chez les Nestoriens de Perse. Mahomet lui a emprunté quelques contes qui sont cités dans le Koran.

Seconde espèce d'Évangiles apocryphes.

68. — Évangiles des derniers jours du Sauveur.

« Les apocryphes qui ont pour sujet la passion, la mort et la résurrection du Seigneur sont essentiellement différents [des Évangiles de l'enfance].

» 1° Le plus important de cette espèce est l'*Évangile de Nicodème*, composé d'une préface et de deux parties. Dans la préface, l'auteur, qui prétend avoir vécu sous le règne de Théodose, dit qu'il a trouvé un livre de Nicodème sur la passion de Jésus en langue hébraïque et qu'il l'a traduit en grec. La première partie (1) renferme une sorte de procès-verbal de l'accusation de Jésus portée devant Pilate, de la marche de tout le procès judiciaire, puis du crucifiement et de la résurrection, dans le but bien prononcé de prouver authentiquement l'innocence de Jésus et la vérité de l'histoire évangélique. La seconde partie (2) contient le récit de Lucius et de Carinus (ces noms sont tirés d'un plus ancien apocryphe citant un Lucius Carinus), qui ressuscitèrent à la mort de Jésus (3), et qui racontent comme témoins oculaires la descente du Christ dans les enfers. On reconnaît clairement dans l'auteur un Juif converti au Christianisme, qui peut difficilement avoir vécu au temps indiqué, les premières traces de son livre n'ayant paru qu'au XIIIe siècle.

(1) *Evang. Nicod.*, I-XVI. Cette partie est appelée *Gesta Pilati*.
(2) *Evang. Nicod.*, XVII-XXVIII. Elle porte le nom de *Descensus Christi ad infernos*.
(3) Cf. Matth., XXVII, 52.

Depuis lors cet ouvrage est fréquemment mentionné, et toujours avec respect, par les auteurs de l'Occident ; il était très répandu, avant même l'invention de l'imprimerie, par diverses versions latines, gaëliques, anglo-saxonnes, allemandes et françaises. Le texte grec a été publié pour la première fois par Bisch (1804).

* » A cet Évangile se rattache une série de petites pièces plus récentes, provoquées par l'existence ancienne des célèbres *Acta Pilati* (1) ; ce sont : 2° une *Lettre* latine *de Pilate* à l'empereur Claude (Tibère) sur le supplice de Jésus ; 3° une autre *Lettre* analogue *de Pilate* à l'empereur Tibère, en latin ; 4° un *Compte-rendu de Pilate à Tibère* des miracles, du supplice et de la résurrection, plus un récit annexe du châtiment de Pilate, en grec ; 5° une *Lettre* latine *de Lentulus* au sénat romain, composée au moyen âge, qui décrit la personne du Christ et envoie son portrait. Tous ces écrits sur les derniers moments de Jésus doivent le jour à un très ancien apocryphe, intitulé : *Actes de Pilate*, que mentionnent déjà S. Justin et Tertullien ; plus tard Eusèbe, S. Épiphane, et d'autres (2). Ces actes renfermaient : 1° Un rapport de Pilate à Tibère sur l'exécution, la résurrection et l'ascension de Jésus, avec des informations sur la religion des chrétiens ; 2° une lettre de Tibère au sénat romain, dans laquelle, s'appuyant sur la lettre de Pilate, il demande que le Christ soit mis au nombre des dieux, ce qui est 3° refusé dans une lettre du sénat (3) ; 4° une lettre de Tibère à sa mère, que l'Apocryphe nomme Hémena au lieu de Livia Drusilla. Ces *Actes de Pilate* donnèrent, pendant la persécution de Maximin, occasion à un fanatique païen de rédiger les injurieux *Acta Pilati* dont parle Eusèbe (4), et qui, à

(1) Sur les *Actes de Pilate,* voir Blanc, *Cours d'histoire ecclésiastique*, 1re période, leçon v, n° 4, 3e éd., 1860, t. I, p. 24-25 ; R. A. Lipsius, *Die Pilatus-Acten*, in-4°, Kiel, 1886.

(2) S. Justin, *Apol.*, I, 35, 48, t. VI, col. 384 ; Tertullien, *Apolog.*, 21, t. I, col. 403 ; Eusèbe, *H. E.*, II, 2, t. XX, col. 140 ; S. Épiphane, *Hær.*, L, 1, t. XLI, col. 884.

(3) Cf. Eusèbe, *H. E.*, II, 2, t. XX, col. 140.

(4) Eusèbe, *Chron.*, éd. de Venise, t. II, p. 267.

leur tour, paraissent avoir provoqué d'autres actes, d'origine chrétienne, et qui pourraient bien être la source de ceux qui ont été cités plus haut (1). »

69. — Rapports des Évangiles canoniques et des Évangiles apocryphes.

« Tous les critiques admettent la supériorité des Évangiles canoniques sur les Évangiles apocryphes. En Allemagne, depuis Semler qui le premier a attiré l'attention sur l'ensemble des Apocryphes, jusqu'au Dr Hilgenfeld, aucun des savants n'a songé à contester cette supériorité. Aussi pouvons-nous dire que le principal mérite, le sens le plus important pour nous des Évangiles apocryphes, c'est qu'ils nous préparent à estimer à leur juste valeur les Évangiles canoniques.

1° » Les Évangiles apocryphes *témoignent* d'abord en faveur des Évangiles canoniques, comme toute contrefaçon nous reporte d'une manière nécessaire à l'œuvre originale (2). Le cadre évangélique est accepté pour tous les récits de la société chrétienne... Il y a aussi les noms qui nous sont connus par l'Évangile... Les Évangiles apocryphes faisaient plus encore : leurs récits n'étaient parfois qu'un commentaire, qu'une paraphrase des faits du Nouveau Testament ; ils procédaient par allusion évidente aux textes et quelquefois les citaient même intégralement... Les Évangiles apocryphes rendent donc témoignage au cadre des Évangiles canoniques, à leurs personnages, à leurs textes et à toutes les traditions de la prédication évangélique (3).

(1) Movers, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, p. 434.

(2) *Veritas falsum præcedat necesse est*, dit Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5, t. II, col. 568.

(3) M. Renan le reconnaît : « C'est faire injure à la littérature chrétienne, dit-il, que de mettre sur le même pied ces plates compositions et les chefs-d'œuvre de Marc, de Luc, de Matthieu. Les Évangiles apocryphes sont les Pouranas du Christianisme ; ils ont pour base les Évangiles canoniques. L'auteur prend ces Évangiles comme un thème dont il ne s'écarte jamais, qu'il cherche seulement à délayer, à compléter. Ils traitent les parties que les canoniques ont avec raison né-

2° » Ils rendent en outre un autre témoignage non moins sensible, par leurs défauts mêmes, par leur manque de doctrine, par la puérilité du merveilleux et par leur épuisement... Lorsqu'on les rapproche des Évangiles canoniques, on sent mieux que ces compositions ont tous les dehors chrétiens qu'elles sont susceptibles d'avoir, mais qu'elles ne connaissent pas le fond de l'enseignement évangélique. D'où viennent les détails puérils? Ils ont évidemment une origine populaire... Nous n'avons que peu de choses à dire sur les merveilles qu'ils racontent ; mais comment ne pas voir que ces merveilles sont parfois monstrueuses et rappellent toutes les œuvres de la magie et de la tératologie antiques?... Un jeune homme changé en mulet,... des enfants changés en chevreaux... Ces histoires, qui ont le caractère du conte populaire, ne sont imaginées que pour satisfaire un attrait puéril du merveilleux. Toutes ces merveilles du reste sont toujours au premier plan, elles absorbent l'attention... Ceux qui rédigeaient de semblables compositions n'avaient pas senti ce qui fait la véritable grandeur de Jésus-Christ dans les Évangiles canoniques, où les merveilles n'y paraissent pas comme des tours de force, mais comme des bienfaits pour tous les hommes.

3° « Le texte [des Évangiles apocryphes] ne fut jamais respecté. Chacun le modifia à sa guise, dès le commencement, en Syrie, en Asie, à Rome; tant cette parole, cette forme extérieure du texte, était humaine et appartenait à l'homme. Il n'en fut jamais ainsi du texte des Évangiles canoniques. Lorsque Strauss recourait au mythe, à la série d'écrits apocryphes, pour expliquer les merveilles de la vie de Jésus-Christ, il ne se doutait pas que cette théorie allait attirer l'attention sur les Évangiles apocryphes. Les textes

gligées... Tout se borne ainsi à broder sur un canevas donné... Quant au détail, il est impossible de rien concevoir de plus mesquin, de plus chétif. C'est le verbiage fatigant d'une vieille commère, le ton bassement familier d'une littérature de nourrices et de bonnes d'enfants... Le Jésus véritable... les dépasse et les effraye. » *L'Église chrétienne*, 1879, p. 505-507.

furent étudiés... On a pu comparer les éditions du texte du Nouveau Testament et celles des Évangiles apocryphes... Dans le texte du Nouveau Testament, les variantes n'atteignent jamais la substance du récit ; dans l'édition des apocryphes, on se trouve en face d'additions, d'amplifications qui changent à vue selon les différents manuscrits... Que conclure, sinon que l'une des histoires vient de Dieu et que l'autre émane des hommes? C'est la conclusion de Tischendorf : *Ii tacti Spiritu scripsisse censendi sunt* (1). »

DEUXIÈME CLASSE. — **Actes apocryphes des Apôtres.**

* 70. — Principaux Actes apocryphes des Apôtres.

Les livres canoniques nous donnent peu de renseignements sur les Apôtres, leur vie et leurs œuvres ; un vaste champ se trouva ainsi ouvert à l'imagination populaire. De là une multitude de légendes et de récits publiés sous les titres divers d'*Actes*, de *Voyages*, de *Miracles*, de *Prédication* et de *Martyres* (2).

Les principaux écrits apocryphes sur les Apôtres sont (3) :

1° *La Prédication de saint Pierre* (4). Cet apocryphe est déjà mentionné par Héracléon dans la seconde partie du IIe siècle. Il a été la source de toute la littérature pseudo-clémentine, *Homélies clémentines*, *Récognitions* (5), etc., dont l'école de Tubingue a tant abusé pour attaquer le Christia-

(1) J. Variot, *Les Évangiles apocryphes*, p. 481-493.

(2) Πράξεις, *Acta, Actus;* Περίοδοι, *Itinera;* Θαύματα, *Miracula, Virtutes;* Κήρυγμα, *Prædicatio;* Μαρτύριον, Τελείωσις, *Passio, Consummatio.*

(3) Voir Fabricius; *Codex apocryphus Novi Testamenti*, t. II; Thilo, *Acta S. Thomæ Apostoli*, Leipzig, 1823; Tischendorf, *Acta Apostolorum apocrypha*, Leipzig, 1851 ; W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles*, 2 in-8°, Londres, 1871 ; Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. I, 1877, p. 523-527 ; Th. Zahn, *Acta Joannis unter Benutzung von C. von Tischendorf's Nachlass*, in-8°, Erlangen, 1880 ; Bonnet, *Acta Thomæ*, Leipzig, 1883 ; R. A. Lipsius, *Die apocryphen Apostelgeschichten und Apostollegenden*, Brunswick, 2 in-8°, 1883-1890 ; I. Guidi, *Gli Atti apocrifi degli Apostoli nei testi copti, arabi ed etiopici*, in-8°, Rome, 1888 ; *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 159-165.

(4) Κήρυγμα Πέτρου.

(5) Publiées dans les tomes I et II de la Patrologie grecque, de Migne.

nisme (1). Il ne nous reste plus que des fragments de la *Prédication de S. Pierre*. S. Pierre, dans des récits envoyés à S. Jacques, le premier évêque de Jérusalem, racontait ses missions apostoliques et ce qu'il avait fait en commun à Rome avec S. Paul.

2° Il existe des Actes de plusieurs Apôtres, des *Actes de saint Paul et de sainte Thècle* (2), etc., postérieurs au ve siècle, mais tirés ordinairement pour le fond d'actes plus anciens, et généralement hérétiques. Le plus important des livres de ce genre est l'*Histoire des Apôtres*, qui ne remonte guère au delà du ixe siècle, mais qui résume à peu près tous les apocryphes précédents. Il renferme en dix livres les Actes de tous les Apôtres. L'auteur prétendu est Abdias, contemporain de Jésus-Christ et des Apôtres, qui le consacrèrent, dit-il, évêque de Babylone. L'original, écrit en hébreu, fut, d'après lui, traduit en grec par un de ses disciples, nommé Eutrope, et du grec en latin par Jules Africain, lequel, après y avoir ajouté une préface, y parle à la première personne. Ce livre a été censuré par le pape Paul IV.

Troisième classe. — **Épîtres apocryphes des Apôtres.**

* 71. — Quelles sont les Épîtres apocryphes des Apôtres?

1° La plus célèbre des Épîtres apocryphes est celle de S. Paul aux Laodiciens. Elle doit son origine à un passage de l'Épître aux Colossiens où S. Paul dit qu'il a écrit aux Laodiciens (3). S. Jérôme est le premier qui l'ait mentionnée (4). C'est une compilation indigeste des autres Épîtres de S. Paul.

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. ii, p. 561 sq.

(2) Voir E. Le Blant, *Étude archéologique sur les actes de sainte Thècle*, dans l'*Annuaire de l'association des études grecques*, 1877. p. 260-272; C. Schlau, *Die Acten des Paulus und der Thekla*, in-8°, Leipzig, 1877; A. Rey, *Étude sur les Acta Pauli et Theclæ*, Paris, 1890.

(3) Col., iv, 16.

(4) S. Jérôme, *De vir. ill.*, 6, t. xxiii, col. 619. — On peut la voir dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, 1719, t. ii, p. 853 sq.

2° Une Épître de S. Paul aux Corinthiens, avec une lettre des Corinthiens à S. Paul (1), qu'on lit dans quelques manuscrits arméniens du Nouveau Testament, a été inconnue de l'antiquité (2).

3° Treize petites lettres entre S. Paul et le philosophe Sénèque ont été mentionnées par S. Jérôme et par S. Augustin. Elles ne sont pas authentiques (3).

4° Il en est de même de la lettre de S. Pierre à S. Jacques le Mineur, qu'on lit dans les Clémentines (4), de la lettre de S. Ignace d'Antioche à la Sainte Vierge et de la réponse de la Sainte Vierge à S. Ignace. S. Bernard a le premier parlé de ces deux dernières (5) ; Canisius en soutint l'authenticité ; Baronius et Bellarmin les ont rejetées avec raison. Elles sont d'ailleurs écrites fort simplement et remplies de bonnes pensées. On ne saurait en dire autant des lettres prétendues de la Sainte Vierge aux habitants de Messine, de Florence, et au moine dominicain Antoine de Villa Basilica, désapprouvées par la congrégation de l'Index (6).

(1) Cf. I Cor., v, 9.

(2) A. Carrière et P. Berger, *La Correspondance apocryphe de S. Paul et des Corinthiens*, extrait du t. xxiii de la *Revue de théologie et de philosophie*, 1890. — M. Vetter, professeur à la Faculté de théologie catholique de Tubingue, pense que cette correspondance apocryphe a été composée à Édesse vers l'an 200 pour combattre les erreurs de Bardesane. *Theologische Quartalschrift*, 1890, p. 611-612.

(3) S. Jérôme, *De vir. ill.*, 12, t. xxiii, col. 626 ; S. Augustin, *Epist.* cliii, 14, *ad Macedon.*, t. xxiii, col. 659. — Fabricius les a reproduites, *Codex apocryphus N. T.*, t. ii, p. 892 sq. Cf. Amédée Fleury, *S. Paul et Sénèque, recherches sur les rapports du philosophe avec l'Apôtre*, 2 in-8°, Paris, 1853 ; Ch. Aubertin, *Sénèque et S. Paul*, 2e éd., Paris, 1870 ; Westerburg, *Der Ursprung der Sage dass Seneca Christ gewesen sei*, in-8°, Berlin, 1881 ; Kraus, *Der Briefwechsel Pauli mit Seneca*, dans la *Theologische Quartalschrift*, 1867, p. 603-624 ; J. Kreyher, *L. Annæus Seneca und seine Beziehungen zur Urchristenthum*, Berlin, 1887.

(4) Dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, t. ii, p. 907-913.

(5) Fabricius, t. ii, p. 834 sq. S. Bernard, *Serm.* vii *in Ps.* xc, 4, t. clxxxiii, col. 02. Cf. cependant la note, *ibid.*

(6) Elles sont reproduites dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, t. ii, p. 844 sq.

QUATRIÈME CLASSE. — **Apocalypses apocryphes.**

* 72. — Quelles sont les Apocalypses apocryphes?

1° La plus remarquable est l'*Apocalypse de S. Pierre*, qui a joui d'un grand crédit dans l'antiquité, mais dont il ne nous reste que quelques fragments. Elle remonte au moins au IIe siècle. Elle s'occupait du jugement dernier.

2° L'*Apocalypse de S. Paul* a pour but de raconter ce que l'Apôtre avait vu au troisième ciel (1). S. Augustin la qualifie de « pleine de fables » (2).

3° Il en existe encore quelques autres, la plupart récentes, qui ne méritent même pas d'être mentionnées (3).

CHAPITRE III.

DU TEXTE ORIGINAL ET DES VERSIONS DE LA BIBLE.

73. — Objet de ce chapitre.

Après avoir examiné ce qu'on entend par inspiration dans le chapitre premier, et déterminé, dans le second, par l'étude du canon des Saintes Écritures, quels sont les livres que l'Église a déclarés inspirés, il nous faut maintenant

(1) I Cor., XII, 1.
(2) S. Augustin, *Tr. in Joa.*, XCVIII, 8, t. XXXV, col. 1885.
(3) Les Apocalypses apocryphes ont été publiées par Tischendorf : *Apocalypses apocryphæ Mosis, Esdræ, Pauli, Joannis, item Mariæ dormitio, additis Evangeliorum et Actuum apocryphorum supplementis*, maximam partem nunc primum edidit C. Tischendorf, Leipzig, 1866. Voir sur cette collection, Le Hir, *Études bibliques*, 1869, t. II, p. 90 sq. Sur l'Apocalypse d'Adam, voir W. Meyer, *Vita Adæ et Evæ*, in-4°, Munich, 1879; Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*, t. I, p. 289 sq.; *Journal asiatique*, nov.-déc. 1853, p. 427-471. — Une *Apocalypse d'Abraham* a été publiée par M. Gaster, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. IX, 1887, p. 195-226. — Cf. *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 764.

arriver à ces livres eux-mêmes et rechercher d'abord en quelle langue ils ont été écrits, comment le texte nous en a été transmis et quelles sont les principales traductions qui en ont été faites. De là deux articles : 1° des textes originaux de la Bible; 2° des traductions de la Bible.

ARTICLE I.

Des textes originaux de la Bible.

74. — Division de cet article.

Nous étudierons successivement en deux paragraphes : 1° les langues qui ont servi aux auteurs inspirés pour écrire les Livres Saints; 2° la manière dont les textes originaux nous ont été transmis et conservés.

§ I. — De la langue originale des Livres saints.

En quelles langues ont été écrits les Livres Saints. — De l'hébreu. — Du chaldéen. — Du grec.

75. — En quelle langue ont été écrits les Livres Saints?

1° Les livres de l'Ancien Testament ont été écrits la plupart en *hébreu*. Quelques fragments sont en *chaldéen* (1).

2° Nous ne possédons plus qu'en *grec* les livres et les parties deutérocanoniques de l'Ancien Testament, mais les originaux étaient en hébreu, excepté pour la Sagesse et le second livre des Machabées, qui ont été composés en grec. Ce que dit S. Jérôme (2) de Tobie et de Judith semble indiquer que ces deux histoires ont été primitivement rédigées en chaldéen, non en hébreu, quoique les critiques ne soient pas d'accord sur ce point.

3° Les livres du Nouveau Testament ont été écrits en *grec*, à part l'Évangile de S. Matthieu, qui l'a été en syro-chaldaïque.

(1) Daniel, II, 4-VII, 28; I Esdras, IV, 8-VI, 18; VII, 12-26; Jer., X, 11.
(2) Voir t. II, nos 522 et 535.

I. De l'hébreu.

76. — Par qui a été parlée la langue hébraïque?

1° L'hébreu, dont se sont servis Moïse et la plupart des écrivains de l'Ancien Testament pour nous transmettre la parole de Dieu, est une langue sémitique (1), qui était parlée par les Hébreux et aussi, à très peu de différence près, par les Phéniciens et les tribus voisines de la Palestine, à l'est et au sud, les Moabites, les Ammonites et les Iduméens.

2° Le nom des Hébreux, d'où la langue a tiré sa dénomination (2), est derivé, selon les uns, de Héber, un de leurs ancêtres (3), selon les autres du mot sémitique qui signifie « ceux qui viennent d'au-delà de l'Euphrate, » et qui fut donné comme surnom à Abraham par les tribus chananéennes de la Palestine (4).

77. — La langue hébraïque est restée la même à toutes les époques où nous la connaissons.

1° La langue hébraïque n'a pas sensiblement changé depuis l'époque de Moïse jusqu'à celle de la captivité de Babylone. Ce caractère d'immobilité est d'ailleurs commun aux autres langues sémitiques, de même qu'aux mœurs et aux coutumes des peuples qui les parlaient. L'assyrien ne s'est presque point modifié pendant de longs siècles (5). L'arabe s'est conservé à peu près sans changement jusqu'à

(1) Les Pères et les anciens théologiens appelaient langues orientales les langues qu'on appelle aujourd'hui sémitiques. Cette dernière dénomination a été introduite par Schlözer et Eichhorn à la fin du siècle dernier. Elle est peu exacte, car les langues sémitiques n'étaient pas parlées seulement par les enfants de Sem, mais aussi par les descendants de Cham, comme les Phéniciens et les Éthiopiens. — Les principales langues sémitiques sont, outre l'hébreu et le phénicien, l'assyrien, l'arabe, l'araméen (chaldéen et syriaque) et l'éthiopien.

(2) Isaïe appelle l'hébreu « la langue de Chanaan, » XIX, 18; le IVe livre des Rois, XVIII, 26, l'appelle « la langue juive. »

(3) Gen., XI, 14.

(4) Gen., XIV, 13.

(5) Voir *La Bible et les découvertes modernes*. 5e édit., t. I, p. 425.

une époque assez récente; l'araméen est demeuré aussi le même pendant onze cents ans, dans les écrits des auteurs syriens, et leur langage ne diffère pas essentiellement de celui de Daniel et d'Esdras.

2° On peut néanmoins distinguer, en s'appuyant sur des différences peu importantes, trois âges ou périodes, dans la littérature hébraïque : 1° l'âge mosaïque; 2° l'âge des rois et spécialement de David et de Salomon; 3° l'âge de la captivité. — 1° L'âge mosaïque est caractérisé par un certain nombre de mots et de tournures archaïques que nous aurons à signaler en parlant du Pentateuque (1). C'est l'âge d'argent de la littérature hébraïque. — 2° L'âge des rois, qui s'étend depuis Samuel jusqu'à la captivité et atteint son point culminant sous David et Salomon, représente la période où la langue hébraïque est le plus développée et le mieux cultivée. Les archaïsmes ont disparu; de nouveaux mots et de nouvelles idées apparaissent, avec une nouvelle constitution civile et politique. La poésie est à son apogée dans les Psaumes de David et dans les écrits de Salomon ou de son temps. Le prophétisme crée ensuite une forme oratoire qui se rapproche plus ou moins de la forme lyrique dans les prophètes antérieurs à Isaïe, et qui s'élève dans les oracles de ce dernier aux plus grandes hauteurs du sublime. C'est l'âge d'or de la littérature hébraïque. — 3° L'âge de la captivité est, sous le rapport littéraire, un âge de décadence, l'âge de fer. La pureté de la langue s'altère par un mélange de formes étrangères, la plupart araméennes, empruntées aux envahisseurs ou au peuple au milieu duquel Israël et Juda ont été transplantés. On remarque, à cette époque, un certain retour aux archaïsmes de l'âge mosaïque.

78. — Caractères propres de la langue hébraïque.

L'hébreu, comme les autres langues sémitiques, a certains traits particuliers qui le distinguent profondément de nos langues européennes. Il est important pour tout le

(1) Voir n° 247.

monde de les connaître, parce que cette connaissance facilite l'intelligence de nos Saints Livres. Toutes les versions ont non seulement conservé une foule d'idiotismes de la langue originale (1), mais elles ont gardé aussi une partie notable des tournures et des constructions qui sont propres aux dialectes orientaux et qui constituent ce qu'on nomme souvent parmi nous le « style biblique. »

1° La plupart des mots hébreux dérivent de racines composées de trois consonnes, d'où vient qu'on les appelle *trilittères*. — 2° Les *consonnes* jouent le rôle essentiel, dans les langues sémitiques : elles expriment l'idée fondamentale; les *voyelles* n'expriment que les modifications de l'idée et ont ainsi moins d'importance, de sorte qu'en hébreu, comme en arabe et en araméen, on ne les écrivait point. On ignore encore maintenant comment se prononçait Jéhovah (2), parce que la Bible n'a conservé que les consonnes de ce nom sacré יהוה, YHVH, — 3° Aujourd'hui on indique ordinairement dans la Bible les voyelles par des points ou des traits placés au-dessus ou au-dessous des consonnes et appelés *points-voyelles* (3). — 4° L'hébreu n'a pas de cas, mais seulement une forme particulière pour le nom régissant un autre nom (*état construit*), — 5° Il exprime le génitif et l'accusatif des pronoms personnels par des lettres ajoutées à la fin des mots (*suffixes*). — 6° Il s'écrit de droite à gauche. — 7° Le trait le plus caractéristique de la langue hébraïque, très visible dans les traductions, c'est la manière tout à fait simple et primitive dont elle construit la phrase. Comme son vocabulaire est très pauvre en particules, elle ignore les périodes savantes du grec et du latin, elle est impuissante à coordonner en un tout articulé et formant corps les membres divers d'une

(1) Voir dans M. Bacuez, t. III, n° 38, les principaux idiotismes du Nouveau Testament latin, qu'on retrouve également dans la traduction de l'Ancien Testament. Cf. *Ancien Testament*, n[os] 666-667.

(2) On pense communément de nos jours que le nom propre de Dieu se prononçait Iahvé, mais sans en être certain. La prononciation Jéhovah, de l'aveu de tous, est inexacte.

(3) Voir ces points-voyelles dans le fac-simile de la Bible hébraïque, Figure 4, n° 90.

même pensée; bien plus, elle ne peut indiquer leur dépendance mutuelle que d'une manière vague et générale (1). Au lieu de la période, elle a le *verset*, c'est-à-dire une coupe à peu près arbitraire, dans une série de propositions simplement juxtaposées qui ne sont d'ordinaire reliées entre elles que par la conjonction *et* (2). Ce mode de construction était tellement invétéré chez les écrivains dont la langue maternelle était sémitique, que les auteurs du Nouveau Testament, quoiqu'ils aient écrit en grec, l'ont employé cons-

(1) « Un élément intellectuel d'une grande puissance a manqué aux peuples sémites et tout particulièrement aux anciens Israélites, je veux dire la faculté généralisatrice, ou, si l'on aime mieux, l'esprit philosophique. Les langues sémitiques, frappées à l'image du génie de la race, ne se prêtent pas aux expositions scientifiques ni aux déductions prolongées. La *période*, cette forme du discours si naturelle au grec, au latin, au français, à toutes les langues indo-européennes développées, cet épanouissement de la pensée réglée par la logique et le goût et qui lui permet de déployer sa richesse interne en organisant d'une manière harmonieuse pour l'oreille et pour l'esprit ses relations multiples, de façon que l'unité coordonne la diversité sans la voiler, la période littéraire ne trouve pas dans les langues sémitiques les formes nécessaires à son évolution. Le discours, oratoire ou non, procède par voie de *juxtaposition continue*. Les idées se succèdent comme des nuées poussées par un vent régulier, conservant leurs distances, ne cherchant pas à se grouper pour faire masse ou tableau. Chacune se présente à son tour, à son rang, sans que l'écrivain ou l'orateur éprouve le besoin d'y marquer les rapports de dépendance ou de primauté. Les longues phrases en hébreu sont rarement autre chose que des énumérations [Cf. le Ps. CXIV *bis*, 5-7]. Le matériel proprement dit de la langue dénote la même impuissance. Il y a en hébreu très peu de mots composés, à supposer même qu'il y en ait. On n'y voit pas, comme dans nos langues européennes, des verbes formés par l'adjonction d'une préposition au verbe simple, qui, par ce moyen, multiplie indéfiniment ses applications et ses nuances. » (A. Réville). Cf. nº 655, 4º.

(2) Prenons, par exemple, la phrase par laquelle Bossuet commence son oraison funèbre de la reine d'Angleterre : « Celui qui règne dans les cieux et de qui relèvent tous les empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté, l'indépendance, est aussi le seul qui se glorifie de faire la loi aux rois et de leur donner, quand il lui plaît, de grandes et terribles leçons. » Pour la rendre en hébreu, il faut la désarticuler, supprimer la dépendance qui rattache entre eux les divers membres de la période, et tourner ainsi : « Dieu règne dans les cieux, et tous les empires relèvent de lui, et la gloire, et la majesté, et l'indépendance appartiennent à lui seul, il se glorifie seul, et il fait la loi aux rois, et il lui plaît, et il leur donne de grandes leçons et terreur. »

tamment (1). — 8° Le caractère particulier de la langue hébraïque fait qu'elle se prête plus que bien d'autres aux exigences de la traduction. La simplicité de sa diction et de ses tournures permet de la traduire presque mot à mot, et sa littérature sacrée est ainsi devenue plus aisément l'héritage de tous les peuples chrétiens.

79. — A quelle époque l'hébreu devint-il langue morte?

L'hébreu cessa peu à peu, pendant le cours de la captivité et l'époque qui la suivit immédiatement, d'être une langue vivante. Il n'a plus été depuis qu'une langue liturgique et savante. La Bible hébraïque est le seul monument ancien qui nous en reste. Du temps de Notre-Seigneur, les Juifs parlaient syro-chaldaïque ou araméen.

II. Du chaldéen.

80. — Le chaldéen de la Bible.

On appelle chaldéen l'idiome des langues sémitiques que parlèrent les Hébreux à la suite de la captivité. Il ne se distingue point, par les caractères généraux qu'il nous est utile de connaître, de l'hébreu lui-même.

III. Du grec biblique.

81. — Le grec biblique et le dialecte appelé alexandrin.

Le grec dans lequel sont écrites les parties deutérocanoniques de l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et la traduction des Septante tout entière, n'est pas le grec classique, mais le dialecte qui, depuis Alexandre le Grand, se parlait dans toutes les parties de l'empire macédonien. On l'appelle le dialecte alexandrin ou κοινὴ διάλεκτος, C'était un mélange de tous les anciens dialectes grecs; il devint le langage populaire des sujets soumis aux successeurs d'Alexandre et en particulier aux habitants d'Alexandrie, où l'on commença à s'en servir comme langue littéraire et

(1) Voir *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 37, 47.

écrite vers le IIIe siècle avant J.-C.; c'est ce qu'attestent les papyrus grecs trouvés dans le nord de l'Égypte (1), ainsi que la version des Septante et des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament.

* 82. — Caractères principaux du dialecte alexandrin.

Ce qui caractérise le grec de nos Saints Livres, et, en général, le dialecte alexandrin, c'est (2) :

1° L'emploi d'un certain nombre de mots simples ou composés, qu'on ne trouve pas dans le grec classique, comme αἱρετίζειν, « choisir » (3); — ἀλλοφυλισμός, « mœurs étrangères » (4); — γῦρος, « cercle » (5); — ὀρθρινός, « matinal » (6); — φυλακίζειν, « emprisonner » (7), etc.

2° Des acceptions nouvelles données aux mots du grec classique : ἀνάκεισθαι; — κατακλίνεσθαι; — ἀναπίπτειν, « se mettre à table » (8); — εὐχαριστεῖν, « rendre grâces » (9); — παῤῥησία, « confiance » (10); — σχολή, « école » (11), etc.

3° Une prononciation et une orthographe particulières : λήμψονται (12); — συνζῆν (13); — ἀνώτατος (14), etc.

4° Des particularités de syntaxe, comme ἔρχεσθαι, avec l'infinitif : ἤλθομεν προσκυνῆσαι, « nous sommes venus pour

(1) Voir *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. XVIII, partie II, 1865, p. 13 et passim.

(2) Voir Sturz, *De dial. maced. et alexandrino*, Leipzig, 1808; Beleen, *Grammatica græcitatis Novi Testamenti*, Louvain, 1857; Winer, *Grammatik des neutestamentlicher Sprachidiom*, 7e édit., Leipzig, 1867; Tischendorf, *Novum Testamentum græce*, editio VII major, *Prolegomena*.

(3) II Mac., XI, 24.

(4) II Mac., IV, 13.

(5) Eccli., XXIV, 5.

(6) Sap., XI, 23.

(7) Sap., XVIII, 4.

(8) Matth., IX, 10; Luc, VIII, 36; Tob., II, 1.

(9) Sap., XVIII, 2.

(10) Sap., V, 1.

(11) Act., XIX, 9.

(12) Matt., XX, 10.

(13) II Cor., VII, 3. Les manuscrits les plus anciens portent συνζῆν; le texte reçu et quelques manuscrits, συζῆν.

(14) Tob., VIII, 3.

adorer » (1); — l'emploi fréquent de l'infinitif avec τοῦ : οὐ μακρυνεῖς τοῦ ποιῆσαι, « tu ne tarderas pas à faire » (2); — ἵνα et ὅταν avec l'indicatif : ἵνα γινώσκουσιν, afin qu'ils connaissent » (3); — ὅταν στήκετε, « quand vous êtes debout » (4), etc.

83. — Caractère particulier du dialecte alexandrin biblique.

Le grec biblique n'est pas cependant tout à fait le dialecte alexandrin. Il s'en distingue par de nombreux hébraïsmes. Ces hébraïsmes sont plus abondants dans les parties grecques de l'Ancien Testament que dans le Nouveau; mais le Nouveau Testament lui-même en a beaucoup gardé encore. Les Juifs qui parlaient grec s'appelaient Juifs hellénistes (5), et leur langage s'appelait, en conséquence, hellénique (6). Le génie de la langue grecque et celui de la langue hébraïque ou araméenne sont si complètement différents que les Juifs qui avaient appris dans leur enfance une langue sémitique ne pouvaient jamais réussir à parler purement le dialecte alexandrin. Les Apôtres étaient d'ailleurs obligés de se servir d'un certain nombre d'hébraïsmes pour exprimer des idées qui n'avaient pas de termes correspondants dans la langue grecque. Le livre du Nouveau Testament qui contient le plus d'hébraïsmes est l'Évangile de S. Matthieu; celui qui en contient le moins, l'Épître de S. Paul aux Hébreux.

* Les principaux hébraïsmes du grec biblique se ramènent aux classes suivantes :

1° Emploi d'expressions hébraïques et araméennes, avec ou sans terminaisons grecques, la plupart passées dans notre langue : amen, — alleluia, — κορβᾶν (7); — Sabaoth, — Chérubin, — Satan, — Hosanna, — Messie, — πάσχα, פסחא,

(1) Matth., II, 2.
(2) Judith, II, 13. La Vulgate ne traduit pas ce passage.
(3) Joa., XVII, 3.
(4) Marc, XI, 25.
(5) Act., VI, 1.
(6) Act., XXI, 37.
(7) Marc, VII, 11.

Pâques, — sabbat, — κάδος, כד (1); — βάτος, בת (2); — γέεννα, גי־הנם (3), etc.

2° Acceptions des mots hébreux correspondants données aux mots grecs : ἀνάθεμα, « don offert à un dieu et suspendu dans un temple » = חרם, « malédiction, maudit » (4); — γλῶσσα, « langue » = לשון, « nation » (5); — δύναμις « puissance » = עז, « miracle » (6); — ἔθνη, « nations = גוים, » les païens » (7); — κοινός, « commun, vulgaire » = חל, « profane, impur » (8); — μάταια, « choses vaines, futiles » = הבל, « les idoles » (9); — ῥῆμα « parole » = דבר, « chose » (10), etc.

3° Locutions hébraïques exprimées en termes grecs : αἷμα ἐκχέειν, « verser le sang » = שפך דם, « tuer » (11); — ἄρτον φαγεῖν, « manger le pain » = אכל לחם « manger » (dans le sens général) (12), etc.

4° Constructions hébraïques : πᾶς οὐ, « non tout » = כל לא, pour « personne, aucun » (13); — emploi d'un verbe au lieu d'un adverbe, προσέθετο πέμψαι, « il ajouta d'envoyer » = הוסיף שלח, « il envoya de nouveau » (14), etc.

Toutes ces particularités du grec biblique ne sont pas seulement intéressantes à connaître pour l'intelligence du texte sacré; elles servent aussi à établir l'authenticité du Nouveau Testament.

(1) Luc, XVI, 6.
(2) Luc, XVI, 6.
(3) Matth., V, 13. Sur ces expressions, voir *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 28 sq.
(4) Gal., I, 8.
(5) Judith, III, 8.
(6) Matth., VIII, 22.
(7) Sap., XV, 15.
(8) I Mac., I, 47 (Vulgate, 50).
(9) Act., XIV, 15.
(10) Luc, I, 65; II, 15, 19, 51; Act., V, 32; X, 37; XIII, 42. Cf. *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 71.
(11) Act., XXII, 20.
(12) Luc, XIV, 1.
(13) I Mac., V, 42.
(14) Luc, XX, 11. Cf. D. Schilling, *Commentarius exegetico-philologicus in hebraismos Novi Testamenti*, in-8°, Malines, 1886.

* 84. — Différences entre le grec du Nouveau Testament et celui de l'Ancien Testament.

Le dialecte alexandrin du Nouveau Testament se distingue, de plus, de celui de l'Ancien, par un certain nombre de mots et de tournures latines, introduites par la domination romaine dans les provinces de l'empire où l'on parlait grec : κῆνσος, *census* (1) ; — πραιτώριον, *prætorium* (2) ; — σπεκουλάτωρ, *spiculator* (3) ; — ποιεῖν τὸ ἱκανόν, *satisfacere* (4) ; — ἔχε με παρῃτημένον, *habe me excusatum* (5) ; — συμβούλιον λαβεῖν, *consilium capere* (6), etc.

§ II. — Du texte original des Livres Saints.

Importance de l'histoire du texte original de la Bible. — Histoire de l'écriture hébraïque. — Fixation du texte hébreu par les massorètes. — La massore garantit l'intégrité du texte. — Division de la Bible par chapitres et par versets.

85. — Importance de l'histoire du texte original des Livres Saints.

L'histoire du texte de l'Ancien Testament est importante pour en établir l'intégrité (7). La tradition juive nous assure que le texte des Livres Saints était conservé avec un soin scrupuleux (8), et nous en avons encore aujourd'hui des preuves frappantes dans la fidélité avec laquelle on nous a transmis jusqu'aux variantes du texte, lorsqu'il semble qu'on eût dû être porté à le rendre uniforme, par exemple dans les Psaumes XIII et LII (9), ou encore dans le Psaume XVII (10), qui se lit aussi II Reg., XXII, avec plus de soixante variantes, d'ailleurs sans importance.

(1) Matth., XVII, 25 (Vulgate, 24).
(2) Joa., XVIII, 28.
(3) Marc, VI, 27.
(4) Marc, XV, 15.
(5) Luc, XIV, 18.
(6) Vulgate : *consilium facere*, Matth., XII, 14.
(7) Pour le texte original du Nouveau Testament, voir M. Bacuez, t. III, nos 9 sq.; E. Miller, *A Guide to the textual Criticism of the New Testament*, in-12, Londres, 1886.
(8) Josèphe, *Contr. Apion.*, I, 8.
(9) Ps. XIV et LIII, selon l'hébreu.
(10) Ps. XVIII, selon l'hébreu.

86. — En quelle écriture ont été écrits les livres hébreux de l'Ancien Testament.

Pour faire l'histoire du texte de l'Ancien Testament, il est utile de connaître de quel genre d'écriture se sont servis les auteurs sacrés, parce qu'un certain nombre de variantes dans les manuscrits et de différences dans les traductions ne peuvent s'expliquer qu'en étudiant l'écriture elle-même, comme nous le verrons plus loin.

1° Les Hébreux, parlant une langue semblable à celle des Phéniciens, avaient adopté de bonne heure l'écriture de ces derniers, et probablement avant l'époque de Moïse ou au moins de son temps. — 1° Elle se composait de vingt-deux caractères *alphabétiques*, représentant le son des consonnes, sans voyelles déterminées. Les Phéniciens avaient emprunté eux-mêmes les signes de leur écriture aux Égyptiens; mais, parmi les signes innombrables dont se servaient ces derniers, ils n'avaient choisi que ceux qui leur étaient indispensables, et ils méritent ainsi d'être regardés comme les véritables créateurs de l'alphabet, qu'ils transmirent ensuite aux Grecs et, par eux, aux Latins et à nous-mêmes. Les caractères phéniciens sont ceux que l'on peut voir encore sur les monnaies des Machabées (1), dans le Pentateuque samaritain, dans les inscriptions phéniciennes, dans celle du canal de la fontaine de Siloé, à Jérusalem (2), et sur la stèle du roi Mésa, au Louvre (3). — 2° L'écriture fut d'abord *gravée* comme nous l'apprennent les mots qui désignent l'action d'écrire, *kathab*, *bé'ér*, *kharath*, etc. On écrivait sur la pierre, le plomb, le bois, le cuir, le papyrus. La Sainte Écriture ne nous dit nulle part d'une manière formelle quelle était la matière dont se servaient les Hébreux pour écrire leurs livres, mais le nom de *rouleau* (*megillah*), qu'on

(1) Voir n° 185. Voir aussi plus loin, n° 86, 2° p. 158, Figure 3.
(2) Découverte en 1880. Elle est probablement du temps d'Ézéchias.
(3) On peut voir une reproduction de l'inscription de Siloé et de la stèle de Mésa dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 229 et 54.

leur donnait quelquefois (1), semble indiquer qu'ils employaient une matière flexible, peau préparée, papyrus ou étoffe. — 3° On écrivait sur la pierre avec un *stylet* (2). Dans l'écriture ordinaire, on se servait sans doute du calame, *calamus* (3), ou roseau creux taillé, destiné, comme nos plumes, à porter l'encre (4) et à tracer les caractères sur la matière à écrire. C'est ainsi qu'écrivaient les anciens Romains et qu'écrivent encore aujourd'hui les Orientaux. — 4° A l'origine, les Hébreux *ne séparaient pas* les mots les uns des autres comme nous le faisons aujourd'hui. Leur écriture n'était cependant pas la *scriptio continua* ou écriture complètement continue, sans aucune interruption ni intervalle, usitée chez plusieurs peuples anciens. Les scribes israélites distinguaient les phrases entre elles, et même quelquefois les mots, par un petit espace vide (5). L'usage de la séparation des mots devint même régulier après la captivité, quand on eut adopté l'écriture dite carrée (6). — La connaissance de ces usages des Hébreux sert à expliquer un grand nombre de variantes dans les traductions anciennes ainsi que plusieurs autres difficultés que doit résoudre la critique biblique, comme nous l'avons remarqué plus haut.

2° Les livres de l'Ancien Testament, du moins ceux qui sont antérieurs à la captivité de Babylone, furent écrits 1° avec les caractères phéniciens dont nous avons parlé, et non avec les caractères actuels de nos Bibles hébraïques. — 2° Ils furent transcrits plus tard dans l'écriture actuelle, qu'on appelle *carrée*, parce que la plupart des lettres ont

(1) Ps. XL (héb.), 8; Jér., XXXVI, 2 sq.; Ez., II, 9; III, 1-3; Zach., V, 1-2.

(2) Is., VIII, 1; Job, XIX, 24.

(3) Ps. XLIV (XLV), 2; Jer., VIII, 8; III Joa., 13.

(4) Jer., XXXVI, 18; cf. Ez., IX, 2, 3, 11.

(5) Gesenius, *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift*, in-8°, Leipzig, 1815, p. 171. Ces intervalles sont marqués dans l'inscription phénicienne de Carpentras. Voir Gesenius, *Scripturæ phœniciæ monumenta*, in-4°, Leipzig, 1837, pars III, pl. 28 et 29; cf. pars Iª, p. 226-235.

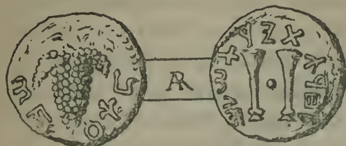
(6) Le Talmud détermine l'espace exact qu'il faut laisser entre chaque mot dans la transcription des Livres Saints, *Menach.*, 30 *a*. Dans le Pentateuque samaritain, les mots sont distingués les uns des autres par un point. Il en est de même dans la stèle de Mésa.

une forme plus ou moins carrée. On a cru longtemps d'après la tradition juive, acceptée par Origène (1), que c'était Esdras qui avait remplacé l'écriture phénicienne par l'écriture carrée, mais aujourd'hui on pense que le changement est moins ancien. L'écriture carrée n'est que l'écriture phénicienne peu à peu transformée par les calligraphes. Elle n'a été complètement fixée *dans sa forme actuelle* que vers le VIe ou le VIIe siècle de notre ère. Les inscriptions de Palmyre, du Ier au IIIe siècle, contiennent des ligatures qui ont plus tard disparu. On a retrouvé les origines de l'écriture carrée sur des sceaux assyriens, découverts dans les fondements du palais de Khorsabad ; ces sceaux remontent jusqu'au VIIIe siècle avant J.-C. ; à cette éqoque, les caractères hébreux sont encore presque identiques avec ceux de l'écriture phénicienne. Les Juifs n'en appelèrent pas moins, pour ce motif, *écriture assyrienne*, l'écriture carrée, quoiqu'on n'en rencontre le vrai type que dans les inscriptions de Jérusalem, du IIe et du Ier siècle avant J.-C. (2).

(1) « Narrant Esdram in captivitate alios ipsis characteres [hodiernos] loco priorum [hebraicorum antiquorum] tradidisse. » *Selecta in Psalm.*, II, 2, t. XII, col. 1103.

(2) Voir de Vogüé, *L'alphabet araméen et l'alphabet hébraïque*, dans la *Revue archéologique*, 1865, p. 319-341, et dans les *Mélanges d'archéologie orientale*, Paris. 1868 — Voici les conclusions de M. de Vogüé : « Si nous considérons dans son ensemble l'histoire de l'écriture hébraïque, telle qu'elle résulte de l'étude des seuls monuments, nous pouvons la résumer ainsi : une première période, pendant laquelle la seule écriture en usage est l'hébreu archaïque, caractère très voisin du phénicien; une seconde période, pendant laquelle l'écriture araméenne s'emploie simultanément avec la première et se substitue peu à peu à elle; une troisième période, pendant laquelle l'écriture araméenne, devenue carrée, est la seule en usage. La première période est antérieure à la captivité, et la troisième postérieure à J.-C. Les limites de la deuxième ne sauraient être déterminées avec exactitude à l'aide des seuls monuments; car ceux-ci nous font complètement défaut; mais les traditions et les textes viennent ici à notre secours. Le nom d'*Aschourith*, assyrien, donné par l'école rabbinique à l'alphabet carré [Buxtorf et Fischer, *Lexicon talmudicum*, 1869, t. I, p. 128-129]; le rôle qu'elle assigne dans cet alphabet à Esdras, personnage collectif [chez les rabbins], qui résume l'ensemble des traditions relatives au retour des Juifs, semblent prouver que l'introduction de l'écriture araméenne coïncide avec le grand mouvement araméen qui envahit toute la Syrie et la

Puisque l'écriture carrée, quoique ses origines remontent assez haut, ne prit sa forme caractéristique qu'entre le IIe et le Ier siècle avant J.-C., il s'ensuit que l'Ancien Testament n'a pu être écrit avant cette époque en caractères carrés. L'écriture ancienne et la nouvelle furent pendant quelque temps usitées simultanément, l'ancienne servant surtout d'écriture monumentale. On la voit encore sur les monnaies hébraïques du temps de la révolte de Barcochébas, en 132 après J.-C. (1).



3. — MONNAIE DE BARCOCHÉBAS.

Palestine aux VIe et Ve siècles avant notre ère. L'écriture hébraïque s'aramaïsa en même temps que la langue hébraïque, — c'est un fait naturel qui tient à des causes générales, — et dès lors elle suivit, excepté sur les monnaies, les destinées de la paléographie araméenne; au VIe siècle et au Ve, elle ressemblait beaucoup à celle des cachets perses des VIe et IVe siècles;... au Ier siècle [av. J.-C.], quand l'écriture araméenne est devenue carrée à Palmyre et dans le Haouran, elle apparaît carrée à Jérusalem. Or, comme il n'est pas probable que les inscriptions de Palmyre, du Haouran et de Jérusalem, que nous possédons, soient précisément les premiers monuments de leur espèce, il faut bien admettre que l'écriture carrée est plus ancienne que ces textes, et que c'est au plus tard dans le courant du Ier siècle [av. J.-C.] qu'elle s'est constituée. Pour nous résumer et pour éviter des dénominations trop absolues, nous dirons que c'est sous le règne des princes asmonéens que l'écriture employée par les Juifs pour la plupart des usages sacrés et profanes, à l'exception de la fabrication des monnaies, a reçu la forme dite *carrée*, forme qu'elle ne devait plus quitter; elle ne l'a pas reçue brusquement par suite d'une révolution ou d'une importation étrangère, mais par la transformation et le développement naturel des types araméens adoptés depuis plusieurs siècles. Quant au fait curieux présenté par la numismatique, il est assez difficile à expliquer, mais n'est pas aussi anormal qu'on pourrait le croire. La tendance à l'archaïsme est assez naturelle dans la fabrication des espèces monétaires. A l'heure qu'il est, on frappe en Angleterre des monnaies à légendes gothiques et en langue latine. » *Mélanges d'archéologie orientale*, p. 164-166. Cf. Ad. Neubauer, *The Introduction of the Square Characters in Biblical Mss.*, dans les *Studia Biblica*, t. III, 1891, p. 1-22.

(1) Voir, Figure 3, un sicle d'argent de Barcochébas. — שמען, SIMON (nom de celui que les historiens appellent Barcochébas ou fils de l'étoile), écrit en anciens caractères hébreux autour d'une grappe de raisin — ℟. לחרות ירושלם, *la délivrance de Jérusalem*, en anciens caractères hébreux. Deux trompettes. Voir Madden, *Coins of the Jews*, 2e éd., p. 238.

3° Les Septante, comme nous le dirons plus loin (1), traduisirent l'Ancien Testament sur des manuscrits en caractères phéniciens. Du temps de Notre-Seigneur, l'écriture usitée était l'écriture carrée, puisqu'il dit dans le discours sur la montagne qu'un seul *yod* ne passera pas de la loi (2). Or le *yod* est la plus petite des lettres dans l'écriture carrée, mais non dans l'écriture phénicienne. On a objecté dernièrement, il est vrai, contre cette preuve, que l'alphabet sémitique, employé dans certains papyrus antérieurs à Notre-Seigneur, a aussi un *yod* très petit, quoique l'écriture n'en soit pas l'écriture carrée (3), mais il est contre toute vraisemblance que cet alphabet des papyrus ait été assez connu à Jérusalem pour que Jésus-Christ en ait pu tirer sa comparaison.

4° Tous les critiques admettent d'ailleurs que le changement d'écriture n'a introduit aucun changement substantiel dans le texte, quoique on puisse expliquer par là quelques variantes sans importance.

87. — Fixation du texte hébreu par les massorètes.

1° Le texte hébreu de l'Ancien Testament fut fixé par les *massorètes*. Il dérive d'un manuscrit unique qui servit, peu après la dernière ruine de Jérusalem, à copier et à corriger tous les autres exemplaires (4). Le travail des massorètes consista principalement à marquer les voyelles. Les anciens alphabets sémitiques ne possèdent que les consonnes. A l'époque des Septante, du temps de Notre-Seigneur et même lorsque S. Jérôme fit sa traduction, les voyelles n'étaient pas encore marquées dans les manuscrits hébreux de la Bible.

2° Ce sont les massorètes, c'est-à-dire les possesseurs de

(1) Voir n° 108.
(2) Matth., v, 18.
(3) Fr. Lenormant, *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien*, 1873, t. I, 2e livraison, p. 297.
(4) Voir P. de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, 2 in-8°, Leipzig, 1867, t. I, p. XII et 231.

la « tradition » (1), qui en sont les inventeurs (2). Ils fixèrent la prononciation des mots en insérant dans les manuscrits des points diversement combinés qui jouèrent le rôle de voyelles et reçurent, en raison de leur forme et de leur destination, le nom de *points-voyelles*. Le système des points-voyelles ne fut définitivement élaboré que vers le IXe siècle (3). Les rabbins s'étaient longtemps opposés à l'introduction des signes vocaux dans le texte, mais la nécessité de fixer la prononciation, pour l'empêcher de se perdre, força les Juifs, après que le Talmud eut été terminé, à rompre avec la tradition ancienne. Cependant, aujourd'hui encore, les textes ponctués, c'est-à-dire ceux qui portent les points-voyelles, sont regardés en quelque sorte comme profanes, et l'on ne peut se servir dans les synagogues que de Bibles manuscrites, écrites sur parchemin, en forme de rouleaux (*volumina*, de *volvo*), comme dans les temps antiques, et sans aucune voyelle ni accent.

3° Le système vocal massorétique qu'on voit actuellement dans nos Bibles hébraïques imprimées n'est pas l'œuvre

(1) *Massorète* vient de *massore*, c'est-à-dire « la tradition, » de *massar*, מסר, qui, en chaldéen, signifie « transmettre ».

(2) La massore n'est pas constituée seulement par le système des points-voyelles et des accents. « Massora, dit Buxtorf, *Tiberiad.*, p. 6, est doctrina critica a priscis Hebræorum sapientibus, circa textum Sacræ Scripturæ, ingeniose inventa, qua versus, voces et litteræ ejus numeratæ, omnisque ipsarum varietas notata, et suis locis cum singulorum versuum recitatione indicata est, ut sic constans et genuina ejus lectio conservetur, et ab omni mutatione aut corruptione in æternum præservetur et valide præmuniatur. » On distingue la grande et la petite Massore : « *Massora magna* est quæ totam criticem comprehendit, cum plena locorum Scripturæ enumeratione, quam quæque nota critica suo numero designat. » *Ibid.*, p. 199. « *Massora parva* est quæ litteris numeralibus, vocibus decurtatis et symbolicis, ad latus textus breviter et succincte describitur. » *Ibid.*, p. 202. Cette dernière est reproduite en totalité ou en partie dans toutes les Bibles hébraïques imprimées. Voir *La Bibbia dei Massoreti*, dans l'*Archivio di letteratura biblica*, t. V, 1883, p. 161-180.

(3) Voir G. Schnedermann, *Die Controverse des Ludovicus Cappellus mit den Buxtorfen über das Alter des hebräischen Punctation*, Leipzig, 1879; Moïse Schwab, *Des points-voyelles dans les langues sémitiques*, 1879.

d'un seul homme ni même d'une seule génération; c'est l'œuvre collective et anonyme d'un grand nombre de savants juifs qui l'ont peu à peu perfectionné, en partie sous l'influence du système vocal des Syriens et de celui des Arabes. La célèbre école juive de Tibériade, qui fleurit du VIIe au Xe siècle, sanctionna cette innovation, et dès lors elle passa, d'une manière uniforme, dans toutes les Bibles ponctuées (1). Le grammairien R. Chayug nomme déjà les sept voyelles au commencement du XIe siècle. Les rabbins espagnols, au XIe et au XIIe siècle, ne soupçonnent plus que la ponctuation soit d'origine récente.

88. — Le travail des massorètes a garanti l'intégrité du texte hébreu.

Les massorètes ont eu pour but de garantir, par leur œuvre, l'intégrité du texte sacré. De là le nom de « haie protectrice de la Loi, » *sepes legis*, qu'Élie Lévite donne à la massore. Quoiqu'ils n'aient pas évité toute erreur, on peut affirmer qu'ils ont atteint leur but. Leur système de ponctuation a été attaqué, et, en France en particulier, on a essayé et l'on essaie encore de s'en passer. Ce sont là des tentatives malheureuses. L'immense majorité des savants s'est prononcée en faveur des massorètes.

89. — L'exactitude des massorètes est confirmée par la comparaison de leur œuvre avec les anciennes traductions.

1° « La prononciation de l'hébreu biblique, dit Bleek, ne

(1) Tous les manuscrits ponctués connus jusqu'à ces dernières années reproduisent scrupuleusement le système vocal massorétique de nos Bibles imprimées, et l'on croyait qu'il n'en existait point d'autres, mais la bibliothèque de Saint-Pétersbourg a acquis, en 1862, des manuscrits hébreux dans lesquels la ponctuation est différente; les voyelles ont une forme particulière et, à part le *chirik qaton*, elles sont placées au-dessus des lettres au lieu d'être placées au-dessous. Le manuscrit des prophètes a été publié, avec une introduction, par M. Strack : *Prophetarum posteriorum Codex Babylonicus Petropolitanus*, in-f°, Saint-Pétersbourg, 1876. L'année précédente, le même auteur avait publié Osée et Joël : *Hosea et Joel prophetæ, ad fidem codicis Babylonici Petropolitani.* Le manuscrit porte la date correspondant à l'an 916 de l'ère chrétienne. Il est d'origine babylonienne, ce qui confirme l'origine palestinienne de notre massore.

fut pas fixée pour la première fois par les points-voyelles; elle l'était depuis des siècles par la simple tradition orale, qui s'était entretenue et perfectionnée par la lecture du texte sacré dans les synagogues... Les transcriptions de S. Jérôme sont en parfait accord avec notre ponctuation. Déjà avant lui, nous retrouvons la même prononciation des consonnes et aussi, quant au fond, des voyelles, dans Origène,... dans Symmaque, Théodotion, Aquila, dans la traduction syriaque, et jusque dans le Nouveau Testament et dans Josèphe... Il nous est impossible de changer la ponctuation massorétique dans la prononciation; en tant qu'elle interprète [la Bible] et en fixe le sens traditionnel depuis l'ère chrétienne, quoiqu'elle puisse être modifiée, elle n'en demeure pas moins l'auxiliaire incomparablement le plus précieux pour l'intelligence [du texte] (1). »

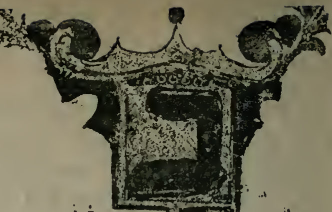
2° Les traductions anciennes confirment donc l'intégrité du texte. Il faut remarquer néanmoins que cette intégrité n'est pas rigoureusement *absolue*, mais *morale*. Il existe un grand nombre de variantes, pour la chronologie surtout, entre le texte hébreu et le texte samaritain du Pentateuque; la plupart sont du reste insignifiantes. La comparaison minutieuse de la traduction grecque des Septante avec le texte hébreu et le texte samaritain a donné les résultats suivants: le grec est d'accord avec le samaritain en plus de mille endroits où ce dernier diffère de l'hébreu, et à peu près autant de fois d'accord avec l'hébreu contre le samaritain; les passages où les Septante s'accordent avec le samaritain sont pour la plupart des gloses introduites dans le texte, ou des leçons plus faciles à comprendre, ou bien enfin l'addition ou la suppression du *vav* préfixe, c'est-à-dire de la conjonction *et*. Toutes ces variantes, quelque nombreuses qu'elles paraissent, sont sans portée dogmatique et doctrinale.

90. — L'intégrité du texte hébreu confirmée par les manuscrits.

1° Les plus anciens manuscrits hébreux qu'on possède, à

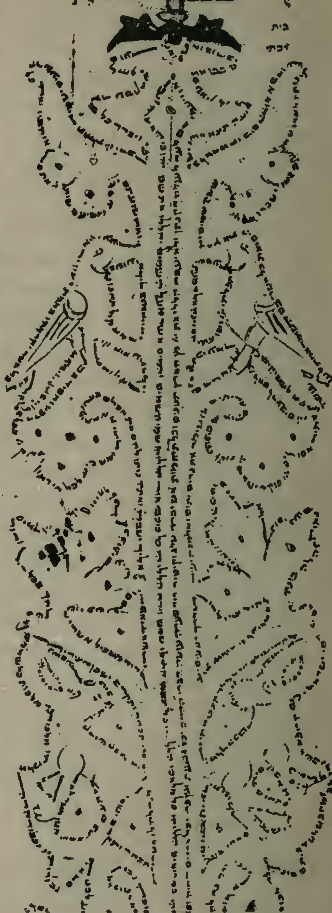
(1) Fr. Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4e édit., par Wellhausen, 1878, p. 616.

בראשית ה׳ ג׳ ר׳ א׳ לפסו׳ וסימנהון
ברא אלהים · ג׳ ובאורי׳ וסימנהון



בראשית ברא אלהים
את השמים ואת הארץ׃
והארץ היתה תהו ובהו
וחשך על פני תהום ורוח
אלהים מרחפת על פני
המים ויאמר אלהים יהי
אור ויהי אור וירא אלהים
את האור כי טוב ויבדל
אלהים בין האור ובין
החשך ויקרא אלהים לאור
יום ולחשך קרא לילה ויהי
ערב ויהי בקר יום אחד ׃

ויאמר אלהים יהי רקיע
בתוך המים ויהי מבדיל
בין מים למים ויעש אלהים
את הרקיע ויבדל בין המים
אשר מתחת לרקיע ובין



4. — FAC-SIMILE D'UN MANUSCRIT DE LA BIBLE HÉBRAIQUE DU SÉMINAIRE S.-SULPICE

part peut-être quelques manuscrits de Crimée, ne remontent pas au delà du xe ou du ixe siècle, à cause de l'usage qu'avaient les Juifs d'enterrer, par respect pour la parole sainte, les manuscrits usés par le service (1). Les plus anciens manuscrits sont sur parchemin ou sur peau; depuis l'an 1000, plusieurs sont sur papier de coton, et depuis l'an 1250, il y en a sur papier de lin. Les exemplaires de l'Ancien Testament, spécialement du Pentateuque, destinés aux lectures liturgiques dans les synagogues, sont en rouleau, *volumina* (2); tous les autres exemplaires, comme tous les manuscrits du Nouveau Testament, ont la forme de nos livres, *codices*. Sur les rouleaux et dans les plus anciens manuscrits le texte est disposé en colonnes (3).

2° Nous avons vu que le texte massorétique était d'accord avec le texte qu'avaient eu sous les yeux les plus anciens traducteurs. Le texte fixé par les massorètes nous est parvenu avec une intégrité dont on ne retrouve ailleurs aucun autre exemple.

* 3° Les différences qui existent entre les divers manuscrits de la Bible hébraïque sont insignifiantes (4). Les massorètes avaient compté les phrases ou versets (*pesouqim*), les mots et les lettres de chaque livre, le nombre de fois

(1) Sur les plus anciens manuscrits de la Bible hébraïque, voir Neubauer, dans les *Studia biblica*, d'Oxford, t. III, 1891, p. 22-36.

(2) Voir n° 87.

(3) Voir Figure 4. Le manuscrit de la Bible hébraïque dont nous reproduisons ici les premiers versets (Gen., I, 1-7) est du xive siècle. Il est sur vélin, à trois colonnes, semblables à celles dont nous donnons une partie (à l'exception des Psaumes, de Job et des Proverbes qui sont à deux colonnes seulement). Les lettres initiales sont ornées et le texte est assez souvent accompagné d'ornements en couleur. Au commencement de la Genèse, le ב initial que l'on voit sur notre fac-simile est en or, sur fond bleu, avec encadrement rouge. Les dessins qu'on voit à droite sont formés par des notes en hébreu, qu'on peut lire à la loupe.

(4) Le savant Anglais Kennicott (1718-1783) a décrit 581 manustrits (voir n° 18, 1°); le professeur italien J.-B. de Rossi (1742-1831) en a étudié 825 autres, *Clavis seu descriptio coll. Mss. editorumque Codicum sacri textus, variæ lectiones Veteris Testamenti*, 4 in-4°, Parme, 1784-1788; *Supplementum*, ibid., 1798. Tous ces manuscrits se ressemblent et reproduisent fidèlement l'œuvre des massorètes.

que chaque lettre est employée dans la Bible, et noté jusqu'aux moindres particularités. Ainsi la Genèse a, dans le texte hébreu, 1534 versets ; le verset du milieu est le verset 40, du chapitre XXVII ; il y a dix versets dans l'Écriture qui commencent et finissent par un *n* (1), deux versets où tous les mots se terminent par un *m* (2), etc. Ces soins minutieux donnés à la fixation du texte l'ont mis à l'abri de toute altération (3).

* 91. — D'où viennent les variantes qu'on remarque dans la Bible elle-même ?

1° Les Juifs, malgré le respect avec lequel ils ont conservé de tout temps le texte sacré, n'avaient pas cependant toujours pris d'aussi grandes précautions ; de là les variantes ou altérations sans gravité qu'on remarque dans le texte biblique (4). Pour éviter tout changement, dans les temps primitifs, il aurait fallu de la part de Dieu un miracle qu'il n'a pas fait et qui aurait été inutile, puisqu'une seule chose

(1) Par exemple, Lev., XIII, 9.

(2) Gen., XXXII, 15 ; Num., XXIX, 33.

(3) Nos Bibles hébraïques imprimées sont la reproduction des manuscrits massorétiques. Le psautier est la première partie du texte hébreu qui ait été imprimée, in-4°, 1477, probablement à Bologne. La première édition typographique complète de l'Ancien Testament hébreu est celle de Soncino, 1488, avec points-voyelles et accents. La seconde est celle de la Polyglotte de Complute, 1514-1517, faite d'après sept manuscrits hébreux (n° 156, 1°). La troisième est celle qui a été publiée à Venise, par un imprimeur chrétien, originaire d'Anvers, Daniel Bomberg, en 1518, 2 gros in-f°. Elle eut pour éditeur Félix Pratensis. On la désigne sous le nom de Bible rabbinique ; elle contient le texte hébreu, le targum araméen et les commentaires des rabbins les plus célèbres. Elle fut réimprimée avec des additions importantes sous la direction du rabbin Jacob ben Chayim, 4 in-f°, 1525 et 1547-1549. Elle est faite principalement sur des manuscrits espagnols. L'édition de 1547 est très estimée. Les autres éditions principales de la Bible hébraïque sont celles de Buxtorf, Bâle, 1619 ; de Séb. Münster, 2 in-4°, Bâle, 1536 ; de Leusden, 1667 ; d'Athias, 1667 ; de Jablonski, in-8°, Berlin, 1699 ; in-12, 1712 ; de Van der Hooght, Amsterdam, 1705. Le texte de Van der Hooght est considéré aujourd'hui comme le *textus receptus*. L'édition qui le reproduit le mieux est celle de Theil, Leipzig, 1849 (stéréotype).

(4) Voir n° 18.

est nécessaire : l'intégrité substantielle et non l'intégrité accidentelle.

2° Quoique l'absence de manuscrits antérieurs au IXe siècle rende difficile la détermination de l'état primitif du texte, les variantes laissées dans le texte actuel par les massorètes témoignent de changements d'ailleurs peu importants et de quelques fautes sans conséquence qui se sont glissées dans le texte. C'est ce qui ressort surtout de la comparaison des passages parallèles. La même personne est appelée Hadar et Hadad (1); — Dardah (Vulgate, Dordah), et Darah (2), — Paarai et Naarai (3), etc. Il y a d'assez nombreuses fautes dans les généalogies des Paralipomènes. Les fautes de copistes ne sont pas rares non plus dans la transcription des chiffres : d'après les Paralipomènes, Salomon avait quatre mille paires de chevaux dans ses écuries, quarante mille d'après les Rois (4). — David détruisit sept cents chariots syriens d'après les Rois, sept mille d'après les Paralipomènes (5). — Joachin avait huit ans à son avènement au trône d'après les Paralipomènes, et dix-huit d'après les Rois (6). — On rencontre également des variantes dans les noms propres de lieux ou dans les noms peu usités. L'héritage de Josué est appelé dans le texte hébreu Timnath Sérah et Timnath Hérès (7). — L'oiseau impur appelé *dâ'âh* dans le Lévitique, est appelé *râ'âh* dans le Deutéronome (8); — Michol est mis au lieu de Mérob, dans un passage du second livre des Rois (9).

3° Les massorètes ont joint au texte un certain nombre

(1) Hadar, Gen., XXXVI, 39, et Hadad, I Par., I, 50.
(2) Dordah, III Reg., IV, 31, et Darah, I Par., II, 6.
(3) Paarai, II Sam. (II Reg.), XXIII, 35, et Naarai, I Par., XI, 37.
(4) II Par., IX, 25 (texte hébreu); III Reg., IV, 26 (texte hébreu, V, 6).
(5) II Sam. (II Reg.), X, 18; I Par., XIX, 18.
(6) II Par., XXXVI, 9; IV Reg., XXIV, 8.
(7) Timnath Sérah, Jos., XXIV, 30; Timnath Hérès, Jud., II, 9. Dans la Vulgate, on lit chaque fois Thamnathsarès.
(8) Lev., XI, 14; Deut., XIV, 13.
(9) II Sam. (II Reg.), XXI, 8. Cf. I Sam. (I Reg.), XVIII, 19. Cfr. n° 18. Voir L. Cappel, *Critica sacra*, in-f°, Paris, 1650.

de corrections appelées *qeri*. Élie Lévite en compte 848, la Bible de Bomberg en contient 1171, et celle de Plantin 793.

92. — Division du texte de la Bible.

1° Le texte de la Bible est divisé aujourd'hui en *chapitres* et en *versets numérotés*. Cette division et cette numérotation sont d'origine chrétienne et datent de l'époque où l'on commença à faire des concordances du texte sacré, c'est-à-dire du XIIIe siècle. Après que S. Antoine de Padoue (1195-1231) eut composé ses *Cinq livres des Concordances morales sur la Bible* (1), le cardinal Hugues de Saint-Cher, de l'ordre de S. Dominique, compila, vers l'an 1240, la première concordance verbale de la Bible, pour le texte latin de la Vulgate (2).

(1) *Concordantiæ morales SS. Bibliorum cum annotationibus*. Elles ont été imprimées pour la première fois à Rome, in-4°, en 1623.

(2) Hugues de Saint-Cher vint à bout de son entreprise, en se faisant aider par cinq cents religieux qui travaillèrent sous sa direction, *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 45. Sur l'histoire des Concordances, voir Cl. Fillion, *Essais d'exégèse*, in-12, Lyon, 1884, p. 327. Les meilleures Concordances de la Vulgate sont aujourd'hui celle de Dutripon, *Concordantiæ Bibliorum sacrorum Vulgatæ editionis..., notis historicis, geographicis, chronicis locupletatæ*, in-4°, Paris, 1838, et celle de G. Tonini, O. M. publiée à Prado, en 1861. Voir Kaulen, dans Wetzer und Welte's *Kirchenlexicon*, 2e éd., t. II, 1883, col. 636-647. — La classification des textes de la Bible par ordre méthodique a été faite par P. Merz († 1754), *Thesaurus biblicus*, Augsbourg, 1733-38; Paris, 1880; et par Matalène, *Répertoire universel et analytique d'Écriture Sainte, contenant tout le texte sacré* (en latin), *selon l'ordre alphabétique des sujets d'histoire, de dogme et de morale*, 2 in-4°, Paris, 1837. — Il existe aussi des Concordances hébraïques pour le texte original de l'Ancien Testament. Isaac Mardochée Nathan ben Kalonymos, Juif provençal, compila la première de 1438 à 1448. Daniel Bomberg l'imprima à Venise, in-f°, 1523. Elle fut remaniée par J. Buxtorf, qui y ajouta les mots chaldéens, in-f°, Bâle, 1632. Il y manque les particules et les noms propres. Les particules ont été ajoutées dans la nouvelle édition de B. Baer : J. Buxtorf, *Concordantiæ Bibliorum hebraicæ et chaldaicæ*, in-4°, Stettin, 1847. Elles se trouvent aussi à part dans Noldius, *Concordantiæ particularum hebræo-chaldaicarum*, dont la meilleure édition est celle d'Iéna, in-4°, 1734. Les noms propres ont été recueillis par Hiller, *Onomasticon sacrum*, in-4°, Tubingue, 1706, et par Simonis, *Onomasticon Veteris Testamenti*, in-f°, Halle, 1745. Ils sont aussi dans Calasio (voir n° 218). La concordance la plus récente est celle de J. Fürst, *Concordantiæ Librorum Veteris Testamenti*, 3 in-f°, Leipzig, 1837-1840.

Afin de rendre possibles les recherches dans le texte, il divisa les livres de la Bible en chapitres (1), principalement d'après leur contenu, et il subdivisa chaque chapitre en sept parties qu'il distingua en marge par les lettres *a. b. c. d. e. f. g.* La division en chapitres a été conservée ; la subdivision par lettres a été en usage pendant environ trois cents ans ; depuis, elle est tombée en désuétude dans les éditions de la Bible, mais elle est maintenue encore aujourd'hui dans certaines éditions du Missel et du Bréviaire.

2° La numérotation actuelle des versets a pour auteur le célèbre imprimeur de Paris, Robert Étienne, qui l'introduisit pour la première fois en 1551, dans une édition gréco-latine du Nouveau Testament, et en 1555, dans une édition de la Bible latine complète ; il l'indiqua en marge. Théodore de Bèze l'introduisit dans le texte même, en 1565 (2). Cette division n'est pas toujours heureuse, car, en plusieurs endroits, elle n'est pas en parfait rapport avec le sens (3). Le

— Le dictionnaire hébreu le plus complet est le *Thesaurus philologico-criticus linguæ Hebrææ et Chaldaicæ Veteris Testamenti*, de Gesenius, 3 in-4°, Leipzig, 1829-1842 ; mais plusieurs explications sont rationalistes. M. Migne a publié le *Lexicon* du même auteur, complété et corrigé, sous ce titre : *Catholicum lexicon hebraicum et chaldaicum in Veteris Testamenti libros, hoc est : Gesenii Lexicon manuale hebraico-latinum ab omnibus rationalisticis et antimessianis impietatibus expurgavit* P. Drach, in-4° Paris, 1848. — Pour les Concordances grecques des Septante et du Nouveau Testament, voir n° 109.

(1) Le cardinal Étienne Langton, qui vivait quelque temps auparavant († 1228), avait déjà divisé la Bible en chapitres. Voir *Capitula Cantuariensis Archiepiscopi super Bibliothecam*, édités par P. Martin, dans son *Introduction à la critique générale de l'Ancien Testament*, t. II, appendice 2.

(2) Ubaldi, *Introductio in Sacram Scripturam*, 1re éd., t. I, p. 588. — Jacques Lefèvre avait déjà numéroté les versets des Psaumes dans son *Psalterium quintuplex*, en 1509, et Sante Pagnino, toute la Bible en 1528. Robert Étienne adopta la numérotation de Sante Pagnino pour les livres protocanoniques de l'Ancien Testament, mais il en introduisit une différente pour les livres deutérocanoniques et pour tout le Nouveau Testament.

(3) Ainsi, dans Jérémie, III, les cinq premiers versets sont la fin de la prophétie contenue dans le chapitre II, et au verset 6 commence une nouvelle prophétie. Le chapitre III aurait donc dû commencer au verset 6. — Les phrases mêmes sont quelquefois mal coupées, spécialement

pape Sixte V conçut le projet de la réformer; mais on vit tant d'inconvénients dans le changement d'une numérotation universellement répandue, que l'ancienne fut maintenue malgré ses imperfections.

* 3° C'est de la division en chapitres du cardinal Hugues de Saint-Cher et de la division en versets de Robert Étienne, que les Juifs ont tiré leurs divisions et subdivisions en chapitres et versets, sauf quelques variations de détail.

* 4° Dans les Bibles hébraïques, le Pentateuque est divisé, en outre, pour les lectures des synagogues, en cinquante-quatre *parschiyoth* (divisions, sections). Celles-ci sont appelées *petoukhoth* ou ouvertes, quand elles commencent à la ligne, et *setoumoth* ou fermées, quand elles commencent au milieu d'une ligne. Les *parschiyoth* sont citées d'après les mots par lesquels elles commencent, ou d'après leur contenu. Elles sont subdivisées en six cent soixante-neuf parties, dans un but liturgique. Quelques savants pensent que S. Paul fait allusion à la division en *parschiyoth*, dans un de ses discours (1). Il semble en être question dans un passage des Évangiles, où Jésus cite la section « du buisson » (2). Les livres postérieurs au Pentateuque ne sont pas partagés en *parschiyoth*. On a seulement choisi dans les prophètes quatre-vingt-cinq morceaux, destinés à être lus les jours de sabbat et de fête; on les réunit ensemble dans les manuscrits des synagogues. Ces quatre-vingt-cinq morceaux s'appellent *haphtharoth* et sont à peu près, par rapport aux *parschiyoth*, ce que sont nos Épîtres par rapport aux Évangiles.

* 5° Pour les études grammaticales et critiques, on divisa plus tard arbitrairement tout le texte biblique en *sedarim* (ordre, série, sections), dans les manuscrits hébreux. On

dans les Psaumes, par exemple, dans le Ps. LXXXIX, « énumérer les effets de votre colère (ô Dieu!) » est coupé entre le verset 11 et le verset 12. Dans le même psaume, les versets 4 et 5, 9 et 10 sont également mal coupés. Voir d'autres exemples, t. II, n° 591.

(1) Act., XV, 21 : *Moyses... habet... qui eum prædicent in synagogis ubi per omne sabbatum legitur*. Ce qui est lu dans les synagogues, ce sont les *parschiyoth*.

(2) Marc, XII, 26 : *In libro Moysi super rubum*, Ex., III. Cf. Rom., XI, 2.

distingua aussi les vers (en grec, στίχοι, en hébreu, *pesouqim*) des livres poétiques (1), en donnant une ligne à chaque membre rythmique. Plus tard, on étendit aussi cette division aux phrases ou périodes des livres en prose, qui, depuis le XIIe siècle, ont été distinguées par un signe particulier, appelé *soph-pasouq* ou fin du vers. C'est de là qu'est venu plus tard notre nom de *verset* (2). Les *pesouqim* n'étaient pas numérotés, avant qu'on adoptât la division de Robert Étienne, mais ils étaient comptés (3).

ARTICLE II.

Des versions de la sainte Écriture.

93. — Division de cet article.

Nous étudierons successivement les principales versions des Livres Saints : 1° les traductions ou paraphrases chaldaïques, appelées Targums ; 2° les traductions grecques ; 3° les traductions syriaques ; 4° les traductions latines ; 5° les autres versions anciennes moins importantes ; 6° les principales traductions en langues modernes.

§ I. — Des Targums.

Des Targums en général. — Des Targums en particulier.

94. — Des Targums en général.

1° Quand la langue hébraïque tomba en désuétude parmi

(1) Le mot *pesouqim*, de פסק, *pâsaq*, *couper*, correspond étymologiquement aux mots grec et latin κόμματα, *commata*, *coupure*, de κόπτω, *couper*, employés par les Pères, de même que κῶλα, *membre*, *membre de phrase*, *section*, pour désigner les sections bibliques.

(2) Du latin *versus*. « Versus [est] linea illa, quam in scribendo ducimus, et speciatim carmen poeticum. Nam versus nomen natura sua non minus solutæ, quam ligatæ orationi convenit. Est a *vertendo*. Cujus ratio ex agricultura optime intelligitur. Quemadmodum enim agricolæ vomere vertunt terram, ac sulcum faciunt, ita in ceris quoque stilo sulcabant scribentes, ac ut ille in terra sulco uno absoluto, *vertit* aratrum, aliumque sulcum efficit, sic qui scribit, stilo sinistrorsum verso prolatoque, novum in cera sulcum ducit. » Forcellini, *Totius latinitatis lexicon*, Leipzig, 1835, t. IV, p. 424. Sur le *verset* hébreu, voir n° 78, 1° (7°).

(3) Voir n° 90.

les Juifs, on éprouva le besoin de traduire l'Ancien Testament, pour que tous pussent le comprendre, dans la langue qui avait remplacé l'ancien hébreu, c'est-à-dire en chaldéen pour les Juifs d'Asie, et en grec pour les Juifs d'Égypte. Cette traduction fut d'abord orale (1), mais elle fut plus tard consignée par écrit et reçut, dans les pays araméens, le nom de *targum* (2) ou interprétation. La traduction grecque, comme nous le verrons plus loin, prit le nom de version des Septante (3).

2° Le Targum est plutôt une paraphrase qu'une simple version de la Sainte Écriture. Comme le targumiste traduisait primitivement le texte sacré au peuple, de vive voix, il y ajoutait les explications qu'il jugeait nécessaires pour le faire mieux comprendre. Ces explications et additions sont restées dans les Targums écrits que nous possédons. Ils sont en langue chaldaïque (4). Leur utilité critique consiste surtout à établir que le texte original dont se sont servis les auteurs était au fond le même que celui des massorètes et à nous fournir ainsi une preuve importante de l'intégrité des Livres Saints. Il nous en reste encore sept. Les voici dans l'ordre approximatif de leur composition :

95. — I. Targum d'Onkelos.

Le Targum d'Onkelos est sur le Pentateuque. Onkelos vivait au Ier siècle de l'ère chrétienne, et probablement en Palestine. La Mischna (5) dit que c'était un prosélyte. On l'a quelquefois confondu à tort avec le traducteur grec de la Bible, Aquila, qui est moins ancien. Sa traduction est

(1) II Esd., VIII, 8. Le texte original, d'après l'interprétation qui nous semble la mieux fondée, parle d'une véritable traduction en langue chaldéenne. Il existe encore des manuscrits dans lesquels chaque verset hébreu est suivi de la traduction chaldéenne.

(2) *Targêm*, en chaldéen, signifie *traduire*. De là les substantifs *Targum et Tûrgemân*. C'est de ce dernier mot que nous avons tiré le mot français *drogman*, signifiant « interprète ». — Sur les Targums, voir *Archivio di letteratura biblica*, t. V, 1883, p. 262-281.

(3) Voir n° 105.

(4) Voir sur la langue chaldaïque le n° 80.

(5) Voir sur la Mischna le n° 196.

presque littérale et écrite en un langage pur et simple. Elle est très précieuse, parce qu'elle nous fait connaître quelle était la tradition juive avant Notre-Seigneur. Ainsi elle applique explicitement au Messie les paroles de Dieu contre le serpent tentateur (1). Elle évite les anthropomorphismes, et adoucit les passages où des qualités divines semblent attribuées aux hommes. Aux anciens noms de peuples et de villes sont substitués les noms alors usités : Onkelos ne dit pas, par exemple, que l'arche s'arrête sur les montagnes d'*Ararat*, mais sur les monts de *Qardu;* il appelle la terre de *Sennaar*, terre de *Babylone;* il change le nom des *Ismaélites* en celui d'*Arabes*; et *Tsoan* en *Tanis* (2). On remarque des traits frappants de ressemblance entre cette version et celle des Septante. Les Juifs ont toujours fait grand cas du Targum d'Onkelos; ils ont même composé sur lui une massore (3).

96. — II. Targum de Jonathan ben Uzziel.

Le Targum de Jonathan ben Uzziel ou fils d'Uzziel porte le nom de Targum sur les prophètes, parce qu'il embrasse les livres que les Juifs appellent les prophètes anciens et récents (4), c'est-à-dire Josué, les Juges, les deux livres de Samuel et les Rois, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze petits prophètes.

D'après le Talmud, Jonathan ben Uzziel était disciple de Hillel et, par conséquent, contemporain de Notre-Seigneur. Aussi ne trouve-t-on dans sa paraphrase, de même que dans

(1) Gen., III, 25. Onkelos applique aussi au Messie Gen., XLIX, 10; Num., XVIV, 17.

(2) *Qardu*, Gen., VIII, 4; *Babylone*, Gen., X, 10; *Arabes*, Gen., XXXVII, 25; *Tanis*, Num., XIII, 22.

(3) A. Berliner, *Targum Onkelos*, Berlin, 1884. Outre les éditions spéciales qui en ont été faites, il a été imprimé dans les Polyglottes de Complute, d'Anvers, de Paris et de Londres. — Il existe aussi un Targum samaritain du Pentateuque, publié par Brüll, *Das samaritanische Targum zum Pentateuch*, in-8°, Francfort-sur-le-Mein, 1875 (voir n° 245, 1°) Un dictionnaire des Targums a été composé par J. Lévy, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rabbinischen Schriftthums*, 2 in-4°, Leipzig, 1866-1868.

(4) Voir n° 3.

celle d'Onkelos, aucune trace des polémiques des Juifs avec les chrétiens. Son travail a toujours été très apprécié de ses coreligionnaires. Il est simple et assez littéral dans les livres historiques; dans les livres auxquels nous donnons le nom de prophétiques, il est entremêlé de paraphrases. Plusieurs explications d'Uzziel sont remarquables et attestent l'interprétation messianique donnée de son temps aux prophéties (1). Il fait souvent disparaître les locutions anthropomorphiques et remplace les expressions figurées du prophète par les termes propres; ainsi, dans Isaïe (2), au lieu de *cèdres* et de *chênes*, il met les princes; au lieu des *tours* et des *murs fortifiés*, il met les *habitants* des tours et des forteresses; au lieu des *vaisseaux*, il met les *riches marchands qui naviguent*, etc. Ce Targum, le plus important de tous avec celui d'Onkelos (3), fut exclu de la Polyglotte de Complute, mais il est dans celle d'Anvers, de Paris et de Londres.

* 97. — III. Targum du pseudo-Jonathan et Targum de Jérusalem sur le Pentateuque.

1° On attribue faussement à Jonathan ben Uzziel un Targum sur le Pentateuque (4). Ce Targum n'est pas une version, mais une paraphrase perpétuelle. Il est d'ailleurs précieux pour nous faire connaître les traditions juives,

(1) Voici l'indication des principaux passages messianiques du Targum de Jonathan, I Sam. (I Reg.), II, 10; XXIII, 8; I (III) Reg., IV, 33; Is., IV, 2; VII, 14; IX, 6; X, 27; XI, 1, 6; XV, 2; XVI, 1-5; XXVIII, 5; XLII, 1; XLIII, 10; XLV, 1; LII, 13; LXIII, 10; Jer., XXIII, 5; XXX, 21; XXXIII, 13, 15; Osée, III, 5; XIV, 8; Michée, IV, 8; V, 2; Zach., III, 8; IV, 7; VI, 12; X, 4. Les passages messianiques des Targums ont été recueillis par R. Young, *Christology of the Targum, or the Doctrine of the Messiah as it is unfolded in the ancient Jewish Targums*, Edimbourg.

(2) Is., II, 13.

(3) R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, l. II, c. XVIII, éd. de 1685, p. 299.

(4) On suppose que l'erreur, dont on ne trouve pas de trace dans les anciens écrivains juifs, provient d'un copiste, qui aura supposé que l'abréviation ת״ י״, *Targum Yeruschalmi*, ou de Jérusalem, devait se lire ת״י יונתן, *Targum Jonathan*. — On peut voir sur ce Targum S. Gronemann, *Die Jonathan'sche Pentateuch-Uebersetzung in ihrem Verhältnisse zur Halacha; ein Beitrag zur Geschichte der ältesten Schriftexegese*, in-8°, Leipzig, 1879.

religieuses et nationales, qu'il reproduit fidèlement. Il a été composé vers le milieu du septième siècle. L'auteur s'est servi du Targum d'Onkelos et a écrit en Palestine.

2° Le Targum de Jérusalem sur le Pentateuque ne forme pas un tout complet; c'est simplement une collection de fragments, extraits, au moins pour une bonne partie, du Targum du pseudo-Jonathan, et d'ailleurs bien liés ensemble.

* 98. — IV. Targums de Job, des Psaumes et des Proverbes.

1° Les Targums sur les hagiographes (1) forment un seul groupe qu'on subdivise ordinairement en trois : 1° les Targums de Job, des Psaumes et des Proverbes; 2° les Targums des cinq *megillôth* (2), c'est-à-dire du Cantique des Cantiques, de Ruth, des Lamentations, de l'Ecclésiaste et d'Esther, et 3° le Targum des Chroniques ou Paralipomènes.

2° On croit que le Targum sur Job a été composé en Syrie. Le second, celui des Psaumes, est attribué, à tort ou à raison, à Joseph l'aveugle. Celui des Proverbes est le plus ancien des trois. Ils sont tous postérieurs au Talmud et datent du sixième au neuvième siècle. Les écrivains juifs les ont ordinairement désignés sous le nom de Targum de Jérusalem sur les hagiographes. Le Targum sur Job est très diffus. Celui sur les Psaumes l'est un peu moins, mais il paraphrase cependant encore beaucoup le texte : il raconte, par exemple, que Dieu envoya une araignée qui, à l'aide de sa toile, cacha David dans la caverne, quand Saül le poursuivait (3); qu'après avoir vaincu les rois ennemis, le Messie donnera Léviathan à manger aux Juifs (4), etc. Le Targum sur les Proverbes est le meilleur des trois. Il a des points de contact avec la version syriaque. On peut s'en servir avec fruit.

* 99. — V. Targums des cinq Megillôth.

Nous avons aussi une collection de Targums sur les cinq

(1) Voir, sur les hagiographes, n° 3.
(2) Sur les *megilloth*, voir n° 3, 2°, note.
(3) Targum de Ps. LVII, 3.
(4) Targum de Ps. CIV, 26.

megillôth, c'est-à-dire Ruth, Esther, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques et les Lamentations. Ils doivent probablement leur origine à divers auteurs, et sont tous une paraphrase du texte, renfermant des additions, des légendes et des fables. Leur composition est postérieure à celle du Talmud et à celle du Targum sur les livres poétiques (1). La langue dans laquelle ils sont écrits est un dialecte intermédiaire entre l'araméen occidental du Targum de Job et l'araméen oriental du Talmud de Babylone. Ils ont été publiés dans les Polyglottes d'Anvers, de Paris et de Londres, et par Hübsch (2).

* 100. — VI. Le second et le troisième Targums d'Esther.

1° Le Targum connu sous le nom de second Targum d'Esther se trouve dans la Polyglotte de Londres. Celui qu'on appelle le premier, et qui est imprimé dans le IIIe volume de la Polyglotte d'Anvers, n'est qu'un abrégé de celui qui est improprement appelé second.

2° Un autre Targum d'Esther, dit troisième, a été publié en latin par Taylor (3); il est très diffus, surtout au commencement, et rempli de fables.

* 101. — VII. Le Targum des Chroniques ou Paralipomènes.

Le Targum sur les Chroniques ou Paralipomènes n'est connu que depuis le XVIIe siècle. Il fut découvert par Beck dans un manuscrit de la Bibliothèque d'Erfurt et publié par lui en deux volumes in-4°, 1680-1683. Une nouvelle édition, d'après un nouveau manuscrit de Cambridge, fut publiée plus tard, en 1715, à Amsterdam, par Wilkins. Elle comble les nombreuses lacunes du manuscrit d'Erfurt. La langue et le style montrent que ce Targum est d'origine palestinienne assez récente, du VIIIe siècle environ. Il contient

(1) Voir n° 98.
(2) A. Hübsch, *Die fünf Megilloth nebst dem syrischen Thargum genannt « Peschito », zum ersten Male in hebräischen Quadratschrift mit Interpunctation edirt, ferner mit einem Commentare*, etc., in-8°, Prague, 1866.
(3) In-4°, 1655.

beaucoup de fables et d'inexactitudes. Des passages entiers du Targum de Jérusalem sur le Pentateuque y sont reproduits mot pour mot (1).

§ II. — Traductions grecques de l'Ancien Testament.

102. — Division de ce paragraphe.

1° Nous étudierons principalement la version des Septante, la plus importante des versions grecques; 2° nous dirons ensuite quelques mots des autres versions grecques anciennes, et 3° nous parlerons enfin des Hexaples d'Origène.

1° De la Version des Septante.

Pour qui fut faite la version des Septante. — Importance de la connaissance de la version des Septante pour l'étude de notre Vulgate. — Origines de cette version. — Parties traduites par les Septante eux-mêmes. — Sur quels manuscrits a été faite cette version. — Différences entre les Septante, l'hébreu et notre Vulgate.

103. — Pour qui fut faite la version des Septante; histoire des Juifs en Égypte.

1° Après la conquête de Jérusalem par Nabuchodonosor, un certain nombre de Juifs, pour éviter la déportation, s'étaient enfuis en Égypte (2), et, de là, s'étaient répandus peu à peu vers l'ouest, dans l'Afrique septentrionale. Quand Alexandre le Grand eut bâti Alexandrie, il accorda des privilèges particuliers aux Juifs qui voudraient s'y établir, et Ptolémée Lagus fit de même, après la prise de Jérusalem, en 320. Les Juifs acquirent une grande influence dans Alexandrie. A une certaine époque, ils formèrent à eux seuls les deux cinquièmes de la population totale. Ils étaient gouvernés par un chef de leur nation qui avait le titre d'ethnarque. Cette ville devint ainsi, peu à peu,

(1) Cf. M. Rosenberg, *Das Targum zur Chronik, eine kritische Abhandlung, neu bearbeitet* von Dr K. Kohler, dans la *Jüdische Zeitschrift*, t. VIII, 1870, p. 72-80, 135-163, 263-277. — M. Munk a mentionné l'existence d'un Targum manuscrit de Daniel à la Bibliothèque nationale de Paris, ancien fonds, nº 45. Les premiers mots sont en chaldéen; tout le reste est en persan. Munk, *Notice sur Saadia*, in-8º, Paris, 1838, p. 87.

(2) Jer., XLIII, 4 sq.

comme un nouveau centre de judaïsme, qui se distingua du judaïsme de la Palestine par des usages propres, empruntés en partie aux Grecs, de même que par la langue particulière qu'on y parlait et qui fut appelée la langue hellénique (1).

2° Les Juifs d'Alexandrie, ainsi que les autres Juifs dispersés en Afrique, ne pouvaient se passer longtemps d'une traduction des Livres Saints, écrite en la langue qui était devenue leur nouvelle langue maternelle. La plupart ne savaient pas l'hébreu ou ne le savaient que d'une manière insuffisante. La lecture de l'Écriture Sainte était néanmoins la partie principale du service religieux qu'on accomplissait au jour du sabbat, dans les réunions des synagogues (2); il était donc indispensable d'en posséder une version grecque pour que chacun pût comprendre et connaître la loi mosaïque. Quand cette traduction parut, ce fut un événement si important pour les Juifs alexandrins, qu'ils le célébrèrent depuis par une fête annuelle (3). Elle se répandit dans tous les pays où l'on parlait la langue grecque; les auteurs du Nouveau Testament en firent usage, et elle contribua puissamment à préparer dans tout l'empire romain les voies à l'Évangile (4). Bientôt elle devint plus célèbre chez les premiers chrétiens que chez les Juifs alexandrins eux-mêmes, et quelques-uns allèrent jusqu'à soutenir, quoique sans motif, qu'elle était inspirée (5).

(1) Voir sur la langue hellénique des Juifs d'Égypte les n°s 81-83.

(2) Voir *Les Synagogues*, dans *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, 1889, p. 150.

(3) Philon, *Vita Mosis*, II, 7, 148.

(4) Churton, *On the Influence of the Septuagint on the Progress of Christianity*. — « Cum felix illud tempus instaret, quo salutaris hujus Servatoris nostri doctrinæ lux, sub romanis imperatoribus, in cunctos sese homines longe lateque diffunderet,... Deus... singulari egit providentia ut quæ... de Servatore... prædicta jam olim essent, ea demum accurata explicatione patefacta, cunctorum in lucem venirent. » Eusèbe, *Præp. Ev.*, VIII, 1, t. XXI, col. 586-587. « Nascentis Ecclesiæ roboraverat fidem, » dit S. Jérôme, *Præf. in Par.*, t. XXVIII, col. 1323.

(5) Voir n° 23.

104. — Importance de la connaissance de la version des Septante pour l'étude de notre Vulgate et pour la lecture des Pères de l'Église.

La connaissance des Septante n'est pas seulement utile en elle-même, elle l'est aussi pour l'intelligence de notre Vulgate.

1° La première traduction adoptée dans l'Église latine, l'ancienne Italique, fut faite directement, non sur l'hébreu, mais sur les Septante; elle conserva beaucoup de dénominations et de mots grecs qui, de là, sont passés dans la traduction de S. Jérôme et même dans la plupart des langues modernes. C'est ainsi que les noms donnés par les Septante aux cinq livres de Moïse sont devenus les nôtres : les mots Pentateuque, Genèse, Exode, Deutéronome, ont été inventés par les Septante et nous sont demeurés sous leur forme grecque. Le nom du Livre des Nombres est la traduction du grec Ἀριθμοί. Non seulement l'ancienne Italique et la Vulgate actuelle ont conservé des mots et des dénominations de la version grecque; mais la première en a toujours, la seconde quelquefois, adopté le sens; bien plus, notre traduction des Psaumes a été faite sur les Septante (1).

* 2° Il est aussi utile de connaître la version grecque pour l'intelligence des Pères grecs et des anciens Pères latins qui l'ont tous commentée dans leurs explications de l'Écriture Sainte, les premiers directement, les seconds indirectement par les traductions latines dont ils se servaient et qui n'en étaient que la reproduction, jusqu'à ce que S. Jérôme fît sa version sur le texte original.

105. — Histoire de l'origine de la version des Septante.

1° L'origine de la version des Septante est diversement racontée. D'après une lettre écrite en grec, par un écrivain qui porte le nom d'Aristée, le roi d'Égypte, Ptolémée Philadelphe (284-247), sur le conseil de Démétrius de Phalère, demanda au grand-prêtre juif, Éléazar, de lui envoyer des

(1) Voir t. II, nos 662 et 663.

hommes capables de traduire en grec la loi de Moïse, pour qu'il pût placer leur traduction dans la bibliothèque qu'il venait de fonder à Alexandrie. Éléazar lui envoya soixante-douze savants juifs, six de chaque tribu. Le roi les reçut avec les plus grands honneurs. Ils traduisirent en soixante-douze jours le Pentateuque, dans l'île de Pharos. L'auteur de cette lettre assure qu'il a été un des messagers envoyés auprès du grand-prêtre Éléazar. Son récit trouva créance. Josèphe l'a reproduit presque mot pour mot. Philon l'a accepté aussi, mais sans nommer Aristée (1).

2° Philon, le Talmud, S. Justin, Clément d'Alexandrie, S. Irénée (2), racontent de plus que les traducteurs, quoique enfermés dans des cellules séparées, firent une traduction uniforme. S. Jérôme traita ces derniers détails de fable, sans rejeter cependant la lettre d'Aristée (3). Elle fut unanimement acceptée comme authentique jusqu'à Louis Vivès (1492-1540) et Jos. Scaliger (1540-1609); mais depuis cette époque elle a été examinée par les critiques et reconnue apocryphe.

3° Néanmoins, malgré son carctère fabuleux, il y a lieu de croire que le fond en est vrai. Les critiques qui la condamnent absolument et pensent que la traduction grecque du Pentateuque fut faite uniquement pour les besoins de la communauté juive d'Alexandrie, vont beaucoup trop loin. On peut supposer, sans doute, que les Juifs ont embelli les faits de circonstances légendaires, mais non qu'ils ont tout inventé. Le nom de traduction des Septante, par lequel on

(1) Josèphe, *Ant. Jud.*, VII, II, 2 sq.; Philon, *Vita Mosis*, II, 6.

(2) Philon, *Vita Mosis*, II, 6; S. Justin, *Cohortatio ad Gr.*, XIII, t. VI, col. 265; Clem. Alex., *Strom.*, I, 22, t. VIII, col. 892; S. Irénée, *De hær.*, III, 21, n° 2, t. VIII, col. 848. Voir Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, l. I, p. 1 sq. Cf. n° 23, 3°. — Quelques écrivrains ont pensé que les traducteurs étaient des Juifs d'Alexandrie, Hody, *ibid.*, l. II, c. 4, p. 110 sq.; Danko, *Historia revelationis divinæ*, t. III, § 73, p. 161.

(3) « Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxisse, quibus divisi eadem scriptitarint, cum Aristæas, ejusdem Ptolemæi ὑπερασπιστής, et multo post tempore Josephus, nihil tale retulerint, sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse. » S. Jérôme, *Adv. Ruf.*, II, 25, t. XXIII, col. 449.

a désigné de très bonne heure la traduction grecque du Pentateuque, doit tirer son origine d'un événement réel.

106. — Parties de l'Écriture traduites par les Septante eux-mêmes.

Les Septante ne traduisirent que le Pentateuque. On a souvent dit qu'ils avaient traduit tout l'Ancien Testament, mais: 1° la tradition atteste qu'ils ne traduisirent que les livres de Moïse et que les autres livres sont d'une autre main (1).

2° L'examen critique de la version grecque confirme le témoignage de la tradition. — 1° Les mêmes mots ne sont pas rendus de même dans les divers livres; les traducteurs sont donc différents. Ainsi le mot hébreu פסח *pésakh*, « Pâque, » est rendu par πάσχα dans le Pentateuque, par φασέκ dans les Paralipomènes (2); les Philistins sont appelés Φυλιστιείμ dans le Pentateuque et dans Josué, ἀλλοφύλοι dans les autres livres. Les livres des Juges, de Ruth et des Rois, se distinguent par l'usage de ἐγώ εἰμι au lieu de ἐγώ employé tout court dans les autres livres (3). — 2° Le caractère de la version varie considérablement, pour la forme et pour le style, dans les différents livres. Celle du Pentateuque est la meilleure (4), soit parce que les traduc-

(1) « Josephus scribit et Hebræi tradunt, dit S. Jérôme, quinque tantum libros Moysi ab eis (LXX) translatos et Ptolomæo regi traditos. » *Comm. in Mich.*, II, 9, t. XXV, col. 1171. Il dit la même chose *In Ezech.*, VI, 12, t. XXV, col. 55. — Quoique les Septante n'aient traduit que le Pentateuque, l'usage universel désigne sous le nom de version des Septante la collection entière des livres de l'Ancien Testament qu'on lit dans la Bible grecque adoptée par l'Église orientale, et l'on dit, par exemple, la traduction d'Isaïe ou des Psaumes par les Septante, pour distinguer la traduction reçue par les chrétiens de celles d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, quoique Isaïe et les Psaumes n'aient pas été traduits réellement par les Septante, mais par des écrivains inconnus.

(2) II Par., XXX, 1, 5, 15; XXXV, 1, 6, etc.

(3) Par exemple, Ruth, III, 9, 12; Ἐγώ εἰμι Ῥούθ· ἀγχιστεὺς ἐγώ εἰμι. Le verbe εἰμι, qui n'a pas d'équivalent dans le texte hébreu, est suppléé dans ces passages, dans les Juges et les Rois, par les traducteurs, tandis qu'il n'est pas exprimé dans les autres endroits analogues des Septante: Ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν, Lev., XVIII, 2, etc.

(4) « Josephus, qui Septuaginta interpretum ponit historiam, quinque tantum ab eis libros Moysi translatos refert: quos nos quoque *confite-*

teurs étaient plus habiles, soit parce que les manuscrits dont ils se servirent étaient plus corrects et leur œuvre plus facile. Les livres poétiques sont, en général, inférieurs aux livres historiqnes, ce qui ne peut d'ailleurs guère surprendre, parce que le texte original abonde en mots rares et en figures difficiles. Dans Isaïe et dans Jérémie, traduits probablement un siècle environ après le Pentateuque, les prophéties principales sont rendues d'une manière obscure. Ézéchiel et les petits prophètes sont mieux interprétés. Quant à Daniel, la traduction en était si peu satisfaisante que l'Église grecque ne l'accepta point, et qu'elle adopta à la place celle de Théodotion (1).

107. — A quelle époque fut achevée la traduction des Septante?

La traduction grecque de tous les livres de l'Ancien Testament était terminée au moins vers l'an 130 avant J.-C., puisque le Prologue de l'Écclésiastique, qui n'est certainement pas postérieur à cette époque, nous apprend qu'on possédait alors en grec toutes les parties de la Bible hébraïque (2). S. Jean Chrysostome a donc raison de dire que la version connue sous le nom des Septante est antérieure de plus d'un siécle à la naissance de Notre-Seigneur (3).

mur, plus quam cæteros cum hebraicis consonare. » S. Jérôme, *Lib. Hebr. quæst. in Gen.*, *Præf.*, t. XXIII, col. 937.

(1) Voir n° 114.

(2) La tradition juive confirme ces conclusions : « Le livre de Josué ne dut être traduit qu'au moins vingt ans après la mort du premier Ptolémée, soit en 263, celui d'Esther à l'époque de Ptolémée Philométor, vers 160, et les Prophètes en général vers le même temps ou plus tard encore, alors que l'usage de les lire publiquement dans les synagogues s'était établi dans la Palestine et avait de là, à ce qu'on croit, passé dans le cérémonial des Juifs d'Egypte. » Wogue, *Histoire de la Bible*, p. 141.

(3) S. Jean Chrysostome, *Hom.* v *in Matt.*, 2, t. LVII, col. 57. — La traduction des Septante était déjà à peu près complète vers l'an 230 avant J.-C., si, comme nous le pensons, l'Ecclésiastique a été traduit en grec à cette date. Voir n° 880. Toutefois comme l'époque où fut faite la version de l'Ecclésiastique est controversée et placée par quelques critiques vers l'an 130 (voir n° 878), nous nous bornons à dire que la traduction grecque était achevée *au moins* vers l'an 130 avant J.-C., afin de donner

* 108. — Sur quels manuscrits a été faite la version des Septante?

1° La traduction des Septante a été faite sur des manuscrits hébreux, écrits en caractères *phéniciens*, non en caractères *carrés* (1). Origène nous apprend que le nom de Jéhovah avait été conservé tel quel dans la traduction, en anciennes lettres (2). Les différences qui existent entre les Septante et le texte hébreu actuel prouvent aussi que les traducteurs grecs ont eu sous les yeux des manuscrits à lettres phéniciennes, parce que ces variantes ne s'expliqueraient pas dans l'écriture carrée; ainsi : *Thasoban* au lieu d'*Ésébon; il dira* au lieu de : *il passera* (3). — 2° Les originaux dont se sont servis les traducteurs grecs n'avaient point de *voyelles*. De là vient qu'ils écrivent souvent les noms propres avec d'autres voyelles que les Massorètes, par exemple *Phasga*, au lieu de *Pisgah* (4). S. Jérôme, dans la Vulgate, a ordinairement gardé la prononciation des Septante, de préférence à la prononciation hébraïque, à cause du droit de possession qu'avaient déjà les transcriptions grecques. C'est ainsi qu'il appelle le vainqueur de Jérusalem *Nabuchodonosor*, comme la Bible grecque, et non *Nebukadnetsar*, comme le texte massorétique. Les monuments assyriens établissent que l'orthographe des noms propres étrangers est en général plus exacte dans les Septante que dans le texte hébreu actuel. La tradition en avait donc encore

une date qui ne puisse être contredite par personne. — Il faut d'ailleurs bien observer que la version des Septante n'était pas tout à fait complète en 230. En effet nous lisons dans Esther, XI, 1, que la lettre sur la fête des *Phurim*, interprétée par Lysimaque, ne fut apportée en Égypte que sous le règne de Ptolémée Philométor (181-146 avant J.-C.).

(1) Voir n° 86.

(2) « In accuratioribus exemplaribus hoc nomen [Ἰαή] scriptum est hebraicis litteris, hebraicis quidem antiquis, non hodiernis. » Origène, *Selecta in Ps.* II, t. XII, col. 1104. Voir aussi *Selecta in Ezech.*, IX, 4, t. XII, col. 802, où il dit que le *Thav* a la forme d'une croix, ce qui n'est vrai que dans l'ancienne écriture.

(3) *Thasoban*, Gen., XLVI, 16; *il dira*, Ps. XVII, 3. Voir encore Ex., XIV, 2; Ruth, III, 7; Ps. XXXV, 20; CXXXVI, 18; Lam., I, 12, etc.; Cf. Josèphe, *Antiq.*, XII, II, 1; Kaulen, *Einleitung*, p. 53.

(4) Deut., XXXIV, 1.

conservé de leur temps assez fidèlement la prononciation, laquelle s'était altérée du temps des Massorètes.

* 109. — Histoire du texte et des éditions des Septante.

1° La version des Septante se répandit beaucoup parmi les Juifs hellénistes; elle fut universellement reçue par les premiers chrétiens (1). Il en résulta que les copies se multiplièrent promptement et que, par suite des nombreuses transcriptions qu'on en fit, il s'y glissa de bonne heure beaucoup de fautes; les exemplaires dont se servirent les plus anciens Pères étaient déjà défectueux. — 1° Origène en entreprit la revision, mais il se proposa aussi en même temps de faire connaître l'original hébreu (2). Sa recension est appelée *hexaplaire*, pour la distinguer de celle dont on faisait usage avant lui et qu'on appelle *commune*, *Vulgate*, κοινή, ou *anté-hexaplaire* (3). — 2° S. Lucien, prêtre d'Antioche et martyr, entreprit au commencement du ɪvᵉ siècle de corriger la version grecque, d'après l'hébreu. Son édition garda le nom d'édition *vulgate*, κοινή; on l'appela aussi quelquefois Λουκιανός (4). S. J. Chrysostome s'en servit dans ses Homélies et Ulfilas la prit pour base de sa traduction de l'Écriture en gothique (5). — 3° Vers le même temps, un évêque égyptien, Hésychius, publia de son côté une nouvelle recension qui se répandit surtout en Égypte (6). Celle d'Origène, copiée par Pamphile et par Eusèbe, fut

(1) Le jugement de Salomon caricaturé à Pompéi paraît montrer que les païens eux-mêmes connaissaient la version alexandrine avant l'an 79 de notre ère, dit M. de Rossi, *Bulletin critique*, 1er déc. 1882, p. 273. Cf. *Journal officiel*, 4 juin 1883, p. 2786. Voir cette caricature dans nos *Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. ɪ, p. 91.

(2) Voir nº 117.

(3) Voir nº 119. Sur les manuscrits qui contiennent la recension d'Origène, voir Ceriani, *Bulletin critique*, 15 mai 1886, p. 199.

(4) M. Paul de Lagarde a entrepris la publication d'une édition de la recension de S. Lucien : *Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior græce*, in-8°, Gœttingue, 1883. Voir *ibid.*, p. xɪv-xv.

(5) Voir sur la version d'Ulfilas nº 151.

(6) La recension d'Hésychius est représentée par le manuscrit 106 *(Ferrariensis)*, d'après le Dr Ceriani, *Bulletin critique*, 15 mai 1886, p. 199.

adoptée en Palestine; celle de Lucien, à Antioche et à Constantinople (1).

2° Les trois plus célèbres *manuscrits* connus des Septante sont celui du Vatican, *Codex Vaticanus*, celui d'Alexandrie, *Codex Alexandrinus*, conservé aujourd'hui au Musée britannique de Londres, et celui du Sinaï, *Codex Sinaiticus*, trouvé par Tischendorf au couvent de Sainte-Catherine, au mont Sinaï, en 1844 et 1859, maintenant en partie à Leipzig et en partie à Saint-Pétersbourg (2); ils sont tous du IVe siècle et écrits en lettres onciales (3). Le *Codex Vaticanus* est le plus pur des trois; il reproduit généralement le texte le plus ancien (4), tandis que le *Codex Alexandrinus* emprunte beaucoup au texte hexaplaire et est modifié d'après le texte massorétique (5). La Bibliothèque nationale de Paris possède aussi un manuscrit important des Septante, le *Codex Ephræmi rescriptus* (6), et deux manuscrits, de

(1) S. Jérôme, *Ep.* CVI, *ad Sunn. et Fret.*, 2, t. XXII, col. 838.

(2) Il contient vingt-six livres de l'Ancien Testament. Il a été publié en fac-simile sous le titre de *Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus, auspiciis augustissimis imperatoris Alexandri II ex tenebris protraxit, in Europam transtulit, ad juvandas atque illustrandas sacras Litteras* edidit C. Tischendorf, 4 in-fol., Saint-Pétersbourg, 1862. Les trois premiers volumes contiennent l'Ancien Testament, le quatrième, le Nouveau. Tischendorf avait déjà publié auparavant *Codex Frederico-Augustanus sive Fragmenta Veteris Testamenti*, in-f°, Leipzig, 1846; il a aussi publié *Novum Testamentum Sinaiticum*, in-4°, Leipzig, 1863. En voir le fac-simile, avec celui des autres principaux manuscrits grecs, L. Bacuez, t. III, n° 13.

(3) Par *onciale*, on entend une écriture majuscule qui affecte souvent des contours arrondis et qui se distingue de la capitale par la forme particulière de certaines lettres. L'écriture *cursive* est l'écriture courante, plus déliée et moins soignée, et aussi plus petite. L'écriture onciale fut d'un usage général jusqu'au milieu du Xe siècle. L'écriture cursive prévalut à partir du XIe siècle.

(4) Le texte non revisé, d'après Ceriani (*Bulletin critique*, 15 mai 1886, p. 199).

(5) Par abréviation, on désigne le *Codex Vaticanus* par la lettre B, le *Codex Alexandrinus* par la lettre A et le *Codex Sinaiticus* par la première lettre hébraïque א. — Le *Codex Alexandrinus* a été reproduit très exactement par la photogravure, *Facsimile of the Codex Alexandrinus*, 4 in-f°, Londres, 1879-1883.

(6) Il a été publié par Tischendorf sous ce titre: *Codex Ephræmi Syri*

moindre valeur, en écriture cursive (cotés 64 et 118), l'un du xe ou xie siècle et l'autre du xiiie.

3° Toutes nos éditions des Septante dérivent des trois recensions dont nous avons parlé et se ramènent à quatre types : 1° L'édition d'Alde ou de Venise, in-f°, 1518. Le texte est plus pur que celui de Complute et se rapproche de celui du *Codex Vaticanus*. L'éditeur dit qu'il a collationné d'anciens manuscrits, mais sans les spécifier. — 2° L'édition de Complute ou Alcala. Elle fut faite d'après le texte hexaplaire d'Origène et imprimée en 1514-1517, mais publiée seulement en 1522 dans la Polyglotte du cardinal Ximénès (1). — 3° L'édition romaine. Elle reproduit presque exclusivement le *Codex Vaticanus*. Elle fut publiée sous la direction du cardinal Carafa et autres (2), in-f°, 1586, la seconde année du Pontificat de Sixte V, dans le but d'aider

rescriptus, sive Fragmenta Veteris Testamenti e codice græco Parisiensi celeberrimo, quinti ut videtur post Christum sæculi, in-4°, Leipzig, 1845. On le désigne par abréviation par la lettre C. — Il avait publié deux ans auparavant le *Codex Ephræmi Syri rescriptus sive Fragmenta Novi Testamenti e codice græco Parisiensi*, edidit C. Tischendorf, in-4°, Leipzig, 1843. — Voir, Figure 5, un fac-simile du *Codex Ephræmi*, fait d'après l'original par M. l'abbé Douillard. La partie que nous reproduisons et que nous avons choisie parce qu'elle est une des mieux conservées de l'Ancien Testament, est tirée du folio 163 du manuscrit, recto, colonne de gauche au haut de la page. Le grec en gros caractères noirs est la traduction d'un écrit de S. Éphrem. Le grec à double trait est une partie du chapitre xxviii de Job, à partir du verset 14. Le texte sacré avait été effacé pour utiliser de nouveau le parchemin et on l'a fait réapparaître au moyen de procédés chimiques. L'œuvre de S. Éphrem est écrite sur deux colonnes. Les livres de l'Écriture, dans le manuscrit primitif, n'étaient pas divisés en deux colonnes. La petitesse de notre format ne nous a permis de reproduire que le haut de la page et une seule colonne du texte de S. Éphrem, de telle sorte que les lignes du grec de Job, complètes dans le Codex, sont incomplètes dans notre fac-simile, mais ce que nous donnons permet de se faire une idée exacte de ce célèbre manuscrit et nous reproduisons p. 188 les lignes complètes de Job, telles qu'on les lit dans le palimpseste.

(1) Voir n° 156.

(2) Parmi eux était le français Pierre Morin (né à Paris en 1531, mort à Rome en 1608), qui travailla aussi à l'édition de la Vulgate latine. On peut voir la longue liste des collaborateurs de l'édition des Septante, dans Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. i, p. 363.

L. Dunillard.

5. — FAC-SIMILE DU MANUSCRIT PALIMPSESTE DE S. ÉPHREM.

ΑΒΥΣΣΟΣΕΙΠΕΝΟΥΚΕΣΤΙ[ΝΕΝΕΜΟΙ
ΚΑΙΘΑΛΑΣΣΑΕΙΠΕΝΟΥΚΕ[ΣΤΙΝΜΕΤΕΜΟΥ
ΟΥΔΩΣΕΙΣΥΓΚΛΕΙΣΜΟΝ[ΑΝΤΑΥΤΗΣ
ΚΑΙΟΥΣΤΑΘΗΣΕΤΑΙΑΡΓΥΡ[ΙΟΝΑΝΤΑΛΛΑΓΜΑΑΥΤΗΣ
ΚΑΙΟΥΣΥΝΒΑΣΤΑΧΘΗΣΕΤ[ΑΙΧΡΥΣΙΩΩΦΕΙΡ
ΕΝΟΝΥΧΙΤΙΜΙΩΚΑΙΣΑΠΦ[ΕΙΡΩ
ΟΥΚΙΣΩΘΗΣΕΤΑΙΑΥΤΗΧΡ[ΥΣΙΟΝΚΑΙΥΑΛΟΣ
ΚΑΙΤΟΑΝΤΑΛΛΑΓΜΑΑΥΤΗ[ΣΣΚΕΥΗΧΡΥΣΑ
ΜΕΤΕΩΡΑΚΑΙΓΑΒΕΙΣΟΥΜΝ[ΗΣΘΗΣΕΤΑΙ
ΚΑΙΕΛΚΥΣΟΝΣΟΘΙΑΝΥΠ[ΕΡΤΑΕΣΩΤΑΤΑ
ΟΥΚΙΣΩΘΗΣΕΤΑΙΑΥΤΗΤ[ΟΠΑΖΙΟΝΑΙΘΙΟΠΙΑΣ
ΧΡΥΣΙΩΚΑΘΑΡΩΟΥΣΥΝΒ[ΑΣΤΑΧΘΗΣΕΤΑΙ
ΗΔΕΣΟΦΙΑΠΟΘΕΝΕΥΡΕΘ[Η
ΠΟΙΟΣΔΕΤΟΠΟΣΕΣΤΙΝΤ[ΗΣΣΥΝΕΣΕΩΣ
ΛΕΛΗΘΕΠΑΝΤΑΑΝΟΝ
ΚΛΙΑΠΟΠΕΤΙΝΩΝΤΟΥΟΥΝ[ΟΥΕΚΡΥΒΗ
ΗΑΠΩΛΕΙΑΚΑΙΟΘΑΝΑΤΟΣ[ΕΙΠΕΝ
ΑΚΗΚΟΑΜΕΝΔΕΑΥΤΗΣΤΟ[ΚΛΕΟΣ
ΟΚΣΕΥΣΥΝΕΣΤΗΣΕΝΑΥΤ[ΗΣΤΗΝΟΔΟΝ
ΑΥΤΟΣΔΕΟΙΔΕΝΤΟΝΤΟΠ[ΟΝΑΥΤΗΣ
ΑΥΤΟΣΓΑΡΤΗΝΕΠΟΥΡΑΝΟ[ΝΠΑΣΑΝΕΦΟΡΑ
ΕΙΔΩΣΤΑΕΝΤΗΓΗΠΑΝΤΑΑ[ΕΠΟΙΗΣΕΝΕΠΟΙΗΣΕΝΔΕ
ΑΝΕΜΩΝΣΤΑΘΜΟΝΥΔΑΤΟ[ΣΤΕΜΕΤΡΑ,,ΕΠΟΙΠΣΕΝ
ΟΥΤΩΣΙΔΩΝΗΡΙΘΜΗΣΕΝ

6. — JOB, XXVIII, 14-26, D'APRÈS LE PALIMPSESTE DE S. ÉPHREM.

les reviseurs qui préparaient l'édition de la Vulgate latine demandée par le concile de Trente (1); c'est le *textus receptus* de l'Ancien Testament grec. Un juge compétent, Tregelles, dit de l'édition de Sixte V : « Le premier texte des Septante qui obtint partout une grande diffusion fut celui d'Alde, Venise, 1518. Il fut souvent réimprimé et d'un usage commun. Soixante-dix ans plus tard environ, fut publiée l'édition romaine des Septante, d'après le *Codex Vaticanus*, 1586. Pourquoi l'édition romaine obtint-elle un succès tel qu'elle supplanta celle d'Alde et conserva la faveur du public pendant plus de deux siècles et demi? Pourquoi les protestants eux-mêmes accordèrent-ils un tel honneur à ce texte qui avait paru avec l'approbation pontificale? Parce que c'était un texte ancien, généralement conforme à celui qu'avaient lu les anciens Pères. Les éditeurs romains conjecturèrent avec sagacité l'antiquité du manuscrit, d'après la forme des lettres, etc., à une époque où la paléographie était fort peu connue; ils reconnurent le caractère de ce texte, en partie par son âge, en partie par sa conformité avec les citations des Saints Pères, et, de la sorte, quoiqu'ils s'écartassent quelquefois par inadvertance de leur manuscrit, ils donnèrent un texte très supérieur à celui du Nouveau Testament qui était en usage depuis Érasme (2). » — 4° L'édition de Grabe,

(1) « Volumus et sancimus ad Dei gloriam et Ecclesiæ utilitatem, dit Sixte V, dans sa Préface, ut Vetus græcum Testamentum juxta LXX, ita recognitum et expolitum, ab omnibus recipiatur ac retineatur, *quo potissimum ad latinæ Vulgatæ editionis et veterum Sanctorum Patrum intelligentiam utantur.* » *Vetus Testamentum secundum LXX*, éd. J. Morin, Paris, 1628, t. I, fol. ✝✝ ij. Cf. n° 138.

(2) Tregelles, *Account of the printed text of the New Testament*, p. 185. Le cardinal Mai a commencé une édition nouvelle du *Codex Vaticanus*, à Rome, en 1857, *Vetus et Novum Testamentum ex antiquissimo Codice Vaticano*, 5 in-4°, mais elle est restée inachevée. Tischendorf en a publié une édition manuelle avec un choix de variantes, *Vetus Testamentum græce juxta LXX Interpretes, textum Vaticanum romanum emendatius edidit, argumenta et locos Novi Testamenti parallelos notavit, omnem lectionis varietatem codicum vetustissimorum Alexandrini, Ephræmi Syri, Friderico-Augustani* [sinaitici] *subjunxit, prolegomenis uberrimis instruxit* C. de Tischendorf, *Prolegomena recognovit, collationem codicum Vaticani et Sinaitici adjecit* E. Nestle, 6e éd., 2

publiée à Oxford, 4 in-f° ou 8 in-8°, 1707-1720. Elle reproduit, mais imparfaitement, le *Codex Alexandrinus* (1).

110. — Différences qui existent entre les Septante, l'hébreu et la Vulgate.

Il existe un nombre assez considérable de différences entre les Septante d'une part, le texte hébraïque actuel et notre Vulgate de l'autre. Elles proviennent de causes diverses, les unes des traducteurs eux-mêmes, les autres des copistes.

* 111. — Première classe de variantes : celles qui proviennent des traducteurs.

1° Les traducteurs grecs ont lu certains mots avec des

in-8°; Leipzig, 1880. Voir aussi H. B. Swete, *The old Testament in Greek according to the Septuagint*, in-8°, t. I, Cambridge, 1887. — Les meilleures éditions catholiques des Septante sont celles de Vercellone et Cozza, *Bibliorum Sacrorum græcus Codex Vaticanus*, 6 in-f°, Rome, 1868-1881; de Loch, *Vetus Testamentum græce juxta Septuaginta interpretes, textum ex codice Vaticano edidit* Loch, in-8°, Ratisbonne, 1866, et celle de Firmin Didot, à Paris, *Vetus Testamentum græcum*, cura J. N. Jager, 1855, 2 in-4°, avec une traduction latine en regard; 1 in-4°, texte grec seul. Le texte grec et la version latine sont la reproduction de l'édition de Carafa, comme il est dit dans la préface, t. I, p. V.

(1) Schleusner a publié à Leipzig, 1820-1821, 5 in-8°, un dictionnaire estimé des Septante, réimprimé à Glasgow, en 3 in-8°, 1822 : *Novus thesaurus philologicus criticus, sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes græcos.* — Parmi les Concordances grecques, nous pouvons citer les suivantes : *Concordantiæ Veteris Testamenti græcæ Ebræis* (sic) *vocibus respondentes*, authore Conrado Kirchero, Augustano, in-4°, Francfort, 1607; Abrahami Trommii *Concordantiæ græcæ versionis, vulgo dictæ LXX interpretum*, 2 in-f°, Amsterdam, 1718. On vient de commencer en Angleterre la publication d'une nouvelle Concordance : *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, by the late Ed. Hatch and H. A. Redpath, part I, in-f°, Oxford, 1892. — Une concordance du Nouveau Testament grec a été publiée par les Étienne : *Concordantiæ græco-latinæ Testamenti Novi*, in-f°, Genève, 1594, avec des additions, 1600. Elle est imparfaite; celle d'E. Schmid lui est supérieure : Ταμιεῖον τῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης Λέξεων, *sive concordantiæ omnium vocum Novi Testamenti græci*, in-f°, Wittenberg, 1638; nouvelle édition par C. Bruder, in-4°, Leipzig, 1887. — Wilke a publié, après plusieurs autres, un Dictionnaire du Nouveau Testament, malheureusement gâté par des idées rationalistes : Wilkii *Clavis Novi Testamenti philologica*, nouvelle édition, par W. Grimm, in-8°, Leipzig, 1862 (3e éd., 1888).

voyelles différentes, et leur ont donné par suite un sens différent. Ainsi, ils ont lu le mot דבר, DBR, d'Isaïe, IX, 8, *débér*, θάνατον, « mort, » au lieu de *dâbâr*, « parole, » comme le lit le texte massorétique.

2° Leurs manuscrits avaient, pour certains mots, des lettres différentes, par exemple, Gen., I, 9, מקוה, *miqvéh*, συναγωγή, « rassemblement, » au lieu de מקום, *maqôm*, « lieu ». Ces variantes proviennent, pour la plupart, de la ressemblance de certaines lettres hébraïques.

3° Ils n'ont pas coupé de la même manière les mots qui, dans l'Écriture, étaient écrits sans séparation. C'est ainsi que Zacharie, XI, 7, est traduit εἰς τὴν Χανανῖτιν, « dans le pays de Chanaan, » tandis que notre Vulgate rend avec raison par *propter hoc, o pauperes gregis*, les mots hébreux : לכן עניי הצאן, *lâkén ʿaniyé hatsts'ôn*. Ce désaccord provient de ce que les Septante n'ont fait qu'un seul mot des deux premiers et ont lu *liknaʿanî*, en un mot, au lieu de *lâkén ʿaniyé*. Ils ont fait de même au verset 11 du même chapitre.

4° Des variantes plus notables, additions ou retranchements plus ou moins longs, comme dans le livre des Proverbes, par exemple ; inversions et dispositions différentes dans l'ordre des chapitres, comme dans les prophéties de Jérémie (1), ont pour cause ordinaire les différences qui existaient dans les manuscrits hébreux. Un certain nombre de doubles leçons tirent cependant leur origine de gloses, de corrections et d'explications marginales qui se sont glissées dans le texte (2). La plupart des corrections et changements de ce genre proviennent des Hexaples (3).

* 112. — Deuxième classe de variantes, celles qui proviennent des copistes.

Les variantes les plus importantes sont dues aux traducteurs, mais un certain nombre d'autres ne leur sont pas im-

(1) Pour les Proverbes, voir n° 822 ; pour Jérémie, n° 989.
(2) Is., VII, 16 ; Hab., III, 2 ; Joel, I, 8.
(3) Voir sur les Hexaples n° 117.

putables et sont le résultat des distractions ou des fautes de lecture des copistes.

1° Les copistes ont mal lu leur texte et omis des membres de phrases, surtout quand il y avait dans les mots précédents quelques termes analogues. Ainsi, Gen., I, 17, κατ' εἰκόνα αὐτοῦ, qui doit se lire deux fois, a été omis une fois; Gen., XXXIX, 20, au lieu de καὶ ἦν, « et erat, » le copiste, à qui l'on dictait sans doute le texte, a écrit ἐκεῖ ἐν, etc.

2° Des mots, les noms propres surtout, ont été mal coupés : ΘΟΒΕΛΚΑΙΝ, Tubalcaïn, par exemple, est devenu Θόβελ καὶ ἦν (1), etc.

Malgré les différences qui existent entre les Septante, le texte hébreu et notre Vulgate, la Version grecque n'en rend pas moins exactement, pour le fond et pour la substance, le vrai sens des Livres Saints. Elle conserve fidèlement la doctrine révélée et l'histoire sacrée; la plupart des variantes n'ont pour objet que des minuties et sont sans importance.

2° Versions grecques anciennes postérieures aux Septante.

Versions d'Aquila, — de Théodotion, — de Symmaque. — Versions grecques anonymes.

113. — Version d'Aquila.

1° Le plus ancien traducteur grec de la Bible, après les Septante, est un Juif prosélyte du Pont, appelé Aquila (2). D'après S. Épiphane (3), c'était un grec païen de Sinope, dans le Pont, parent de l'empereur Adrien, qui le chargea de rebâtir Jérusalem sous le nom nouveau d'*Ælia Capitolina*. Aquila fut converti, dans cette ville, à la religion chrétienne; mais, à cause de sa croyance superstitieuse à l'astrologie, il fut plus tard chassé de l'Église et passa au

(1) Gen., IV, 22.

(2) S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, 21, n° 1, t. VII, col. 946. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 8, t. XX, col. 452; *Demonst. Ev.*, VIII, 1, t. XXII, col. 579. S. Jérôme, *Ep.* LVII *ad Pammachium*, n° 11, t. XXII, col. 578; *De vir. illust.*, LIV, t. XXIII, col. 665.

(3) S. Épiphane, *De pond. et mens.*, c. XIV, t. XLIII, col. 261.

judaïsme. Il se livra alors avec ardeur à l'étude de l'hébreu et entreprit sa traduction de l'Ancien Testament, afin qu'elle pût servir aux Juifs dans leurs discussions avec les chrétiens. D'après les traditions juives, Aquila eut pour maîtres Éliézer et Josué; d'après S. Jérôme (1), il fut instruit par Akiba. Quoi qu'il en soit de ces traditions, dont l'exactitude est contestée par les critiques, il est certain qu'il a vécu du temps de l'empereur Adrien.

2° Sa traduction est perdue; il ne nous en reste que les rares et courts fragments qui ont été cités par les Pères. S. Irénée, Eusèbe, S. Épiphane lui ont reproché d'avoir falsifié les passages messianiques. S. Jérôme le justifie de cette accusation (2).

3° Le trait caractéristique de la version d'Aquila, c'est une littéralité excessive. Il ne s'attache pas seulement à rendre le sens, il veut conserver le même nombre de mots, indiquer les étymologies et les idiotismes de l'hébreu, de telle sorte que son œuvre est hérissée de barbarismes et de solécismes. S. Jérôme signale, à bon droit, comme une singularité de cette version, la manière de rendre le signe qui indique l'accusatif en hébreu, את, *eth*, par la préposition grecque σύν (3). Cependant, à cause même de cette littéralité excessive, son travail était très estimé des Juifs, parce qu'il leur rendait le même service qu'une version interlinéaire. Les chrétiens grecs en faisaient aussi usage pour mieux comprendre les Septante.

(1) S. Jérôme, *In Is.*, VIII, 14, t. XXIV, col. 119.

(2) S. Jérôme, *Ep.* XXVIII, 2, *ad Marcellum*, t. XXII, col. 433; *Ep.* XXXVI *ad Damasum*, col. 453 sq. Voir Montfaucon, *Prælim. in Hexapla Origenis*, V, 4, 5, p, 49; Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 570-578.

(3) S. Jérôme, *De opt. gen. interp.*, *Ep.* LVII *ad Pamm.*, 11, t. XXII, col. 578. Aquila a traduit de la manière suivante le premier verset de la Genèse : Ἐν κεφαλαίῳ ἔκτισεν ὁ Θεὸς σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν. La particule σὺν, qui est employée ici contrairement à toutes les règles de la langue grecque, est destinée à reproduire le את hébreu, marquant que *ciel* et *terre* sont à l'accusatif. Aquila rend לאמר par τῷ λέγειν, למרחוק par εἰς ἀπὸ μακρόθεν, תשע מאות שנה par ἐννακόσια ἔτος Gen., V, 5; כתרוני par διεδηματίσαντό με, Ps. XXII, 13.

114. — Version de Théodotion.

1° Théodotion traduisit l'Ancien Testament en grec après Aquila, avant l'année 160. D'après S. Irénée, c'était un prosélyte Juif d'Éphèse ; d'après S. Jérôme et Eusèbe, un ébionite. S. Épiphane dit que c'était un marcionite du Pont qui passa au judaïsme, apprit la langue hébraïque et traduisit la Bible du temps de l'empereur Commode (1).

2° Sa version reproduit généralement celle des Septante. Les modifications qu'il y introduit sont empruntées à Aquila, ou tirées du texte original lui-même. Sa connaissance de l'hébreu était incomplète ; quand il ne comprenait pas un mot, il se contentait de le transcrire en lettres grecques (2).

3° Origène, dans ses Hexaples, se servit de la version de Théodotion, à cause de sa ressemblance avec celle des Septante, pour combler les lacunes de cette dernière; sa traduction de Daniel a même été adoptée dans l'Église grecque à la place des Septante, et notre Vulgate contient quelques chapitres traduits de Théodotion, parce que l'original hébreu en était perdu du temps de S. Jérôme (3).

115. — Version de Symmaque.

1° Symmaque entreprit, après Théodotion, une nouvelle traduction grecque de l'Ancien Testament. S. Épiphane (4) raconte qu'il était Samaritain. Il vivait du temps de l'empereur Sévère (193-211). Ne recevant pas de ses compatriotes les honneurs qu'il croyait dus à sa science, il se fit Juif, et, pour se venger de ceux qui ne l'avaient pas assez estimé,

(1) S. Irénée, *Adv. hær.*, III, 21, t. VII, col. 946; S. Jérôme, *De vir. ill.*, LIV, t. XXIII, col. 665; *Comment. in Habac.*, III, t. XXV, col. 1326; S. Épiphane, *De pond. et mens.*, XVII, t. XLIII, col. 264.

(2) Ainsi, Lev., VII, 18, פגול est rendu φεγγώλ ou φεγγούλ; Lev., VIII, 6, מספחת, μεσφάα; Lev., XVIII, 25, תבל, θάβελ; Lev., XVIII, 17; XX, 14, זמה, ζέμμα; Is., LXIV, 5; עדים, ἔδδιμ, etc. Voir Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 579-585.

(3) Voir n° 1054.

(4) S. Épiphane, *De pond. et mens.*, XVI, t. XLIII, col. 264.

il composa une version nouvelle de la Bible. Eusèbe, S. Jérôme et la tradition araméenne font de lui un ébionite (1).

2° La traduction de Symmaque se distingue de toutes les précédentes par son élégance et sa clarté. Les anciens l'appellent « versio perspicua, manifesta, admirabilis, aperta. » Assez souvent elle paraphrase l'original (2).

* 116. — Autres versions grecques de l'Ancien Testament.

Outre les versions grecques d'Aquila, de Thédotion et de Symmaque, il en existe quelques autres connues sous le nom de v^e^, vi^e^, viie et Vénitienne.

1° Les ve, vi^e^, et viie sont ainsi appelées parce qu'elles occupaient ce rang dans les Hexaples d'Origène (3). Origène trouva la ve à Jéricho, d'après S. Épiphane; à Nicopolis, près d'Actium, d'après S. Jérôme (4), et la vi^e^ à Nicopolis (5). On croit qu'elles ne renfermaient pas l'Ancien Testament tout entier. La viie ne contenait que la traduction des Psaumes. Elles étaient faites assez librement.

2° La version connue sous le nom de *Versio Veneta* ou de *Græcus Venetus* se trouve dans un manuscrit sur parchemin, du xive ou xve siècle, de la bibliothèque de Saint-Marc, à Venise. Le manuscrit a 362 pages et renferme une traduction remontant, au plus, au xiiie siècle, du Pentateuque, des Proverbes, de Ruth, du Cantique des Cantiques, de l'Ecclésiaste, des Lamentations, de Jérémie et de Daniel. L'auteur était probablement un Juif, qui a écrit au rebours,

(1) Eusèbe, *H. E.*, vi, 17, t. xx, col. 560; *Demonst. Ev.*, viii, 1, t. xxii, col. 582; S. Jérôme, *Comm. in Hab.*, iii, t. xxv, col. 1326; *De vir. ill.*, liv, t. xxiii, col. 665; Assemani, *Biblioth. oriental.*, t. iii, 1, p. 17.

(2) Voir Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 585-589; *Symmachus, der Uebersetzer der Bibel*, dans la *Jüdische Zeitschrift*, Breslau, 1862, t. i, p. 39-64.

(3) Voir n° 120.

(4) S. Épiphane, *De pond. et mens.*, xvii, t. xliii, col. 265; S. Jérôme, *Proœm. in Origenis Hom. in Cant.*, t. xxiii, col. 1117.

(5) S. Épiphane, *ibid.* — Eusèbe, *H. E.*, vi, 16, t. xx, col. 556, ne précise rien.

à la façon orientale, sans division par chapitres ni par versets. Il a travaillé sur le texte massorétique, probablement ponctué, et s'est efforcé d'en faire une sorte de décalque, d'où une multitude de barbarismes et de néologismes. Il était d'ailleurs très versé dans la langue grecque, il en connaissait les plus fines nuances et aussi les dialectes. Il a traduit les parties hébraïques de Daniel en dialecte attique, et les parties chaldaïques en dialecte dorien. Son œuvre est plutôt une curiosité littéraire qu'une traduction de valeur (1).

3° Les Hexaples d'Origène.

Ce qu'on entend par Hexaples. — Leur histoire. — Travail critique d'Origène. — Perfectionnements qu'il apporta à son œuvre. — Ce qui nous en reste.

117. — Ce qu'on entend par Hexaples.

On appelle *Hexaples* six textes ou versions de la Bible, disposées, par Origène, en six colonnes parallèles.

Les Hexaples sont « la plus grande œuvre de patience qui ait jamais été accomplie par un homme (2). » Ils formèrent une collection qu'on peut évaluer à plus de cinquante volumes. Origène l'entreprit dans un double but : — 1° pour donner une édition exacte des Septante, parce que les exemplaires courants présentaient de nombreuses variantes, soit par la négligence des copistes, soit par les corrections et les changements, plus ou moins fondés, introduits par certains interprètes ; — 2° pour montrer en quoi les Septante s'accordent avec le texte hébreu original ou bien en diffèrent, afin de couper court aux fins de non recevoir alléguées par les Juifs dans leurs discussions avec les Chrétiens : chaque fois qu'on leur opposait un texte de la version grecque qui les condamnait, ils répondaient que la traduction était infidèle. Origène se proposa de noter avec soin, dans une étude comparée de l'original et du grec, toutes les différences des deux textes, de telle sorte que les défenseurs du Christianisme

(1) La meilleure édition, et la seule complète, est celle d'O. Gebhardt, *Græcus Venetus*, Leipzig, 1875, in-8°, avec notes.
(2) Freppel, *Origène*, 2 in-8°, Paris, 1868, t. II, leçon XXIV, p. 25.

pussent savoir, d'un seul coup d'œil, ce qui était conforme à l'hébreu ou ce qui ne l'était point. — 3° Afin de rendre son travail plus complet, Origène ajouta au texte hébreu et aux Septante toutes les traductions grecques alors connues.

118. — Histoire des Hexaples.

1° Origène n'exécuta pas d'un seul coup son immense travail de transcription et de collation des textes. Il fit d'abord un recueil en quatre colonnes. Dans la première, il plaça la version grecque d'Aquila, parce que c'est celle qui se rapproche le plus du texte hébreu (1); dans la seconde, il mit la traduction de Symmaque, plus littéraire que la précédente (2); dans la troisième, comme dans une place d'honneur, la version des Septante, à laquelle se rapportaient les trois autres; dans la quatrième, celle de Théodotion, moins différente des Septante que les deux premières (3). On donna le nom de *Tétraples* à cette collection des quatre principales traductions grecques, en quatre colonnes.

2° Ce premier travail, utile pour l'intelligence du texte, était très imparfait, parce qu'il ne fournissait pas le moyen de comparer les versions avec l'original. Origène compléta son œuvre et lui donna son véritable caractère, en faisant précéder les Tétraples de deux autres colonnes, dont l'une contint le texte hébreu en caractères hébraïques, et l'autre, ce même texte hébreu en caractères grecs, pour ceux qui ne savaient pas lire les lettres sémitiques. Ce grand ouvrage eut de la sorte six colonnes, d'où le nom d'*Hexaples*, sous lequel il est connu.

3° Dans ces six colonnes, le texte était divisé par membres de phrases, et chaque ligne des six colonnes reproduisait le même membre de phrase.

(1) Voir n° 113.
(2) Voir n° 115.
(3) Voir n° 114.

119. — Travail critique d'Origène.

Le savant écrivain ne se borna pas d'ailleurs à la transcription du texte sacré; il fit une étude comparée minutieuse et exacte, et, pour que le lecteur recueillît le bénéfice de ses recherches critiques, il emprunta aux grammairiens d'Alexandrie des signes très ingénieux, qui indiquaient à première vue la différence des leçons. Quand un membre de phrase de l'original avait été *omis* par les Septante, il le reproduisait ordinairement d'après Théodotion, en le faisant précéder d'un astérisque ainsi figuré ⋇, et en marquant la fin par deux points : (⋇.... :). Quand les Septante avaient fait des *additions* à l'hébreu, il les notait par une obèle ou petite broche, ayant cette forme ÷. La fin de l'addition était également marquée par deux gros points : (÷.... :) (1). Il indiquait aussi, par des signes particuliers, les passages traduits avec plus ou moins d'exactitude par les Septante.

* Voici un exemple du travail d'Origène. Les Septante ont rendu les deux mots hébreux ביד חזקה, *beyad khazâqâh*, *in manu forti*, de Deut., IX, 26, par cette paraphrase : ἐν τῇ ἰσχύϊ σου τῇ μεγάλῃ καὶ ἐν τῇ χειρί σου τῇ κραταιᾷ καὶ ἐν τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ. Dans les Hexaples, ce passage est ainsi reproduit : ÷ ἐν τῇ ἰσχύϊ σου τῇ μεγάλῃ καὶ : ἐν τῇ χειρὶ ÷ σου : τῇ κραταιᾷ ÷ καὶ ἐν τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ : . Les Septante ayant omis, Num., XIV, 9, le pronom possessif de l'hébreu et rendu צלם, *tsillam*, *tempus eorum*, par ὁ καιρός (Vulgate, avec raison, *præsidium*), on lisait dans les Hexaples : ὁ καιρὸς ⋇ αὐτῶν : .

(1) Voir *Patrol. græc.*, t. XV, col. 69-70; 127-135; Field, *Hexapl.*, t. I, p. LII-LX. — La forme de l'astérisque est à peu près identique dans tous les manuscrits; il n'en est pas de même de celle de l'obèle; les formes en sont très diverses. Nous reproduisons ici la forme qu'avait adoptée S. Jérôme. A la place des deux points, qui chez les Grecs et les Latins marquent la fin des additions et des omissions, le syriaque et l'arabe emploient un signe qui a la forme d'un coin, ⟂. M. Field a adopté le coin dans son édition des Hexaples, comme indiquant plus clairement que les deux points la fin des mots unis ou ajoutés. *Loc. cit.*, p. LVII.

Les six colonnes des Hexaples étaient disposées de la manière suivante (1) :

Τὸ ΕΒΡΑΙΚΟΝ	Τὸ ΕΒΡ. ΕΛΛΗΝΙΚΟΙΣ ΓΡ.	ΑΚΥΛΑΣ	ΣΥΜΜΑΧΟΣ	ΟἹ Ο'.	ΘΕΟΔΟΤΙΩΝ
כי נער ישראל	χι νερ Ισραηλ	οτι παις Ισραηλ	οτι παις Ισραηλ	οτι νηπιος Ισραηλ και	οτι νηπιος Ισραηλ
ואהבהו	ουεαβηου	και ηγαπησα αυτον, και	και ηγαπημενος	εγω ηγαπησα αυτον και	και ηγαπησα αυτον και
וממצרים	ουμεμεσραιμ	απο Αιγυπτου	εξ Αιγυπτου	εξ Αιγυπτου	εκαλεσα
קראתי לבני	καραθι λεβανι.	εκαλεσα τον υιον μου.	κεκληται υιος μου.	κεκληται υιος μου.	υιον μου εξ Αιγυπτου.

* 120. — Perfectionnements apportés à son œuvre par Origène.

1° Aux six colonnes des Hexaples, dont nous avons déjà parlé, Origène en ajouta plus tard trois autres. Ayant découvert dans ses voyages deux versions grecques de l'Ancien Testament, l'une à Jéricho, en Palestine, l'autre à Nicopolis, près d'Actium, il les inséra sous le nom de 5e et 6e versions, dans son travail primitif, qui devint ainsi les *Octaples*. Plus tard une septième traduction, dont la provenance est inconnue, forma une 9e et dernière colonne (2).

2° Les notes marginales, destinées à expliquer les noms propres hébreux ou le sens, complétaient ce grand travail critique. Le savant auteur y joignit même quelques leçons particulières, empruntées au Pentateuque samaritain et à la version syriaque. On peut ainsi considérer, à bon droit, les Hexaples comme la première des Bibles polyglottes (3).

121. — Ce qui nous reste des Hexaples.

Cette œuvre colossale a malheureusement péri. L'original

(1) Osée, XI, 12. D'après le Codex Barberini, *Patr. lat.*, t. XXVI, col. 595.
(2) Voir sur ces trois versions grecques le n° 116.
(3) Sur les Bibles polyglottes, voir n° 156.

des Tétraples et des Hexaples fut déposé à la bibliothèque de Césarée, en Palestine ; mais la transcription en eût été si longue et si coûteuse, qu'il est douteux qu'on en ait jamais fait une copie complète. Après l'an 600, on n'a plus de nouvelles de la bibliothèque de Césarée. Ce précieux trésor dut être détruit quand les Perses de Chosroès II (590-628), ou plus tard les Arabes, ravagèrent la Palestine. Auparavant, plusieurs écrivains ecclésiastiques, entre autres S. Jérôme, avaient consulté les Hexaples, et les avaient mis à profit. C'est grâce à eux qu'il nous en est resté quelques rares débris (1).

§ III. — Traduction syriaque de la Bible.

De la Peschito. — Son histoire. — Autres traductions syriaques de la Bible.

122. — De la Peschito, de son origine et de son caractère.

1° L'Église syrienne eut une traduction de l'Ancien et du Nouveau Testament, dès le commencement du Christianisme. La traduction adoptée par elle porte le nom araméen de *Peschito* ou « simple. » Elle est faite sur l'original hébreu pour les livres qui ont été écrits en hébreu, et sur le texte grec pour les livres qui ont été écrits en grec ou ne nous ont été conservés qu'en cette langue. Elle est exacte et fidèle, sans être servile.

2° La traduction de l'Ancien Testament est plus ancienne que celle du Nouveau. Il est probable qu'elle a été faite par des Juifs dans le cours du Ier siècle de notre ère. La traduction du Nouveau Testament est sans doute du IIe siècle, et a pour auteur un chrétien (2).

(1) Ils ont été recueillis à Paris en 1713, par Bernard de Montfaucon, en 2 vol. in-folio, *Origenis Hexaplorum quæ supersunt* (dans Migne, *Patrologie grecque*, t. XV-XVI), et par Field, à Oxford, 2 in-4°, 1875, sous le même titre, avec d'importants Prolégomènes et un Auctarium. Il existe aussi, à la Bibliothèque de Milan, des fragments des Hexaples d'Origène, traduits en syriaque. Ils ont été publiés par M. l'abbé Ceriani, *Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus photolithographice editus*, in-4°, 1877 (forme le t. VII des *Monumenta sacra et profana ex codicibus præsertim Bibliothecæ Ambrosianæ)*.

(2) H. F. Whish, dans sa *Clavis syriaca, a key to the ancient Syriac*

1 *ܒܪܫܝܬ ܒܪܐ ܐܠܗܐ ܝܬ ܫܡܝܐ. ܘܝܬ ܐܪܥܐ. *ܘܐܪܥܐ ܗܘܬ ܬܘܗ ܘܒܘܗ. ܘܚܫܘܟܐ
2
3 ܥܠ ܐܦܝ ܬܗܘܡܐ. *ܘܪܘܚܗ ܕܐܠܗܐ ܡܪܚܦܐ ܥܠ ܐܦܝ ܡܝܐ. *ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ. ܢܗܘܐ
4 ܢܘܗܪܐ. ܘܗܘܐ ܢܘܗܪܐ. *ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ ܠܢܘܗܪܐ ܕܫܦܝܪ. ܘܦܪܫ ܐܠܗܐ. ܒܝܢ ܢܘܗܪܐ
5 ܠܚܫܘܟܐ.* ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܢܘܗܪܐ ܐܝܡܡܐ. ܘܠܚܫܘܟܐ ܩܪܐ ܠܠܝܐ. ܘܗܘܐ ܪܡܫܐ
6 ܘܗܘܐ ܨܦܪܐ ܝܘܡܐ ܚܕ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ. ܢܗܘܐ ܪܩܝܥܐ ܒܡܨܥܬ ܡܝܐ. ܘܢܗܘܐ ܦܪܫ ܒܝܢ
7 ܡܝܐ ܠܡܝܐ. *ܘܥܒܕ ܐܠܗܐ ܪܩܝܥܐ. ܘܦܪܫ ܒܝܢ ܡܝܐ ܕܠܬܚܬ ܡܢ ܪܩܝܥܐ. ܘܒܝܢ
8 ܡܝܐ ܕܠܥܠ ܡܢ ܪܩܝܥܐ. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.* ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܪܩܝܥܐ ܫܡܝܐ. ܘܗܘܐ ܪܡܫܐ
9 ܘܗܘܐ ܨܦܪܐ ܝܘܡܐ ܕܬܪܝܢ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ. ܢܬܟܢܫܘܢ ܡܝܐ ܕܠܬܚܬ ܡܢ ܫܡܝܐ ܠܐܬܪܐ ܚܕ. ܘܬܬܚܙܐ
10 ܝܒܝܫܬܐ. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.* ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܝܒܝܫܬܐ ܐܪܥܐ. ܘܠܟܢܫܐ ܕܡܝܐ ܩܪܐ ܝܡܡܐ. ܘܚܙܐ
11 ܐܠܗܐ ܕܫܦܝܪ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ. ܬܦܩ ܐܪܥܐ ܬܕܐܐ ܥܣܒܐ. ܕܡܙܕܪܥ ܙܪܥܐ ܠܓܢܣܗ.
ܘܐܝܠܢܐ ܕܦܐܪܐ ܕܥܒܕ ܦܐܪܐ ܠܓܢܣܗ. ܕܙܪܥܗ ܒܗ ܥܠ ܐܪܥܐ. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ*

7. — VERSION SYRIAQUE DE LA BIBLE. Gen., I, 1-11.

3° La Peschito est à peu près identique au texte hébreu actuel et à la Vulgate, quoique elle en diffère en bien des détails, de peu d'importance du reste. Elle fournit ainsi une preuve nouvelle de l'intégrité substantielle de nos Saints Livres (1).

* 123. — Autres traductions syriaques de la Bible.

Outre la Peschito, il existe un certain nombre d'autres traductions syriaques, plus ou moins anciennes. Les Jacobites rejetèrent la version orthodoxe. En 508, Philoxène, évêque d'Hiérapolis, fit faire par le chorévêque Polycarpe, sur le grec, une traduction littérale de la Bible. Cette version est appelée *philoxénienne*. En 616, Thomas de Charkel refit à Alexandrie la traduction du Nouveau Testament. Celle-ci se répandit parmi les monophysites, et reçut le nom de traduction *charkléenne*.

Les autres traductions syriaques de la Bible ne sont pas assez importantes pour être indiquées ici en détail (2).

version, called « Peshito, » of the four holy Gospels, in-8°, Londres, 1883, explique les mots syriaques, chapitre par chapitre et verset par verset. — Voir une étude sur le Nouveau Testament de la Peschito, par G. Gwilliam, dans les *Studia Biblica*, Oxford, 1891, t. III, p. 47-100.

(1) Voir, Figure 7, un spécimen de la traduction syriaque. — Il existe des manuscrits de la Peschito au Musée Britannique de Londres, à la Bibliothèque nationale de Paris, au Vatican à Rome, etc. Un des manuscrits les plus complets, celui de la Bibliothèque ambroisienne de Milan, en deux gros volumes in-folio à trois colonnes, contenant le texte à peu près entier de l'Ancien Testament, a été publié par l'abbé Ceriani, *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere* VI *photolitographice edita*, 2 in-folio, Milan, 1876-1883. Les éditions imprimées sont : 1° celle de Paris, dans la Polyglotte de Le Jay (1629-1645); 2° celle de la Polyglotte de Walton, Londres (1654-1657); 3° celle de Samuel Lee, Londres, 1823; 4° celle d'Ourmiah (Perse), publiée en 1852 par des missionnaires protestants américains; 5° celle de Mossoul, publiée en 1888 par les Pères Dominicains de la mission de Mésopotamie (Voir *Missions catholiques*, 28 décembre 1888). — En 1861, Paul de Lagarde a publié les livres deutérocanoniques et apocryphes qui manquent à l'édition de Lee.

(2) Voir sur les traductions syriaques de la Bible, P. Martin, *L'Hexaméron de Jacques d'Édesse*, dans le *Journal asiatique*, février-mars 1888, p. 178-189.

§ IV. — Traductions latines de la Bible.

Origine de notre Vulgate actuelle. — Des premières versions latines. — De la version Italique. — Caractères de la langue dans laquelle ont été écrites les premières traductions latines de la Bible. — Ce qui nous en reste aujourd'hui. — Revision d'une partie de la version italique par S. Jérôme. — Il se prépare à traduire la Bible hébraïque. — Excellence de notre Vulgate. — Caractère de l'œuvre de S. Jérôme. — Adoption de sa traduction par l'Eglise. — Autorité de la Vulgate, déclarée authentique par le concile de Trente. — A quelle occasion. — Portée et signification de son décret. — Influence exercée par la Vulgate sur la civilisation occidentale et sur la formation de nos langues modernes. — Manuscrits et éditions de la Vulgate.

124. — La Vulgate, son origine.

Notre traduction latine de la Bible est connue sous le nom de *Vulgate.* Ce nom de Vulgate équivaut à *vulgata editio,* et signifie le texte courant, répandu et accepté, des Saintes Écritures (1). Il correspond à la κοινὴ ἔκδοσις des écrivains ecclésiastiques grecs, et désigna d'abord la traduction latine faite sur les Septante. Aujourd'hui, il désigne la version adoptée par l'Église catholique et déclarée authentique par le concile de Trente. Elle se compose de deux parties, distinctes quant à leur origine : l'une provient d'une traduction ancienne qui remonte jusqu'aux premiers temps du Christianisme; l'autre est l'œuvre de S. Jérôme, vers l'an 400. Tous les livres protocanoniques de l'Ancien Testament (à l'exception des Psaumes), Tobie, Judith et les parties dites deutérocanoniques de Daniel et d'Esther ont été traduits par S. Jérôme; les Psaumes, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch, les Machabées et le Nouveau Testament l'avaient été, à une époque antérieure au IVe siècle, par des écrivains inconnus; la traduction des Psaumes et du Nouveau Testament a été corrigée par S. Jérôme; celle des Machabées, de la Sagesse,

(1) « Hoc juxta Septuaginta interpretes diximus, quorum *editio* toto orbe *vulgata* est, » dit S. Jérôme, *Comm. in Is.*, LXV, 20, t. XXIV, col. 647. Voir aussi *ibid.*, XXX, 22, col. 346; *Comm. in Osee,* VII, 13, t. XXV, col. 880. Il donne le plus souvent le nom de *Vulgata editio* à la traduction latine faite sur les Septante, qui était usitée, avant la sienne, dans les Églises d'Occident. *Comm. in Is.*, XVI, 29, t. XXIV, col. 165. La version de S. Jérôme fut d'abord appelée par les écrivains latins *nostra editio, nostri codices,* mais elle prit peu à peu l'ancien nom de Vulgate.

de l'Ecclésiastique et de Baruch n'a point été retouchée (1). Pour connaître complètement notre Vulgate, il faut donc étudier successivement : 1° les premières versions latines de la Bible; 2° la traduction de S. Jérôme; nous dirons ensuite quelques mots : 3° de l'autorité de la Vulgate; 4° de l'influence qu'elle a exercée; 5° de ses manuscrits et des principales éditions récentes qu'on en a faites.

I. Les premières versions latines.

125. — De la date et du nombre des premières versions latines.

1° L'*histoire* des premières versions latines est encore fort obscure, mais on ne peut guère douter qu'on n'ait commencé à traduire les Livres Saints en Italie, dès le commencement même du Christianisme. Quoique la langue ecclésiastique officielle fût le grec, à Rome même, du temps des Apôtres et de leurs premiers successeurs, il est certain que le peuple ne parlait que latin, et comme la plupart des convertis appartenaient aux classes inférieures, il fut nécessaire de traduire en leur faveur les Saintes Écritures.

2° Le *nombre* des versions latines fut assez considérable, comme nous l'apprend S. Augustin (2).

(1) Il est resté dans la liturgie plusieurs passages de l'ancienne Vulgate. Ainsi c'est d'après elle qu'Is., IX, 6, est reproduit dans l'Introït de la 3e messe de Noël et de la messe de la Circoncision. Les versets des Psaumes qu'on lit dans les Introïts, les graduels, les offertoires et les communions du missel, dans l'invitatoire, les antiennes et les répons du Bréviaire, sont tirés du *Psalterium romanum*, édition à peine revisée de l'ancienne Vulgate. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, p. 199. Cf. nos 130, 663. Voir dans les *Analecta juris pontificii*, deuxième série, année 1857, livraison XII, col. 1848 sq., les décisions des Souverains Pontifes sur la conservation des passages de l'ancienne Vulgate dans la liturgie.

(2) « Qui Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt numerari possunt, dit-il, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari. » *De Doct. Christ.*, II, 16, t. XXXIV, col. 43. S. Isidore de Séville, après avoir rapporté ce passage, ajoute : « Atque inde accidit tam innumerabiles apud Latinos extitisse interpretes. » *Eccl. Off.*, I, 12, 7, t. LXIII, col. 748. « Multi utriusque linguæ (le grec et le latin) scioli, dit Walafrid Strabo, fecerunt alias translationes de prædictis græcis

3° Toutes les anciennes versions latines, jusqu'à celle de S. Jérôme exclusivement, avaient cela de commun, qu'elles étaient faites, non pas sur l'hébreu, mais sur le grec des Septante pour l'Ancien Testament; aussi les appelait-on *Septuaginta in latino* (1).

126. — De la version Italique.

1° Parmi les anciennes versions latines, l'une d'elles se faisait remarquer entre toutes par son exactitude; c'était la version *Italique*, ainsi appelée sans doute parce qu'elle avait été faite en Italie (2) et adoptée par l'Église romaine. S. Augustin paraît l'avoir rapportée d'Italie en Afrique, où l'on se servait auparavant d'une version faite dans le pays, dans laquelle on remarque un certain nombre de termes et de locutions africaines. L'évêque d'Hippone fit usage de la version Italique comme étant la meilleure de toutes, avant celle de S. Jérôme (3). »

translationibus in latinum. » *Gloss. ordin.*, *Proleg.*, t. CXIII, 23. La plupart des auteurs récents, à la suite du cardinal Wiseman (Migne, *Démonst. Évang.*, t. XVI, col. 270), ont soutenu qu'il n'existait qu'une seule version latine avant S. Jérôme, et qu'il fallait entendre de copies différentes, plus ou moins altérées ou corrigées, le texte de S. Augustin; mais M. Ziegler a montré que cette opinion est fausse, *Die lateinischen Uebersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus*, in-4°, Munich, 1879, p. 4 sq. Cf. *Études religieuses*, décembre 1878, p. 721-744.

(1) Wetscott et Hort ont réparti les anciennes versions latines antérieures à S. Jérôme, en trois classes : « 1° les textes *africains* qui reproduisent les citations de Tertullien et de Cyprien; 2° les textes *européens* qui proviennent peut-être d'une ou plusieurs versions distinctes, en usage dans le nord de l'Italie et en Gaule; et 3° les textes *italiens* dont les leçons se retrouvent dans les œuvres de S. Augustin (ce Père est lui-même auteur du nom d'*Itala)*, et qui ne sont qu'une revision des textes européens. » S. Berger, *Bulletin critique*, 15 septembre 1884, p. 363.

(2) Voir Cavedoni, *Saggio della latinità biblica dell' antica Volgata Itala*, Modène, 1869, et F. Gams, O. S. B., dans sa *Kirchengeschichte von Spanien*, le chapitre intitulé : *Die alte lateinische Bibelübersetzung vor Hieronymus stammt nicht aus Afrika sondern aus Italien*, Ratisbonne, 1862-1879, t. I, p. 86-101; cf. t. III, 2te Abth., p. 501. — Des critiques prétendent aujourd'hui que le mot *itala* est une faute de copiste, et qu'au lieu d'*itala*, il faut lire *usitata*.

(3) « In ipsis autem interpretationibus, Itala cæteris præferatur, quia

2° La preuve qu'il existait, ce que nient des critiques protestants, une version latine, en quelque sorte officielle, dans l'Église romaine, c'est que le pape S. Damase chargea S. Jérôme de la reviser. Cette version officielle était l'Italique, comme le démontre la comparaison du texte du Nouveau Testament, revu par S. Jérôme et peu modifié, avec le texte de l'Italique dont s'est servi S. Augustin : c'est évidemment le texte qu'on lit dans ce dernier Père qu'a retouché le premier (1). Les hellénismes qui abondent dans la version Italique paraissent indiquer que le traducteur ou les traducteurs étaient d'origine grecque (2).

127. — Caractère particulier de la langue dans laquelle ont été écrites les premières versions latines de la Bible.

Toutes les anciennes versions latines de la Bible sont écrites, non dans la langue classique, *lingua urbana* ou *sermo nobilis*, mais dans la langue vulgaire, *lingua rustica*, telle qu'elle était parlée par le peuple, à Rome et dans les provinces. Elle avait été employée par Ennius et par Plaute (3). On sait que l'empereur Auguste aimait à s'en servir avec ses familiers (4). Les inscriptions tumulaires et autres émanant du peuple nous présentent des spécimens

est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. » S. Augustin, *De Doct. Christ.*, II, 15, t. XXXIV, col. 46.

(1) Kaulen, *Literarische Rundschau*, 1879, col. 3-4.

(2) Kaulen, *Literarische Rundschau*, 1879, col. 6.

(3) Cf. Ozanam, *La civilisation au* Ve *siècle*, XVe leçon, *Œuvres*, 1862, t. II, p. 123-124; Dietz, *Grammatik der romanischen Sprachen*, 3e éd., 1870, p. 3-7, ou *Grammaire des langues romanes*, trad. A. Brachet et G. Paris, 1874, t. I, p. 1-4; Brachet, *Grammaire historique de la langue française*, 12e éd., Introduction, p. 17-19, 26-28; Guardia et Wierseyski, *Grammaire de la langue latine*, 1876, Introduction, p. XII-XIII; Max Müller, *Leçons sur la science du langage*, 2e éd. franç., 1864, p. 63-64; de Toytot, *L'histoire scientifique de la langue française*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1880, p. 556 sq.; G. Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, Breslau, 1881, p. 89 sq.; G. Édon, *Écriture et prononciation du latin savant et du latin populaire*, in-8°, Paris, 1882, p. 134-139; Ad. Regnier, *De la Latinité des sermons de S. Augustin*, in-8°, Paris, 1886, p. 3 sq.

(4) Kaulen, *Zur Geschichte der Vulgata*, dans le *Katholik*, 1870, t. VII, p. 273; *Einleitung in die heilige Schrift*, in-8°, Fribourg, 1876, p. 111.

de cette langue ou plutôt de ce dialecte, qui tient peu de compte de l'orthographe, de la grammaire, des déclinaisons et des conjugaisons, et donne aux mots des formes particulières, ou même frappe des expressions nouvelles à sa guise : *aput*, pour *apud*, *conovi* pour *cognovi*, *dossum* pour *dorsum*, *videt* pour *vidit*, *fascinavit* pour *fascinabit*, *alium* pour *aliud*, *uno* pour *uni*, *de partem*, *ex eam civitatem*, *carnatus*, *fracturarius*, *grossamen*, *stipulare* pour *stipulari*, *altarium* pour *altare*, *retia* pour *rete*, *sulfura* pour *sulfur*, etc. (1). La traduction des Livres Saints, étant destinée au peuple, fut faite en langue populaire (2), surtout dans les versions qui précédèrent celle de S. Jérôme.

* 128. — De quelles versions se sont servis les Pères de l'Église latine?

Les anciens Pères avant S. Jérôme se sont naturellement servis des versions latines primitives de la Bible. Ainsi, Tertullien, le traducteur de S. Irénée, qui était à peu près contemporain de Tertullien, S. Cyprien, Lactance, Juvencus, Firmicus, Maternus, Hilaire le diacre (Ambrosiaster),

(1) On peut voir tous les mots et toutes formes particulières de la Vulgate, empruntés au latin vulgaire, dans Kaulen, *Handbuch zur Vulgata, eine systematische Darstellung ihres lateinischen Sprachcharakters*, in-8°, Mayence, 1870. Cf. V. Loch, *Materialien zu einer lateinischen Grammatik der Vulgata*, in-4°, Bamberg, 1870. — M. Rönsch a aussi réuni tous les termes du latin populaire de la Vulgate dans *Itala und Vulgata, das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache*, 2e éd., Marbourg, 1875. La presque totalité de cet ouvrage est en latin. Voir aussi C. Paucker, *De latinitate B. Hieronymi observationes ad nominum verborumque usum pertinentes*, 2e éd., in-8°, Berlin, 1880.

(2) Les puristes en faisaient un reproche aux chrétiens, mais les chrétiens leur répondaient : « Trivialis et sordidus sermo est (la langue vulgaire s'appelait aussi *sordida* et *trivialis*). Nunquam enim veritas sectata est fucum... *Barbarismis* et *solœcismis* obsitæ sunt, inquit, res vestræ, et vitiorum deformitate pollutæ. Puerilis sane atque angusti pectoris reprehensio, quam si admittimus ut vera sit, abjiciamus ex usibus nostris quorumdam fructuum genera quod cum spinis nascuntur... Qui minus id quod dicitur verum est, si in numero peccetur, aut casu, præpositione, participio, conjunctione? » Arnobe, *Adv. gentes*, l. I, c. LVIII-LIX, t. V, col. 796-797.

S. Hilaire de Poitiers, Lucifer de Cagliari. — S. Ambroise et S. Augustin emploient la version Italique.

* 129. — Ce qui nous reste des anciennes versions latines.

Les premières éditions des anciennes versions latines ont été principalement restituées d'après les passages qu'en citent les Pères, surtout Tertullien, S. Cyprien et Lucifer de Cagliari, pour le texte africain, S. Ambroise et S. Augustin, pour le texte italique. Dans ces dernières années on en a publié un certain nombre de manuscrits, la plupart incomplets. Il n'existe encore aucune édition critique, dans laquelle on distingue les différentes traductions anciennes (1).

(1) Les principales éditions des versions latines de la Bible, antérieures à S. Jérôme sont les suivantes : Fl. Nobilius, *Vetus Testamentum LXX latine redditum*, Rome, 1588; *Bibliorum Sanctorum versiones antiquæ, sive vetus Itala et cæteræ quæcumque reperiri potuerunt*, edidit P. Sabatier, 3 in-f°, Paris, 1739-1749; Bianchini, *Vindiciæ canonicarum Scripturarum*, Rome, 1740; *Evangelium quadruplex*, reproduisant le *Codex Vercellensis* du IVe siècle, le *Codex Veronensis* du Ve, le *Codex Brixianus* du VIe, et le *Codex Corbeiensis* du Ve, Rome, 1749; Chr.-Fr. Matthæi, *Codex græcus* XIII *Epistolarum Pauli Boernerianus* (grec-latin), Meissen, 1791; 2e édit., 1818; Munter, *Fragmenta prophetarum*, Copenhague, 1819; Ranke, *Fragmenta versionis latinæ antehieronymianæ prophetarum Hoseæ, Amosi et Michææ, e codice Fuldensi*, 1856; *e codice manuscripto*, 1858; Id., *Par Palimpsestorum Wirceburgensium*, Vienne, 1871; Tischendorf, *Evangelium Palatinum*, Ve siècle, Leipzig, 1847; Id., *Codex Claromontanus*, Leipzig, 1852; Haase, *Codex Rhedigerianus*, Breslau, 1865; Scrivener, *Codex Cantabrigiensis*, Londres, 1867; Tischendorf, *Codex Laudianus*, VIe siècle, dans les *Monumenta sacra*, t. IX, 1870; Rönsch, *Das Neue Testament Tertullian's*, Leipzig, 1871; L. Ziegler, *Aechte Italafragmente der paulinischen Briefe aus Freisinger Pergamentblättern*, Marbourg, 1871; *Libri Levitici et Numerorum versio antiqua Itala, e Codice Ashburnhamiensi*, Londres, 1868; le reste du Pentateuque de ce manuscrit a été retrouvé à Lyon; L. Niepce, *Les manuscrits de Lyon et mémoire sur l'un de ces manuscrits, le Pentateuque du* XIe *siècle, accompagné de deux fac-simile*, par M. L. Delisle, in-8°, Lyon, 1879; U. Robert, *Pentateuchi versio latina antiquissima e Codice Lugdunensi*, in-4°, Paris, 1881 (cf. l'article de M. Lamy sur cette publication, dans la *Revue catholique* de Louvain, avril 1881, p. 309-324); Belsheim, *Codex aureus sive quatuor Evangelia ante Hieronymum latine translata*, Christiania, 1878; Id., *Die Apostelgeschichte und die Offenbarung Joannis in einer altlateinischen Uebersetzung aus dem Gigas librorum auf der königlichen Bibliothek zu Stockholm*, Christiania, 1879; L. Ziegler, *Bruschstücke einer vorhieronymianischen Ueber-*

130. — Revision de la version italique du Nouveau Testament et du Psautier par S. Jérôme.

1° Les fautes nombreuses qui s'étaient glissées dans la version italique, par suite de la transcription fréquente des manuscrits, portèrent le pape S. Damase à demander à S. Jérôme de la reviser et de la corriger (1). La Providence avait suscité Eusebius Hieronymus, né à Stridon (Dalmatie), en 329, mort à Bethléem en 420, pour remplir cette tâche importante (2). « Ce grand savant est probablement le seul homme qui, dans l'espace de 1500 ans, ait possédé les qualités nécessaires pour donner à l'Église latine une version originale des Saintes Écritures (3). »

2° Le premier travail biblique de S. Jérôme fut la revision de la traduction des Evangiles. Il en élagua les gloses qui y avaient été peu à peu introduites, il en corrigea souvent le style et modifia quelques interprétations. Plus tard, il fit de même pour tout le reste du Nouveau Testament (4).

3° Vers la même époque où il revoyait la version italique du

setzung des Pentateuch aus einen Palimpseste der Bibliothek zu München, Munich, 1883; Abbott, *Versio antehieronymiana;* Belsheim, *Epistolæ paulinæ ante Hieronymum, translatæ ex codice Sangermanensi*, in-8°, Christiania, 1885; J. Wordsworth, W. Sunday, H. J. White, *Old-Latin Biblical Texts*, trois fascicules parus, 1886-1888, etc. Pour la bibliographie tout à fait complète, voir Danko, *Comment.*, p. 206; cf. Masch, *Bibliotheca sacra*, 4 in-4°, Halle, 1778-1798, t. III, 1783, p. 3-24. Voir aussi Mangenot, *Les travaux des Bénédictins de S. Maur, etc., sur les anciennes versions latines de la Bible*, in-8°, Amiens, 1888.

(1) S. Jérôme, *In Evangelia ad Damasum præfatio*, t. XXIX, col. 525-527 : « Novum opus facere me cogis ex veteri... Tot sunt exemplaria pene quot codices... Ea quæ vel a vitiosis interpretibus male edita, vel a præsumptoribus imperitis emendata perversius, vel a librariis dormitantibus aut addita sunt, aut mutata, corrigimus. »

(2) Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 1868, p. 150.

(3) Westcott, *The Vulgate*, dans W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1696.

(4) Comme S. Jérôme, dans sa préface à S. Damase, ne parle que des Évangiles, quelques critiques ont cru qu'il n'avait pas revisé tout le Nouveau Testament; mais le saint docteur, en énumérant ses travaux, affirme expressément qu'il l'avait revu en entier. « Novum Testamentum græcæ fidei reddidi, dit-il. Vetus juxta hebraicum transtuli. » *De viris illust.*, CXXXV, t. XXIII, col. 718-719.

Nouveau Testament, en 383 environ, S. Jérôme fit une première revision du Psautier, non d'après l'original hébreu, mais d'après le grec des Septante. Elle est connue sous le nom de Psautier *romain* et fut adoptée en Italie, où l'on s'en servit jusqu'au pontificat de S. Pie V (1566). Ce pape la remplaça par une seconde revision du Psautier faite également par le même docteur, sur les Septante et les Hexaples, mais se rapprochant le plus possible de l'hébreu. Elle est appelée Psautier *gallican* et date probablement du commencement du séjour de S. Jérôme à Bethléem, peu après l'an 387. On croit que Grégoire de Tours, ayant apporté cette nouvelle édition de Rome en France, l'introduisit dans la liturgie des Gaules, d'où le nom de Psautier gallican. C'est cette revision que nous avons dans la Vulgate publiée par Clément VIII, et dans le Bréviaire romain (1).

II. Traduction de l'Ancien Testament par S. Jérôme.

131. — Travaux par lesquels S. Jérôme se prépare à la traduction de la Bible hébraïque.

1° S. Jérôme commença l'étude de l'hébreu vers 374, à un âge assez avancé, c'est-à-dire à quarante-cinq ans environ. Il eut pour premier professeur un Juif converti ; il reçut aussi ensuite, de Juifs non convertis, des leçons qu'il paya au poids de l'or (2). Le saint docteur acquit de la langue sainte une connaissance vraiment admirable (3), à une époque où l'on manquait presque de tout secours pour de telles études, où l'on ne possédait encore aucune grammaire ni aucun dictionnaire, et où l'on n'avait guère d'autres ressources que l'enseignement oral. Les Septante et les autres

(1) Voir n° 662. Sur les diverses formes du Psautier latin, on peut consulter Liruti, *Apparatus ad jurisprudentiam præsertim Ecclesiæ*, t. II, dissert. XVII, Patavii, 1793.

(2) S. Jérôme, *Præfat. in Job*, t. XXVIII, col. 1081. « Memini me ob intelligentiam hujus voluminis (Job), Lyddæum quemdam præceptorem, qui apud Hebræos primus haberi putabatur, non parvis redemisse nummis. » Il eut cinq maîtres Juifs. Voir J. Morin, *Exercitationes biblicæ*, l. I, Exerc. III, c. II, nos 2-3, in-f°, 1660, p. 66.

(3) Voir Hody, *De Bibl. text. orig.*, part. II, p. 359.

anciens traducteurs grecs savaient l'hébreu, parce qu'ils étaient juifs; ils connaissaient le grec, parce que c'était la langue dont ils faisaient usage dans leurs rapports avec les gentils au milieu desquels ils vivaient; ils n'avaient donc, pour accomplir leur œuvre, qu'à se servir de leur connaissance pratique des deux langues. Mais S. Jérôme dut étudier, en surmontant des difficultés de tout genre, un idiome qui ne se parlait que dans les familles israélites et qu'on refusait d'enseigner aux chrétiens.

2° Quand il fut familiarisé avec l'hébreu, il entreprit la traduction de tous les livres de l'Ancien Testament que nous possédons en cette langue, et il exécuta ce travail, en entier, dans l'espace de quinze ans, de l'an 390 à l'an 405.

3° Le motif qui lui fit entreprendre cette œuvre laborieuse et délicate fut celui qui avait déjà auparavant porté Origène à faire ses Hexaples : il voulut donner une reproduction fidèle du texte original pour couper court à toutes les objections des Juifs (1).

4° Pour accomplir son dessein, le pieux et savant traducteur réussit à se procurer le manuscrit hébreu dont on se servait dans la synagogue de Bethléem, et il le copia de sa propre main (2). Il eut ainsi pour l'œuvre qu'il entreprenait une excellente recension du texte original (3). Il visita aussi

(1) « [Deus] scit me ob hoc in peregrinæ linguæ eruditione sudasse, écrivait S. Jérôme à sainte Paule et à sainte Eustochie, ne Judæi de falsitate Scripturarum ecclesiis ejus diutius insultarent. » *Præf. in transl. Isaiæ*, t. XXVIII, col. 774. S. Jérôme traduisit les Livres Saints dans cet ordre : les quatre livres des Rois, Job, les Prophètes, les Psaumes. Une maladie interrompit ici son œuvre. Il la reprit vers la fin de 393 et traduisit successivement les Proverbes, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste, Esdras et Néhémie ou le second livre d'Esdras, les Paralipomènes, le Pentateuque, Josué, les Juges, Ruth, Esther, Tobie et Judith. La traduction du Pentateuque est la mieux réussie de toutes.

(2) S. Jérôme, *Epist.* XXXVI *ad Damasum*, 1, t. XXII, col. 452.

(3) La lettre de S. Jérôme, *ad Domn. et Rogat* , t. XXIX, col. 401-402, qui sert de préface aux Paralipomènes, montre avec quel soin il s'occupait de la correction et de l'exactitude des manuscrits : « Cum a me nuper litteris flagitassetis, ut vobis librum Paralipomenon latino sermone transferrem, de Tiberiade Legis quemdam doctorem, qui apud Hebræos

toute la Palestine, afin de pouvoir traduire le plus sûrement tout ce qui, dans la Bible, se rapporte à la géographie du pays (1). Pour les passages difficiles, il eut souvent recours aux docteurs Juifs les plus célèbres. Il nous l'apprend lui-même dans plusieurs endroits de ses écrits (2), et l'étude de la Vulgate montre en effet qu'il a suivi la tradition exégétique des Juifs.

5° Il ne négligea du reste aucun des secours littéraires dont il était possible de profiter, afin de mieux saisir le sens du texte. Il se servit constamment, dans son travail, des traductions grecques des Septante, d'Aquila, de Thédotion et de Symmaque, et des Hexaples d'Origène (3). Il écrit, dans une de ses lettres, qu'il a collationné la traduction d'Aquila avec le texte original (4). Aucune édition ancienne ou moderne n'a été publiée avec des ressources critiques comparables à

admirationi habebatur, assumpsi : et contuli cum eo a vertice, ut aiunt, usque ad extremum unguem, et sic confirmatus, ausus sum facere quod jubebatis. Libere enim vobis loquor, ita et in græcis et latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebræa quam barbara quædam et sarmatica nomina congesta arbitrandum sit... Scriptorum culpæ adscribendum, dum de inemendatis inemendata scriptitant; et sæpe tria nomina, subtractis e medio syllabis, in unum vocabulum cogunt, vel e regione unum nomen, propter latitudinem suam, in duo vel tria vocabula dividunt. Sed et ipsæ appellationes, non homines, ut plerique æstimant, sed urbes, et regiones, et saltus, et provincias sonant, et oblique sub interpretatione et figura eorum, quædam narrantur historiæ. »

(1) « Sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judæam oculis contemplatus sit et antiquarum urbium memorias locorumque vel eadem vocabula vel mutata cognoverit. Unde et nobis curæ fuit, cum eruditissimis Hebræorum hunc laborem subire, ut circumiremus provinciam, quam universæ Ecclesiæ Christi sonant. » *Præf. in lib. Paral. ad Domn. et Rogat.*, t. XXIX, col. 401.

(2) *Præf. in lib. Paral. ad Domn. et Rogat.*, *ibid.* Voir la citation de la note 3, p. 210; et *Præf. in Job*, citée p. 211, note 2.

(3) « Interdum, dit-il dans le prologue de son commentaire de l'Ecclésiaste, t. XXIII, col. 1011, Aquilæ quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum. » Il cite fréquemment ces trois traducteurs dans son commentaire d'Isaïe.

(4) « Jampridem cum voluminibus Hebræorum editionem Aquilæ confero, ne quid forsitan propter odium Christi synagoga mutaverit, et, ut amicæ menti fateor, quæ ad nostram fidem pertineant roborandum plura reperio. » *Ep.* XXXII *ad Marc.*, t. XXII, col. 446.

celles dont put alors disposer S. Jérôme pour connaître le véritable texte original.

132. — Excellence de la Vulgate.

« L'œuvre de S. Jérôme est un monument unique et sans rival parmi les traductions anciennes, » dit M. Westcott (1). « La traduction de S. Jérôme est sans contredit la meilleure des traductions anciennes, » dit le Dr Kaulen (2).

Elle se distingue de toutes les autres versions anciennes par les efforts consciencieux du traducteur pour être à la hauteur de sa tâche. Les traductions grecques de la Bible ont été faites par des hommes qui se servaient seulement de la connaissance pratique qu'ils avaient de la langue pour rendre le contenu de la Sainte Écriture intelligible aux autres. La version de S. Jérôme est *une œuvre scientifique*, qui combine très heureusement les recherches personnelles avec le respect de la tradition juive et chrétienne, tient compte des justes exigences du bon goût et remplit ainsi toutes les conditions nécessaires pour faire un travail excellent (3).

133. — Caractères de la traduction de l'Ancien Testament par S. Jérôme.

Les trois caractères principaux qui distinguent la version

(1) W. Smith's *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1700. — « Vulgata, male aliis neglecta, cum sit versionum una omnium præstantissima, » dit Michaelis, *Supplem. ad Lexic. Hebr.*, Gœttingue, 1792, part. III, n° 893, p. 992. Walton parle de même : « [Agnoscamus Vulgatam] magni faciendam... propter interpretis... doctrinam et fidelitatem, quem de Ecclesia bene meruisse gratis animis prædicant Protestantium doctissimi. » *Bibl. Polygl.*, *Proleg.*, x, n° 11, 4, t. I, 1657, p. 74. Voir d'autres témoignages dans Brunati, *Del nome, dell' autore, de' corretori e dell' autorità della versione Volgata,* dans ses *Dissertazioni bibliche,* in-8°, Milan, 1838, diss. VIII, p. 69-75.

(2) Kaulen, *Einleitung in die heilige Schrift*, n° 151, p. 117.

(3) Kaulen, *Einleitung in die heilige Schrift*, p. 117, 118 ; G. Hoberg, *De sancti Hieronymi ratione interpretandi*, in-8°, Fribourg en Brisgau, 1886. — M. Glaire a réuni, en tête de sa traduction française de la *Sainte Bible selon la Vulgate*, 3e éd., t. I, 1889, p. XI-XII, les *Jugements des critiques les plus habiles et des interprètes les plus savants du protestantisme sur la Vulgate*.

de S. Jérôme sont : 1° la fidélité, 2° une certaine élégance de style, et 3° la conservation de l'ancienne Italique dans la mesure du possible.

134. — Premier caractère de la version de S. Jérôme : la fidélité.

Le saint docteur affirme dans le *Prologus Galeatus :* qu' « il n'a rien changé à la vérité hébraïque (1). » Il peut à bon droit se rendre ce témoignage. Les endroits dans lesquels il n'a pas saisi le véritable sens sont extrêmement rares, si l'on met à part ceux qui sont obscurs et discutables. Quant aux passages où l'hébreu est clair, et dans lesquels la Vulgate s'écarte de l'original, comme Gen., XIV, 5, où בהם, *be-Hâm*, qui signifie *à Ham*, et traduit par *cum eis*, « avec eux, » ils sont si peu nombreux, dans une œuvre de si longue haleine, qu'on peut s'en étonner justement. Dieu a visiblement secouru l'interprète de sa parole dans un travail si important pour son Église.

135. — Second caractère de la version de S. Jérôme : une certaine élégance de style.

1° Tout en s'attachant à rendre exactement le sens, S. Jérôme ne voulut point négliger le style. — 1° Il évita par conséquent de faire une traduction servile, à laquelle la langue aurait perdu, sans aucun profit pour le lecteur et quelquefois même au détriment de la clarté (2). — 2° C'est pour entrer ainsi dans les habitudes de langage des Latins que S. Jérôme a employé dans sa version des locutions comme celle-ci : *Acervus Mercurii*, Prov., XXVI, 8; *aruspices*, IV Reg., XXI, 6;

(1) « Mihi omnino conscius non sum, mutasse me quidpiam de hebraica veritate. » *Prol. Galeat.* ou *Præfat. in lib. Samuel et Malachim*, t. XXVIII, col. 557-558.

(2) « Volui, dit-il,... non verba sed sententias transtulisse. » *Epist.* LVII *ad Pamm.*, 6, t. XXII, col. 572. « Non debemus impolita nos verborum interpretatione torquere, cum damnum non sit in sensibus, quia unaquæque lingua... suis proprietatibus loquitur... Non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam. » *Epist.* CVI *ad Sun. et Fret.*, 30, 29, t. XXII, col. 847. « Hoc sequimur ut ubi nulla est de sensu mutatio, latini sermonis elegantiam conservemus. » *Ibid.*, 54, t. XXII, col. 856.

lamia, *onocentauri*, Is., XXXIV, 14; *fauni*, Jer., L, 39, etc. — 3° C'est aussi pour se conformer au génie de la langue latine, qu'à la place des phrases désarticulées de l'hébreu, le saint Docteur met assez souvent des périodes; par exemple, l'hébreu dit, Gen., XIII, 10 : « Et leva Loth ses yeux et il vit. » La Vulgate traduit : « Elevatis itaque Loth oculis vidit. » On remarque beaucoup de changements analogues, spécialement dans la Genèse (1). Les conjonctions *ergo*, *autem*, *vero*, etc., sont souvent ajoutées pour lier les phrases et les membres de phrases (2).

2° Néanmoins, malgré ses goûts classiques, S. Jérôme ne recula pas devant l'emploi des mots et des tournures populaires, quand ils étaient plus clairs et plus propres à rendre sa pensée (3). De là, les mots *capitium*, Job, XXX, 18; *grossitudo*, III Reg., VII, 26; *odientes*, II Reg., XXII, 41; *sinceriter*, Tob., III, 5; *uno* pour *uni* au datif, Ex., XXVII, 14; Num., XXIX, 14; *numquid* pour *nonne*, Gen., XVIII, 23, etc. (4).

136. — Troisième caractère de la version de S. Jérôme : conservation partielle de l'ancienne Italique.

Quelques-unes des expressions et des constructions précédentes se lisent dans la Vulgate, parce que le nouveau traducteur de la Bible désira conserver le plus qu'il put de l'ancienne version italique, afin de ne point trop dérouter ceux qui étaient habitués à la lire et en savaient des parties par cœur (5). Ses corrections et ses changements avaient

(1) Gen., XXXII, 13; XLI, 14; XXXI, 32, 47; XXVII, 38; XXXIX, 19; XL, 5, etc.

(2) Sur l'élégance de la traduction de S. Jérôme, voir Ozanam, *La civilisation au* V^e^ *siècle*, *Œuvres*, t. II, p. 120-129.

(3) « Illud autem semel monuisse sufficiat, dit-il, nosse me *cubitum* et *cubita* (coudées) neutrali appellari genere, sed pro simplicitate et facilitate intelligentiæ vulgique consuetudine ponere et genere masculino. Non enim curæ nobis est vitare sermonum vitia, sed Scripturæ Sanctæ obscuritatem quibuscumque verbis disserere. » *Comment. in Ezech.*, XL, 5, t. XXV, col. 378.

(4) Voir Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ editionis*, t. I, p. CXII; t. II, p. XXVII; Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, p. 181-182.

(5) « De Hebræo transferens, dit-il, magis me Septuaginta interpretum consuetudini coaptavi, in his duntaxat quæ non multum ab Hebraicis

provoqué de vives réclamations, comme il nous l'apprend lui-même (1). Cet attachement pour la version primitive était au fond respectable; pour ne pas trop le heurter, S. Jérôme conserva un grand nombre d'hébraïsmes qu'on lisait dans les Septante et qui étaient passés, par leur intermédiaire, dans le latin (2).

137. — Adoption de la traduction de S. Jérôme. *

La traduction de S. Jérôme, malgré sa supériorité, ne fut pas adoptée sans de grandes difficultés dans l'Église latine, à cause de l'habitude que l'on avait de se servir de la version italique, différente en beaucoup de points de la version nouvelle. S. Jérôme nous l'apprend lui-même en plusieurs endroits de ses écrits (3). Rufin le traita d'hérétique et de faussaire (4); il est vrai que cet écrivain ne jouissait pas d'une grande autorité; mais S. Augustin lui-même n'approuva pas d'abord la version du solitaire de Bethléem, quoiqu'il en ait reconnu plus tard le mérite (5). Peu à peu cependant on s'habitua à la préférer à l'Italique. Cassien, S. Eucher, évêque de Lyon, S. Vincent de Lérins, Salvien, etc.,

discrepabant. Interdum Aquilæ quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem, nec rursum contra conscientiam meam, fonte veritatis omisso, opinionum rivulos consectarer. » *Comm. in Eccl. Prol.*, t. XXIII, col. 1101.

(1) « Corrector vitiorum falsarius dicor, et errores non auferre sed serere. Tanta est enim vetustatis consuetudo, ut etiam confessa plerisque vitia placeant. » S. Jérôme, *Præf. in Job*, t. XXIX, col. 61.

(2) Ainsi : « *sermo*, quem fecisti, » pour *res*, II Reg., XII, 21; *verbum* employé très fréquemment au lieu de *res;* « cum *consummasset comedere*, » Am., VII, 2; « *addidit* furor Domini *irasci* contra Israel, » II Reg., XXIV, 1; « Juravit dicens : *si videbunt* homines isti... terram, » pour *non videbunt*, Num., XXXII, 10-11; *plorans ploravit*, Lam., I, 2; *in odorem suavitatis*, pour « in odorem *suavem*, » Ez., XX, 41, etc.

(3) *Præf.* I *in Job; Præf.* II *in Job*, t. XXVIII, col. 1079, et t. XXIX, col. 61.

(4) Rufin, *Invectiv.*, dans l'édit. bénéd. de S. Jérôme, t. IV, 2, p. 424, 440, 450; S. Jérôme, *Apol. adv. Ruf.*, *ibid.*, p. 363-445; Migne, t. XXIII, col. 407-463.

(5) S. Augustin, *Ep.* LXXXVIII, dans S. Hieronymi *Opera*, t. IV, 2, col. 610; *Ep.* XCVII, col. 641. Cf. col. 610. *De Doctr. Christ.*, IV, nº 15, t. XXXIV, col. 96.

en font l'éloge (1). Nous voyons par leur témoignage que ce fut en Gaule qu'elle trouva d'abord le meilleur accueil. Du temps de S. Grégoire le Grand (vers 540-604), on se servait encore en Italie de l'ancienne Italique, concurremment avec la nouvelle Vulgate (2) ; mais ce souverain Pontife ayant ordinairement fait usage de cette dernière dans son fameux livre des *Morales sur Job*, la vieille Italique fut dès lors abandonnée, de sorte que, deux cents ans environ après la mort de S. Jérôme, sa traduction était devenue celle de l'Église latine (3). Le Concile de Trente sanctionna solennellement l'autorité de la Vulgate, en déclarant cette version authentique.

III. Autorité de la Vulgate.

138. — La Vulgate est déclarée authentique par le Concile de Trente.

1° Le Concile de Trente a attribué une autorité particulière à la version de la Vulgate (4) par le décret suivant, porté dans la 4e session, le 8 avril 1546 : « Insuper eadem sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus *latinis* editionibus, quæ circumferuntur, Sacrorum librorum quænam pro authen-

(1) Tous les textes de ces auteurs sont réunis et cités au long dans Hody, *De Bibliorum textibus originalibus, versionibus græcis et latina Vulgata*, 1705, l. III, part. II, c. V, p. 397 sq. Une partie est citée dans Migne, *Pat. lat.*, t. XXVIII, col. 139-142.

(2) « Novam translationem dissero, dit S. Grégoire, sed cum probationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo ; ut quia Sedes apostolica, cui Deo auctore præsideo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur. » *Moral. in Job*, *Ep. miss.*, 5, t. LXXV, col. 516.

(3) « De hebræo autem in latinum eloquium tantummodo Hieronymus presbyter Sacras Scripturas convertit : cujus editione generaliter omnes Ecclesiæ usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis. » S. Isidore de Séville (570-636), *De off. Eccl.*, I, 12. 8, t. LXXXIII, col. 748. Bède (673-735) appelle simplement la version de S. Jérôme « notre édition. »

(4) Sur l'autorité de la Vulgate, voir Lamy, *Introductio in S. S., Introd. gen.*, c. V, sect. II, t. I, p. 174-178 ; J. Didiot, *Commentaire traditionnel de la* IVe *session du Concile de Trente*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, septembre 1890, p. 193 sq.

tica habenda sit, innotescat ; statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat. » Et comme les exemplaires de la Vulgate étaient alors remplis de fautes, le Concile décréta aussitôt après, « ut posthac Sacra Scriptura, potissimum vero hæc ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur (1). » Par suite de cette dernière disposition du Concile, les Souverains Pontifes firent préparer et publièrent une édition nouvelle corrigée de la Vulgate.

2° Dans ce décret, le Concile de Trente nous donne la certitude : 1° que la Vulgate ne contient aucune erreur en ce qui touche à la foi et aux mœurs, et 2° que les fidèles peuvent s'en servir en toute sécurité et sans s'exposer à aucun péril (2). Les jurisconsultes entendent par écrit *authentique* celui qui fait foi et autorité, de sorte qu'il doit être admis par tous sur les objets dont il témoigne (3). La pièce authentique par excellente, c'est la pièce *autographe* ; mais la copie d'un écrit autographe est aussi authentique, quand cette copie est *conforme* à l'original. Si cette conformité existe seulement en fait, sans avoir été vérifiée, l'authenticité est simplement *interne* ; si elle a été constatée par un particulier, l'authenticité est *privée ;* si elle a été constatée

(1) Dans la Congrégation générale du 17 mars 1546, les Pères qui avaient été chargés, le 5 mars, de s'occuper des abus qui avaient pu se glisser dans l'usage des Écritures et d'y chercher remède, avaient même proposé que le Saint-Siége publiât, outre une édition corrigée de la Vulgate latine, une édition des Septante et du texte hébreu : « Id munus erit Smi D. N.... curando etiam, ut unum codicem græcum, unumque hebræum, quoad fieri potest, correctum, habeat Ecclesia Sancta Dei. » *Acta concilii Tridentini*, éd. A. Theiner, t. I, p. 65. Cf. p. 61 (Aquensis), 63 (Card. S. Crucis), p. 83 (Card. Polus).

(2) Cf. Bellarmin, *De controv.*, *De Verbo Dei*, l. II, c. X sq., Prague, 1721, t. I, p. 52 sq. Voir la citation de Véga, n° 139, note 1.

(3) « (Authenticum est) scriptum aliquod, quod ex se fidem facit in judicio et supremæ est auctoritatis, ut a nullo rejici vel in quæstionem vocari debeat, » dit le jurisconsulte Julien *(Tract. de fide instrumentorum)*, dans Walton, *Biblia polyg.*, *Proleg.*, VII, n° 16, t. I, p. 42.

par une autorité officielle, l'authenticité est *publique*. Une *traduction* qui rend fidèlement le sens de l'original peut être déclarée authentique, par l'autorité compétente, comme une copie faite sur l'autographe. L'authenticité consiste alors, non dans la conformité des mots, mais dans la conformité du sens, entre l'original et la traduction. C'est dans cette dernière acception que le Concile de Trente a déclaré la Vulgate latine authentique. Il atteste par là qu'elle est fidèle et rend fidèlement le texte primitif, au moins quant à la substance, de telle sorte qu'elle nous fait connaître la révélation que Dieu a consignée dans les Saintes Écritures. Les Pères du Concile se prononcèrent sur la fidélité de la Vulgate et sur sa conformité avec le texte original, sans faire une étude comparée de cette version avec les textes originaux; mais ils s'appuyèrent à bon droit sur l'expérience de neuf ou dix siècles, qui établissait que l'édition de la Bible en usage dans l'Église occidentale rendait exactement la parole de Dieu (1). Ce que nous avons dit de l'excellence de la Vulgate latine montre, indépendamment de l'autorité du Concile et de l'assistance du Saint-Esprit qui lui était assurée, combien sa décision est fondée.

139. — Causes qui obligèrent le Concile de Trente à adopter une traduction officielle et unique de la Bible.

Cette décision a été souvent attaquée par les ennemis de l'Église. Elle est cependant parfaitement fondée et au-dessus de toute critique. Dans une Église dont la condition essentielle est l'unité, il faut, autant que possible, une version unique. Jusqu'à la Renaissance, on n'avait guère eu besoin de rendre obligatoire l'usage d'une seule traduction, parce

(1) Un des membres de la commission officielle du Concile de Trente, qui proposait qu'on déclarât authentique la Vulgate latine, l'évêque de Fano, expliquait ainsi ce projet : « Nos recipimus vulgatam editionem, quæ a Hieronymo et ab Ecclesia semper recepta est, et est antiqua... Item recepta est vulgata tanquam authentica : aliæ autem non rejiciuntur, quia et illæ etiam bonæ, sed ista melior... Una præterea recepta est, et unâ tantum Ecclesia utatur, et non pluribus confuse. » *Acta Concilii Tridentini*, éd. Theiner, t. I, p. 70, col. 2.

que, de fait, toute l'Église ne se servait depuis longtemps que de celle de S. Jérôme; mais quand on commença à étudier le grec et l'hébreu, on ne tarda pas à faire des traductions nouvelles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il en résulta beaucoup d'inconvénients. L'acceptation indiscrète, par les professeurs de théologie et les prédicateurs, de la première version venue, ou, ce qui revient au même, de l'interprétation arbitraire des textes originaux, amenait beaucoup de confusion et devenait une source d'erreurs. Le Concile remédia au mal par la racine, en interdisant avec sagesse l'emploi d'autres versions que celle de la Vulgate dans les chaires et dans les écoles (1). Cette décision était si opportune que les protestants eux-mêmes l'acceptèrent de fait, tout en l'attaquant, puisqu'en Allemagne les luthériens

(1) « In honorem vetustatis et honoris quem ei jam a multis annis detulerunt concilia latina quæ sunt ea usa, et ut certo scirent fideles, quod et verissimum est, nullum inde haberi posse perniciosum errorem, et tuto illam et citra periculum posse legi, ad coercendam etiam confusionem quam affert multitudo translationum, et temperandam licentiam nimiam cudendi semper novas translationes, sapienter statuit ut ista uteremur in publicis lectionibus, prædicationibus et expositionibus. Atque eatenus voluit eam authenticam haberi, ut certum omnibus esset nullo eam defœdatam errore, ex quo perniciosum aliquod dogma in fide et moribus colligi posset, atque ideo adjecit ne quis illam quovis prætextu rejicere auderet. » André Véga, *De Justif.*, l. xv, 9, in-f°, Cologne, 1572, p. 692. Il dit qu'il a appris de la bouche même du cardinal de Sainte-Croix, qui a présidé la VIe session du Concile de Trente, que tel était le sens de ce décret. Il est certain, d'ailleurs, par les Actes du Concile de Trente, que les Pères voulurent, par leurs décisions, remédier aux abus régnants. « Primus abusus est : habere varias editiones Sacræ Scripturæ, et illis velle uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et prædicationibus. — Remedium est : habere unam tantum editionem, veterem scilicet et vulgatam, qua omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, disputationibus, expositionibus et prædicationibus, et quod nemo illam rejicere audeat, aut illi contradicere, non detrahendo tamen auctoritati puræ et veræ interpretationis septuaginta interpretum, qua nonnunquam usi sunt Apostoli; neque rejiciendo alias editiones, quatenus authenticæ illius vulgatæ intelligentiam juvant. » Congrégation générale du 17 mars 1546. A. Theiner, *Acta genuina Concilii Tridentini*, 2 in-4°, Agram, t. I (1874), p. 64. Voir aussi les explications que donne sur ce sujet, p. 79, l'évêque de Fano, l'un des membres de la commission qui avait été chargée de rédiger le texte que nous venons de rapporter, et ce que dit le cardinal Polus, p. 83.

adoptèrent la version allemande de Luther (1), et qu'en Angleterre la Bible anglaise de Jacques I[er] (1611) est encore aujourd'hui la seule version *autorisée* (2).

140. — Le Concile de Trente n'a pas prétendu déclarer que la traduction de la Vulgate est absolument parfaite.

On n'a du reste pu attaquer le décret du Concile de Trente qu'en le dénaturant et en prétendant qu'il s'ensuivait que la version de la Vulgate était parfaite et supplantait le texte original. C'est attribuer au Concile ce qu'il n'a jamais dit ni voulu dire.

Le Concile n'a point prétendu définir qu'il n'y avait absolument aucune faute, même légère, dans la Vulgate (3). « L'opinion commune qui ressort avec évidence de l'étude attentive et comparée du texte de la Vulgate et des textes originaux, dit le P. Corluy, S. J. (4), admet que, aux

(1) Luther lui-même écrivait : « Si diutius steterit mundus, iterum necessarium erit, ut propter diversas Scripturæ interpretationes quæ nunc sunt, ad conservandam fidei unitatem, Conciliorum decreta recipiamus atque ad ea confugiamus. » *De veritate corporis Christi cont. Zuinglium.*

(2) Il a paru en Angleterre, en 1881, une édition *revisée* du Nouveau Testament et en 1885 une édition *revisée* de l'Ancien Testament, mais cette revision a été faite par une commission officielle et encore son travail a-t-il provoqué de nombreuses protestations.

(3) « Concilium Tridentinum non eo sensu authenticam declaravit Vulgatam editionem, ut significaret nullum vel levissimum mendum in illam irrepsisse, multoque minus ut eamdem originalibus textibus præferret, sed ut testaretur Vulgatam præ omnibus *latinis* editionibus quæ tunc circumferebantur, in universum egregie præclareque originales textus reddere, nunquam in substantialibus deficere, nil a revelata doctrina absonum continere, nihilque a pietate alienum. » C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Bibliorum editionis*, Romæ, 1864, t. II, p. VI. Cf. le texte du concile, n° 138. — « Approbavit [Concilium] duntaxat Vulgatam editionem repurgatam a mendis..., dit Véga. Nec eam tanquam e cœlo delapsam adorari voluit. Interpretem illius, quisquis ille fuerit, sciebat non esse prophetam, nec nos meruisse hactenus quemquam qui eodem in omnibus spiritu Sacras Litteras a propria et nativa lingua in alienam linguam transfuderit. Ac proinde nec cohibuit nec cohibere voluit studiosorum linguarum industriam, qui aliquando docent melius potuisse aliqua verti. » *De justif.*, XV, 9, p. 692.

(4) Corluy, *L'intégrité des Évangiles en face de la critique*, dans les *Études religieuses*, novembre 1876, p. 627.

endroits où il ne s'agit directement ni de la foi ni des mœurs, il peut y avoir dans la Vulgate des phrases, des versets, qui n'ont pas de correspondants dans l'original inspiré. Voici ce que dit là-dessus l'éminent cardinal Franzelin, dans son traité *De Scriptura*, thèse XIX, où il parle du décret du Concile de Trente sur l'authenticité de la Vulgate : « Cependant, l'authenticité de cette version [la Vulgate], telle » qu'elle a été déclarée par le Concile, n'atteint pas à ce degré » de perfection qu'on doive la croire conforme aux textes » originaux, soit dans chacun des endroits qui n'appar» tiennent pas par eux-mêmes *à l'édification de la doctrine* » *chrétienne*, soit dans le mode suivant lequel cette doctrine » y est énoncée (1). »

141. — Le Concile de Trente n'a point voulu mettre la Vulgate au-dessus des textes originaux de la Bible.

Les Pères avaient hautement reconnu la valeur des textes originaux de la Bible (2). Le Concile de Trente, par son

(1) « Non tamen authentia versionis declarata est in gradu eo perfectionis, ut in singulis etiam per se non pertinentibus *ad ædificationem doctrinæ christianæ*, vel secundum modum quoque enuntiationis, ubique cum originalibus conformis credi jubeatur. » *De divina Traditione et Scriptura*, 1re éd., p. 465. Cf. Azevedo, S. J., *Pro Vulgata Sacrorum Bibliorum latina editione contra Sixtinum Amama*, Lisbonne, 1792, p. 16. — La Préface de la Vulgate dit expressément qu'on a laissé dans l'édition revisée certaines choses qui auraient pu être changées : « Sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam *alia quæ mutanda videbantur*, consulto immutata relicta sunt. » *Præf. ad lect.*, en tête de la Vulgate. — « Cave ne credas versionem S. Hieronymi omnibus numeris absolutam esse. Sunt enim in ea multa quæ humanam produnt infirmitatem, quod ipse Hieronymus agnovit dum in commentariis suis seipsum plus semel castigavit *(Comment. in Is.* XIX et passim). Quandoque ita celeriter in conficienda versione versatus est ut difficile ipsi fuerit opus suum ad summam perfectionem deducere ; sic librum Tobiæ intra spatium unius diei, tres libros Salomonis intra triduum transtulit *(Præf. in Tob., Præf. in libros Salom.)*. Neque S. Doctor omnia ea ratione vertit qua ipse voluisset, sed ne nimia novitate lectores offenderet, quandoque Septuaginta interpretibus se conformabat, in his duntaxat quæ non multum ab hebraicis discrepabant. » Lamy, *Introd. in S. S.*, t. I, n° 12, p. 163. Cf. J. Didiot, *Revue des sciences eccl.*, mai 1889.

(2) « Ei linguæ potius credatur unde in alias, per interpretes, facta est translatio. » S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XIII, 3, t. XLI, col. 454.

décret, n'a voulu nullement en déprécier le mérite ni en diminuer l'autorité. Il parle seulement des éditions *latines*. Le cardinal Pallavicini, dans l'*Histoire du Concile de Trente*, déclare que le Concile « n'eut jamais l'intention de placer la Vulgate au-dessus du texte hébreu et du texte grec, ou d'empêcher les écrivains de recourir à ces textes, quand ils le jugeraient à propos, pour avoir une plus complète intelligence du texte (1). »

« Sicut in Novo Testamento, si quando apud Latinos quæstio exoritur, et est inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem Græci sermonis, quo novum scriptum est Instrumentum; ita in Veteri Testamento, siquando inter Græcos Latinosque diversitas est, ad Hebraicam confugimus veritatem... Sic psallendum, ut nos interpretati sumus (dans la revision des Psaumes de l'ancienne Vulgate), et tamen sciendum quid Hebraica Veritas habeat. Hoc enim quod Septuaginta transtulerunt, propter vetustatem in Ecclesiis decantandum est; et illud ab eruditis sciendum propter notitiam Scripturarum. » S. Jérôme, *Epist.* CVI *ad Sunniam et Fretelam*, 2, 46, t. XXII, col. 838, 853. Voir toute l'épître.

(1) Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, l. VI, c. XVII. Cf. toute la discussion qui eut lieu au sujet du décret et qui prouve l'exactitude de ce que dit Pallavicini, *Acta Concilii Tridentini,* éd. Theiner, t. I, p. 79-83. — Salmeron, qui était théologien du Concile, dit : « Nihil ibi de exemplaribus aut græcis aut hebraicis agebatur; tantum inter tot editiones *latinas* quot nostra sæcula parturierant, quænam ex illis præstaret sermo erat... Et rejectis reliquis *latinis*, unam hanc Vulgatam reliquis tanquam veriorem, puriorem, dilucidiorem, ac suis fontibus, unde est orta, magis consentientem pronuntiavit... Liberum autem reliquit omnibus qui Scripturas profundius meditantur, fontes græcos aut hebræos, quatenus opus sit, consulere... Ubi hebræa vel græca lectio diversa sit, non autem editioni Vulgatæ contraria, modo latinam interpretationem non respuamus vel contemnamus, sed pro viribus, quoad ejus fieri possit, et tueamur et explicemus, licebit nobis, salva Concilii Tridentini generalis auctoritate sive græci sive hebraici exemplaris lectionem variam producere, eamque uti verum Bibliorum textum expendere et enarrare; nec tantum bonos mores per eam ædificare, verum etiam fidei dogmata comprobare et stabilire, atque adeo ab illa sumere efficax argumentum tanquam ex textu Spiritus Sancti. Ita enim sæpe Hieronymus facere consuevit... Hoc etiam a plerisque catholicis scriptoribus, qui post Concilium Tridentinum aliquid scripto obsignarunt, observatum video. » Salmeron, *Commentarii in evangel. hist.*, *Prolegomena,* III, Cologne, 1612, t. I, p. 24-25. — Le Concile aurait même désiré qu'on publiât une bonne édition du texte hébreu et du texte grec, et Sixte V publia une édition des Septante pour entrer dans ses vues, n° 109. — « Authentia editionis Vulgatæ, dit aussi le cardinal Franzelin, non est declarata in comparatione cum textibus hebraico et græco nec cum antiquis versionibus multoque

Nous pouvons donc conclure qu'il est permis, après comme avant le Concile, de recourir aux textes originaux et aux anciennes versions pour l'explication du texte sacré (1).

minus ad excludendam auctoritatem horum textuum, sed declarata est in comparatione cum versionibus *latinis*, quæ recentius ab hæreticis plerumque hominibus procusæ tum circumferebantur... Manserunt ergo illi textus et illæ antiquæ versiones in tota externa auctoritate, ut fuerant ante editum decretum, in quo de illis nullo modo agebatur. Porro licet nullo explicito Ecclesiæ decreto declarata sit authentia textus hebraici in Veteri Testamento, et textus græci in Novo Testamento ut nobis adhuc præsto sunt, de ea tamen certe constat non solum critice et historice sed de authentia quoad rei summam etiam dogmatice. Ipsa enim authentia editionis Vulgatæ quæ dogmatice declarata est, supponit authentiam textus hebraici et græci, saltem ut in omnibus exemplaribus simul sumptis in Ecclesia Dei adhuc exstat et dignosci potest. Ad quam intimam connexionem cum Vulgata accedit, quoad textum græcum Novi Testamenti, ipse multorum sæculorum publicus usus in Ecclesia inde ab ætate apostolica. Utrumque hoc argumentum suo modo valet etiam pro authentia versionis Septuaginta. » Franzelin, *De divina Traditione et Scriptura*, thesis XIX, corollarium 3, 2e édit., p. 567.

(1) Voir no 138, 2o, note 1, p. 220. « Sicut igitur ante decretum Concilii fas erat interpretibus recurrere ad textus primigenios et ad antiquas versiones, ut explicarent quæ erant obscura et emendarent quæ minus recte se habebant, ita etiam post decretum Concilii eadem ipsis remanet potestas. » Lamy, *Introductio ad Scripturam*, t. I, no 37, p. 176. Cf. le passage d'Iodocus Revesteyn Tiletanus, *Apologia pro conc. Trid.*, 1568, t. I, p. 99, cité dans Franzelin, *ibid.*, p. 566. — Cette opinion est celle de la plupart des théologiens. Voir la liste qu'en donnent Lamy, *loc. cit.*, p. 178, et Franzelin, *ibid.*, p. 563; Hody, *De antiquis Bibliorum versionibus*, part. II, l. 3, c. 15, p. 509 sq.; Mariana, *Pro editione vulgata*, c. XXI, dans Migne, *Scripturæ Sacræ cursus completus*, t. I, col. 664 sq. Bellarmin dit expressément, *Controv. de Verbo Dei*, II, 10, 11, t. I, p. 53, 56 : « Mendacium [Calvini] est, decrevisse Tridentinos Patres, minime esse audiendos eos qui ex fonte ipso purum liquorem proferunt... Hoc ideo mendacium voco, quod nihil ejusmodi in decreto Concilii legatur... Respondeo quatuor temporibus licere nobis recurrere ad fontes Hebræos et Græcos : 1o Quando in nostris codicibus videtur esse error librariorum... 2o Quando latini codices variant, ut non possit certo statui quæ sit vera vulgata lectio... 3o Quando verba aut sententia in latino est anceps, possumus recurrere ad fontes, si forte ibi non sit ambiguitas... 4o Licet recurrere ad fontes, ad energiam et proprietatem vocabulorum intelligendam. » On peut voir dans Bellarmin les exemples qu'il donne de chacun de ces cas. — Contre ceux qui exagèrent l'autorité des textes originaux, voir T. G. Czuppon, *Vindiciæ Vulgatæ latinæ editionis, qua Ecclesia romano-catholica utitur contra assertam hebræi et græci textus hodierni absolutam authentiam*, 2 vol., Sabariæ, 1798.

142. — La pratique des théologiens est conforme à leur explication théorique du Concile de Trente.

Ils recourent aux textes originaux, soit pour prouver contre les hérétiques les dogmes de notre foi, soit pour réfuter des erreurs nouvelles. On peut tirer du texte hébreu ou du texte grec des arguments qui reposent sur les mots mêmes dont s'est servi l'auteur sacré et dont la force est perdue dans la traduction. On a d'autant plus besoin de recourir quelquefois au texte primitif, quand il s'agit d'erreurs nouvelles, que, les Pères n'ayant pu combattre des doctrines qu'ils ne connaissaient pas, la tradition ne nous fournit pas contre elles des témoignages directs. La Vulgate suffit ordinairement, mais le terme latin n'est pas toujours aussi précis que le terme original, et, dans tous les cas, quand l'argument repose sur les mots mêmes, le texte primitif corrobore fortement la preuve tirée de la traduction.

« Les interprétations de plusieurs controversistes de nos jours, dit le cardinal Newman, ont cela de particulier que, bien qu'ayant une grande force de logique par elles-mêmes, elles ne sont que faiblement appuyées par les commentaires patristiques. Ainsi en est-il de l'usage qu'ils font du mot ποιεῖν ou *facere*, dans l'institution de la sainte Eucharistie par Notre-Seigneur, mot qui, dans l'Ancien Testament, sert à désigner *l'acte du sacrifice* (1). Ainsi le mot λειτουργούντων, dans ce passage des actes des Apôtres : « *Ministrantibus* autem illis Domino et jejunantibus (2), » exprime particulièrement les fonctions sacerdotales. De même dans un passage de l'Épître aux Romains, xv, 16, plusieurs termes font allusion au sacrifice eucharistique. Dans le message [deux fois] répété de S. Paul à la *famille* d'Onésiphore (3), il n'est fait mention d'Onésiphore lui-même qu'une seule fois, quand S. Paul ajoute une prière pour *qu'il puisse trouver grâce devant*

(1) Voir dans les Septante Lev., IX, 7; XIV, 16; XV, 15; XXIII, 19; Num., VI, 11, 16; VIII, 12; XV, 6, 8, etc. La Vulgate porte *facere*, avec le sens de *sacrifier*, dans presque tous ces passages.

(2) Act., XIII, 2.

(3) II Tim., I, 16-18; IV, 19.

le Seigneur au jour du jugement (1). Nous ne pouvons guère nous refuser à reconnaître là une prière pour l'âme d'Onésiphore, si nous tenons compte des termes et de l'usage bien connu des premiers siècles (2). » On réfute ainsi, par les termes mêmes qu'emploient les Livres Saints, plusieurs erreurs modernes sur le saint sacrifice, sur l'origine du sacerdoce chrétien et sur la prière pour les morts.

143. — Le Concile de Trente, en déclarant la Vulgate authentique, a-t-il défini l'authenticité de toutes ses parties *(cum omnibus suis partibus)* et dans quel sens?

Les théologiens ne sont pas tous d'accord là-dessus. « S'agit-il de versets que les théologiens appellent *per se dogmaticos*, ou de passages entiers d'une certaine étendue, la question devient très compliquée, dit le P. Corluy. Un savant barnabite, dont les nombreux travaux sur la Bible et particulièrement sur la Vulgate ont rendu le nom justement célèbre, le R. P. Vercellone, traita naguère cette question dans une dissertation lue par lui en séance publique à l'Académie de religion de Rome (3). Il soutient que le décret du Concile ne suppose aucune distinction entre les textes dogmatiques et ceux qui ne le sont pas; il assure même que, après le Concile, les éditeurs romains de la Vulgate y ont introduit des corrections et des changements, même dans les textes dogmatiques. D'après ce savant, on pourrait, sans contrevenir aux décrets du Concile de Trente, admettre dans la Vulgate des interpolations, même de textes dogmatiques. Le docte barnabite va plus loin encore. Selon lui, lorsque le Concile ordonne, sous peine d'anathème, d'admettre les livres canoniques *avec toutes leurs parties*, les Pères n'ont

(1) II Tim., I, 18.

(2) *Du culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique*, lettre du R. P. Newmann au docteur Pusey, traduite de l'anglais par G. Dupré de Saint-Maur, 1866, p. 62-64.

(3) La *Revue catholique* de Louvain a publié la traduction de cette dissertation, 1866 et 1867, p. 641, 687, et p. 5 sq. La dissertation du P. Vercellone a pour titre : *Sulla autenticità delle singole parti della Bibbia Volgata*, Rome, 1866. Cf. sur le même sujet une série d'articles de Ghiringello, dans la *Rivista universale* de Gênes, février 1867 et sq.

voulu désigner par ce mot de *parties* que certains passages rejetés alors comme apocryphes par les protestants, tels que les fragments deutérocanoniques d'Esther et ceux de Daniel, etc.; ils n'ont entendu rien préjuger sur d'autres endroits dont alors les hérétiques ne contestaient pas l'authenticité (1). Ainsi, même après le Concile, une sage critique aurait en cette matière toute liberté d'opinion, tant que l'Église n'aurait pas, par un nouveau jugement, fixé la croyance des fidèles....

» Le cardinal Franzelin, alors professeur au Collège romain, crut devoir, dans son traité *De Scriptura* (2), réfuter les idées de l'illustre barnabite... L'éminent professeur.. soutient que si l'on considère, non pas seulement les termes mêmes des décrets sur la Vulgate et sur le canon, mais surtout le *mode* suivant lequel le décret sur les livres canoniques a été porté, il faut admettre la proposition suivante (3) : « Dans les textes dogmatiques, la Vulgate est » tellement conforme à l'original que : 1° à l'endroit correspondant de l'original, le dogme énoncé dans la Vulgate » ne manquait pas; 2° il ne s'y trouvait pas énoncé un autre » dogme; 3° à plus forte raison, ce qui est affirmé dans la » Vulgate n'était pas nié dans l'original ou *vice versa*. » Mais, ajoute-t-il (4) : « Nous ne disons pas : 1° qu'en vertu du

(1) Voir ce que nous avons dit plus haut à ce sujet, n° 47.

(2) Thesis XIX, p. 466 sq. de la 1re éd.; 2e éd., p. 523 sq.

(3) « Unde dicimus : *a*) dogma quod expressum exstat in editione vulgata, non deerat in Scriptura primitiva; *b*) adeoque etiam non erat expressum aliud dogma in textu et aliud in loco respondente editionis Vulgatæ; *c*) multo minus dogma quod in Vulgata affirmatur, ibi erat negatum, aut vicissim. » Franzelin, *De Scriptura*, 2e éd., p. 535-536.

(4) « Sed non dicimus : *d*) vi decreti Concilii credendum esse dogma in Vulgata *eodem modo* expressum, ut erat in Scriptura primitiva, dummodo dogma maneat idem; propterea neque dicimus : *e*) in hujusmodi locis nullum posse esse errorem versionis, dummodo non sit hujusmodi qui substantiam dogmatis mutet vel obliteret ita, ut etiam adhibitis præsidiis necessariis et opportunis, intelligi nequeat. Sic non censendus esset contra decretum Tridentinum rejicere authentiam Vulgatæ, qui veram lectionem in textibus quibusdam etiam dogmaticis putaret esse aliam, qua idem quidem dogma, sed non eodem modo ut in Vulgata enuntiaretur. Exempla esse possunt, si quis contenderet textus : Gen.,

» décret du Concile on doive croire que le dogme est énoncé » dans la Vulgate *de la même manière* qu'il l'était dans l'Écri» ture primitive, pourvu que le dogme demeure le même; » c'est pourquoi nous ne disons pas : 2° que dans ces sortes » d'endroits il ne peut y avoir aucune erreur de traduction, » pourvu que cette erreur ne change ni n'oblitère la sub» stance du dogme, de façon qu'il ne puisse plus être com» pris à l'aide des secours opportuns et nécessaires [que » fournit la critique] (1). » Il faut s'en tenir à l'opinion du cardinal Franzelin.

IV. De l'influence exercée par la Vulgate.

* 144. — Influence de la Vulgate sur la civilisation occidentale.

L'influence que la Bible a exercée, par la traduction de la Vulgate, sur la formation de notre civilisation, a été considérable. Frédéric Ozanam l'a fait ressortir dans les termes suivants :

« Trois génies se partagent l'antiquité : le génie de l'O-

III, 15, *ipsa conteret caput tuum;* Ps. CIX, 2, *ante luciferum genui te;* Luc., XXII, 20, *qui pro vobis fundetur;* Rom., V, 12, *in quo omnes peccaverunt;* I Cor., XV, 51, *omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur,* et si qui sunt alii juxta Scripturam primitivam legi oportere; IPSE *conteret caput tuum* (de hoc loco vide eruditissimum opusculum Fr. Xaverii Patrizi : *De* הוא, *h. e. de immaculata Mariæ origine* Romæ, 1853); SICUT EX MATUTINO ROS EST, *genui te; qui pro vobis* EFFUNDITUR : QUIA *omnes peccaverunt;* OMNES QUIDEM DORMIEMUS (ad resurgendum, cf. Joa., XI, 11; Matth., IX, 24; XXVII, 52; II Mac., XII, 43, 45), *sed non omnes immutabimur,* imo etiam si legeretur : *omnes quidem non dormiemus* (vel diuturno vel perpetuo somno mortis, cf. I Thess., IV, 14-15), *sed omnes immutabimur,* vel omnes justi ad gloriam, vel omnino omnes non quidem ad gloriosam, sed tamen ad immortalem vitam corporis. Utrovis modo scriptum primitus fuisse dicas, dogmata eadem promissi Redemptoris et immaculatæ ejus matris, æternæ generationis Filii, Sacrificii eucharistici relativi ad sacrificium crucis, peccati originalis, universalis resurrectionis, utrinque, licet paulo aliter, reperies enuntiata. Hujusmodi varietates modorum Apostoli ipsi frequenter admiserunt in citationibus,... ubi profitentes se citare ipsam Scripturam Veteris Testamenti, adhibent versionem Septuaginta modaliter diversam a textu primitivo, ut, e. g. Heb., X, 5. » *Ibid.*, p. 536.

(1) P. Corluy, *L'intégrité des Évangiles en face de la critique*, dans les *Études religieuses*, novembre 1876, p. 627-630.

rient, c'est-à-dire celui de la contemplation, du symbolisme, parce qu'en contemplant la nature on découvre le langage du Créateur, celui de la véritable poésie... En second lieu, le génie grec qui fut, par-dessus tout, celui de la spéculation, de la philosophie, qui fut capable d'adapter des expressions justes et fines à toutes les nuances de la pensée humaine... Enfin, le génie latin, qui fut celui de l'action, du droit, de l'empire.

» Pour que la civilisation ancienne tout entière passât dans l'héritage des modernes, pour que rien ne se perdît de la succession intellectuelle du genre humain, il fallait que ces trois génies fussent conservés, il fallait que ces trois esprits de l'Orient, de la Grèce et de Rome vinssent, en quelque sorte, former l'âme des nations naissantes. La langue latine offrait au Christianisme un instrument merveilleux de législation et de gouvernement pour l'administration d'une grande société; mais il fallait que la langue de l'action devînt celle de la spéculation; il fallait assouplir, populariser cette langue raide et savante, lui donner les qualités qui lui manquaient pour satisfaire la raison par toute la régularité et l'exactitude de la terminologie grecque, et pour saisir l'imagination par toute la splendeur du symbolisme oriental.

» Le Christianisme y réussit par un ouvrage qui, au premier abord, semblait bien humble, mais qui, comme tout ce qui est humble, recélait une des plus hardies et des plus grandes pensées qui aient jamais été conçues : ce fut la Vulgate, la traduction de la Bible..., cette traduction de l'Ancien Testament en langue latine, un des plus prodigieux ouvrages de l'esprit humain... Par elle entra dans la civilisation romaine tout le flot, pour ainsi dire, du génie oriental, non pas tant par le petit nombre de mots hébreux intraduisibles que S. Jérôme a conservés et dont il est inutile de tenir compte. Ce n'est pas parce que la langue latine a adopté l'Alleluia et l'Amen qu'elle a multiplié ses richesses, mais c'est par les constructions hardies qu'elle s'est appropriées, par ces alliances de mots inattendues, par

cette prodigieuse abondance d'images, par le symbolisme des Écritures où les événements mêmes et les personnages sont des figures d'autres événements et d'autres personnages..., où, en un mot, toute image du passé se rapporte à l'avenir... Avec la langue hébraïque, le temps s'efface, il ne reste plus qu'une chose, un grand sentiment qui est le fonds de la pensée orientale et qui entre avec elle dans la langue latine pour la marquer d'un cachet dont toute la littérature du moyen âge se ressentira : ce qui entre dans cette langue, à cette heure où nous nous en occupons, ce qui y pénètre et y demeure, c'est le sentiment de l'éternité.

» J'arrive au second point. Une partie seulement de l'Ancien Testament était écrite en hébreu et avait été traduite; mais une autre partie et tout le Nouveau Testament, les Épîtres des Apôtres contenant le résumé le plus profond de la théologie chrétienne, les livres des premiers Pères, tout cela était en grec et avait dû être traduit de très bonne heure en langue latine pour les besoins religieux... En conséquence, les richesses théologiques du Christianisme grec passèrent à leur tour dans la langue latine, et, là aussi, je tiens peu compte des mots nouveaux que l'on fut contraint d'emprunter aux Grecs comme, par exemple, tous les mots relatifs à la liturgie, à la hiérarchie : *episcopus*, *presbyter*, *diaconus*, le nom de *Christ*, le *Paraclet*, les noms de *baptême*, d'*anathème*, et tant d'autres. Ce que la langue latine apprit à l'école du Christianisme, ce ne furent pas non plus ses artifices oratoires..., mais elle y apprit à suppléer à son insuffisance philosophique... Quand la langue latine eut une fois osé traduire les Épîtres de S. Paul, c'est-à-dire ce qu'il y avait de plus hardi et de plus difficile dans la métaphysique chrétienne, il n'était rien désormais qu'elle ne pût tenter.

» D'abord le Christianisme fit ces mots nécessaires à toute théologie chrétienne : *spiritualis*, *carnalis*, *sensualis*, pour désigner ce qui a rapport à l'âme, à la chair, ou aux sens ; ensuite ces verbes qui expriment aussi des idées que les anciens ne connaissaient pas...; *justificare*, *mortificare*,

jejunare... Ce n'était pas assez; il fallait descendre plus profondément que les anciens ne l'avaient fait dans les délicatesses du cœur humain. Sénèque, sans doute, avait poussé bien loin le scrupule de l'analyse, mais le Christianisme allait plus avant et découvrait, dans les derniers replis du cœur, des vertus dont les anciens n'avaient pas cru l'homme capable. Les anciens Romains n'avaient jamais dit, et les chrétiens, les premiers, disent *compassio;* il est vrai qu'ils ne font pas toujours des mots latins, qu'ils se bornent quelquefois à transcrire le mot grec; c'est ainsi qu'ils dirent *eleemosyna*, l'aumône. Il fallait pousser avec vigueur ce travail qui créait ainsi à la langue des ressources qu'auparavant elle n'avait pas connues, et n'être plus retenu par la crainte de former des expressions nouvelles.

» La langue latine avait toujours gardé le caractère concret; la langue latine n'aimait pas les expressions abstraites; elle n'avait pas le don de les tirer de son propre fonds. Ainsi, pour dire reconnaissance, les anciens Latins disaient *gratus animus;* pour dire ingratitude, *ingratus animus;* le Christianisme fut plus hardi, et il dit, en un mot, *ingratitudo*. De là, la facilité de construire beaucoup de termes analogues, de multiplier les idées abstraites, de propager, d'étendre dans la langue latine le dictionnaire des pensées abstraites : ainsi, on fit *sensualitas*, et même *gratiositas*, *dubietas*. Toutes ces expressions n'étaient pas superflues et propres seulement à encombrer de vaines richesses une langue qui déjà se suffisait à elle-même; elles rendent ce qui, auparavant, se rendait par une périphrase, c'est-à-dire ce qui souvent ne se rendait pas, car on n'énonce volontiers que ce qui s'exprime par un seul mot. Par là, les raisonnements suivis, les discussions les plus subtiles pouvaient se soutenir en langue latine; la langue chrétienne, pour suivre les disputes épineuses des Ariens, avaient été obligée de se mouler sur la souplesse, sur la délicatesse de la langue grecque, et d'acquérir la même promptitude à servir l'intelligence, en lui donnant le mot demandé, un mot exprès pour une pensée définie. Le latin était donc arrivé à cette

richesse du grec, de pouvoir, plus que jamais, créer des mots selon le besoin... La Bible avait été le principe et le grand instrument de la réforme du latin, en introduisant, d'une part, les richesses poétiques de l'hébreu, et, d'autre part, les richesses philosophiques du grec (1). »

Ce que la Vulgate fit pour le latin, elle l'a fait aussi pour nos langues modernes.

* 145. — Influence de la Vulgate sur la formation de nos langues modernes.

La Vulgate a exercé une grande influence sur toutes les langues de l'Europe chrétienne. C'est à elle qu'ont été empruntés la plupart des termes théologiques. Les mots de *prédestination*, *justification*, *sanctification*, *médiateur*, *régénération*, *révélation*, *propitiation*, apparaissent, pour la première fois, dans les anciennes traductions latines de la Bible, et c'est là que nous les avons pris. C'est aussi là que nos langues ont puisé, dans leur sens nouveau, les termes de *grâce*, *rédemption*, *élu*, *réconciliation*, *satisfaction*, *inspiration*, etc. (2). Le mot, si fréquent en latin, de *verbum*, a disparu, au contraire, de toutes les langues néo-latines, par respect pour Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il désigne dans

(1) Fr. Ozanam, *La civilisation chrétienne au* v[e] *siècle*, leçon xv[e], *Comment la langue latine devint chrétienne*, *Œuvres*, 2[e] édit., 1862, t. II, p. 125-135. Cf. J.-A. Mœhler, *La Patrologie*, traduction J. Cohen, 1843, t. I, *Introduction*, § III, *Rapport de la langue et de la littérature grecques et romaines à l'Église chrétienne*, p. 38-49.

(2) « [Le Christianisme] a apporté une quantité infinie d'idées nouvelles et de faits nouveaux qu'il s'est agi de dénommer... Pour désigner la *création* et le *Créateur*, on recourra à *creatio*, *conditio*, *factura*, *creator*, *conditor*, *factor*. Les êtres seront les *creaturæ*. Le Sauveur est le *Salvator*, le *Redemptor;* les miracles sont les *miracula*, les *virtutes*, les *signa*. *Tentator* devient le nom de Satan, et son œuvre est désignée par *tentare*, *tentatio*... *Devotio*, *ædificatio*, *abnegatio*, *indulgentia*, *transgressio*, *prævaricatio*, *remissio*, *dimissio*, *vocatio*, *conversio*, *gloria*, *oratio; prædicatio*, *peregrinus*, *relliquiæ*, etc., voilà une quantité de mots latins qui s'étonnent de rendre des idées inconnues jusqu'alors, et à qui le triomphe de l'Église va assurer les destinées les plus brillantes et les plus solides. » A. Darmesteter, *La vie des mots*, in-12, Paris, 1887, p. 91. Presque tous ces mots sont passés dans nos langues modernes par l'influence de la traduction latine des Écritures.

la traduction latine de l'Évangile de S. Jean : il n'a été conservé que comme nom propre de la seconde personne de la Sainte Trinité, le Verbe (1). Un certain nombre d'expressions métaphoriques tirent leur origine de la Bible, par exemple, les entrailles, considérées comme le siège de la pitié et de l'affection (2). Notre mot *talent* nous vient des talents de la parabole évangélique.

« Toutes les langues modernes, dit Ozanam, devaient, l'une après l'autre, naître de l'influence et de la fécondité de l'ancien latin ; non seulement celles qu'on appelle néo-latines, l'italien, le provençal, l'espagnol, devaient trouver leur origine dans la langue des Romains ; mais même les langues germaniques ne s'étaient pas affranchies de cette espèce de tutelle que le latin avait exercée sur elles. Longtemps elles en ont ressenti l'heureuse influence et la langue anglaise, par exemple, où cette influence s'est mieux conservée que dans les autres langues du Nord, est aussi celle qui a acquis le plus de clarté, de force et de popularité.

» Le latin qui a ainsi façonné les langues modernes n'est pas le latin de Cicéron, ni même le latin de Virgile, si étudié qu'il ait été au moyen âge ; c'est le latin de l'Église et de la Bible, le latin religieux et populaire dont je vous ai fait l'histoire (3). C'est la Bible, ce premier livre que les langues naissantes s'efforcent de traduire, le premier dont

(1) « *Verbum* était devenu un mot saint, le *Logos*, le Verbe. La langue vulgaire n'osa plus lui confier l'expression de l'idée commune de *parole;* elle le remplaça dans cet usage par *parabola,* sentence, pensée, mots que les paraboles de l'Évangile avaient rendus familiers, et détournant *parabola* de son sens propre, l'enrichit de toutes les significations que possédait autrefois *verbum... Parole* [est] en provençal *paraula,...* en espagnol, *palabra.* » A. Darmesteter, *La vie des mots*, p. 165, 92.

(2) « Les entrailles ont changé plusieurs fois leur rôle métaphorique ; elles sont devenues le siège de la pitié et de l'affection : *Cet homme n'a pas d'entrailles; ses entrailles de père se sont émues.* Ce changement vient de la littérature biblique. Tandis que, chez les Hébreux, le nez est le siège de la colère, les entrailles recèlent les sentiments tendres. Notre langue, qui a pris ses images moitié dans la littérature classique, moitié dans la Bible, a admis les entrailles avec ce dernier caractère. » Michel Bréal, *Journal officiel*, 15 février 1876, p. 1232.

(3) Voir n° 127.

PRO UICTORIA UT NON DISPERDAS DS HUMILE ET SIMPLICE QUANDO FUGIT A FACIE SAUL IN SPELUNCA

Miserere mei ds miserere mei
quoniam In te sperauit anima mea
In umbra alarum tuarum sperabo
Donec transeant Insidiae
Inuocabo dm altissimum
dm ultorem meum
Misit de caelo & saluauit me
exprobrauit conculcantes me Semper
mittet ds misericordiam suam & ueritatem suam
Anima mea In medio leonum
dormiuit ferocioncium
Filii hominum dentes eorum lanceae & sagittae
& lingua eorum gladius acutus
Exaltare super caelos ds
& In omni terra gloria tua
Rete parauerunt gressibus meis
ad Incuruandam animam meam
Foderunt ante me foueam
& ceciderunt In medio eius Semper
Paratum cor meum ds paratum cor meum
cantabo & psallam
Surge gloria mea
surge psalterium & cythara
surgam mane
Confitebor tibi In populis dne
cantabo tibi In gentibus
Quia magna usque ad caelos misericordia tua
& usque ad nubes ueritas tua
Exaltare super caelos ds
& In omni terra gloria tua

8. — BIBLE DE THÉODULPHE. Ps. LVI.

nous avons des essais de traduction dans la langue française du XIIe siècle, dans la langue teutonique des VIIIe et IXe siècles, c'est la Bible qui, avec ses admirables récits, avec cette simplicité de la Genèse, avec ses peintures de l'enfance du genre humain, s'est trouvée parler le langage qu'il fallait à ces peuples, enfants aussi, qui arrivaient pour faire leur avènement à la civilisation et à la vie de l'esprit. Nos pères avaient coutume de couvrir d'or et de pierres précieuses le volume des Écritures Saintes (1). Ils faisaient plus... Si les pompes religieuses s'écoulaient au dehors, Alcuin nous apprend que dans les rangs de la procession, on portait en triomphe la Bible dans une châsse d'or (2). Nos ancêtres avaient raison de porter la Bible en triomphe et de la couvrir d'or ; ce premier des Livres anciens est aussi le premier des livres modernes ; il est pour ainsi dire l'auteur de ces livres mêmes, car de ses pages devaient sortir toutes les langues, toute l'éloquence, toute la poésie, toute la civilisation des temps nouveaux (3). »

V. Principaux manuscrits et principales éditions de la Vulgate.

* 146. — Principaux manuscrits de la Vulgate.

Les principaux manuscrits de la Vulgate sont : 1° le *Codex Amiatinus*, A (4), à Florence, ainsi appelé du mont Amiata;

(1) On écrivait souvent le texte sacré en lettres d'or ou d'argent. Ainsi dans la Bible de Théodulphe, évêque d'Orléans († 821), conservée à la Bibliothèque nationale (ms. latins, n° 9380), dont nous reproduisons ici, Figure 8, le Ps. LVI (p. 154, verso, colonne de gauche), les Psaumes et les Évangiles sont écrits sur vélin teint en violet foncé, les titres et les majuscules sont en or, le reste du texte en argent. — On peut voir, par la comparaison du texte de Théodulphe avec celui de notre Vulgate, qu'il existe entre les deux des variantes dans le Ps. LVI.

(2) Voir le *Triomphe de la Bible*, dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 226-302.

(3) Ozanam, *La civilisation chrétienne au* V^e *siècle*, leçon XVe, *Œuvres*, t. II, p. 146-147. — Voir aussi A. Brachet, *Grammaire historique de la langue française*, 12e éd., p. 19-39; *Dictionnaire étymologique de la langue française*, 1871, Introd., l. II, p. XXXI-LIII; Diez, *Grammatik der romanischen Sprachen*, 3e éd., 1870, t. I, p. 3-56; traduction française, 1874, t. I, p. 50. Cf. la première note du n° 159.

(4) Par abréviation, ce manuscrit, comme les suivants, est désigné par une lettre de l'alphabet.

c'est le meilleur de tous ; il a été écrit en Angleterre par les soins de Coelfried, abbé de Wearmouth, en Northumberland, et achevé en 716 ; il contient toute la Bible latine, Baruch excepté (1). — 2° Le *Codex Toletanus*, B, à Tolède, écrit en lettres gothiques vers le VIIIe siècle. Il a été collationné par Palomores, et cette collation a été imprimée dans les *Vindiciæ* de Bianchini et dans l'édition de S. Jérôme de l'abbé Migne (2). — 3° Le *Codex Paullinus* ou *Carolinus*, C, à Saint-Paul hors les murs, à Rome, du IXe siècle. Il reproduit la recension d'Alcuin (3) et contient toute la Bible, à l'exception de Baruch. — 4° Le *Codex Vallicellianus*, D, à Rome, autre copie de la recension d'Alcuin. — 5° Le *Codex Ottobonianus*, olim *Corvinianus*, E, à Rome, du VIIIe siècle, antérieur à la recension d'Alcuin, très incomplet (4).

* 147. — Principales éditions de la Vulgate.

1° Des fautes s'étaient glissées de bonne heure dans le texte de la Vulgate, à cause même de la multiplication des copies, et l'on avait entrepris, à diverses reprises, de les corriger. Dès le VIe siècle, Cassiodore avait fait une revision partielle du texte sur d'anciens manuscrits. Charlemagne, vers 802, chargea Alcuin de donner une édition corrigée, et cette édition jouit d'une grande autorité. Elle ne put cependant préserver le texte d'altérations nouvelles et des revisions de l'édition d'Alcuin furent faites par Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, en 1089 ; par le cardinal Nicolas, en 1150 ; par l'abbé cistercien Étienne, à la même époque, etc. Au XIIIe siècle, on dressa des *Correctoria* dont le plus célèbre fut celui d'Hugues de Saint-Cher, entrepris à la demande du chapitre général des dominicains (5).

(1) Voir, Figure 9, un fac-simile du *Codex Amiatinus*. L'*Amiatinus* a été copié sur un manuscrit qui avait été exécuté par ordre de Cassiodore. *Bulletin critique*, 15 août 1888, p. 317. Cf. H.-J. White, *The Codex Amiatinus*, dans les *Studia Biblica*, t. II, 1890, p. 273-308.

(2) Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 875-1096.

(3) Voir n° 147.

(4) Voir Vercellone, *Variæ lectiones*, t. I, p. 84 sq.

(5) Voici le titre d'un manuscrit de cet ouvrage conservé à la Biblio-

TIONE TUA
ETUENIINTERRAM QUAMTIBI
MONSTRAUERO
TUNC EXIIT DETERRA CHALDAEORU̅
ETHABITAUIT INCHARRAM
ETINDEPOST QUAM MORTUUS
EST PATEREIUS
TRANSTULIT ILLUM INTERRAM
ISTAM INQUANUNC UOSHABITATIS
ETNONDEDIT ILLI HEREDITATE̅
INEANECPASSUM PEDIS
SED.REPROMISIT DARE ILLI EAM

9. — FAC-SIMILE DU *Codex Amiatinus* (Act., VII, 3-5).

2° Le texte de la Vulgate latine fut définitivement fixé, à la suite du Concile de Trente, par le pape Sixte V et le pape Clément VIII (1). L'édition approuvée par ce dernier Pontife, qui est devenue l'édition *ne varietur*, a paru en 1592. Le texte, revu et corrigé avec soin, par de savants théologiens, sur les manuscrits anciens et à l'aide du texte hébreu et du texte grec (2), fut établi par des *Indices correctorii* joints à la troisième édition clémentine de la Vulgate, en 1598. Il est défendu, par les lois ecclésiastiques, de rien changer au texte ainsi fixé; il est même interdit d'indiquer en marge du texte les leçons variantes (3).

thèque de Nuremberg : *Liber de correctionibus novis super Biblia, ad sciendum quæ sit verior et communior, littera Reverendissimi Patris et domini D. Hugonis, sacræ Rom. Eccl. presbyteri cardinalis.* Cf. n° 214. Cf. Denifle, *Die Handschriften der Bibel-Correctorien des 13. Jahrhunderts*, dans *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalten*, t. IV, 1888, p. 263-311, 471-601.

(1) Sur l'histoire du texte de la Vulgate latine, voir Hody, *De sacrorum Bibliorum textibus originalibus*, l. III, pars II; Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, p. 193-378; les *Prolegomena* du P. Ungarelli dans les *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Bibliorum*, par le P. Vercellone, Rome, 1860, t. I, p. XVII-XXXIV. — La revision de la Vulgate, par les théologiens romains, a été quelquefois l'objet des attaques des critiques protestants, mais les plus compétents parmi eux lui rendent aujourd'hui justice. « Eorum opinionem, dit E. Ranke, qui celeberrimum illud Ecclesiæ romanæ cimelium citra artis criticæ leges redactum esse suspicantur, erroneam esse absque ulla dubitatione assero. In universum satis bonum esse textum neque absimilem a fontibus authenticis. » *Codex Fuldensis*, Marbourg, 1868, p. 569. Il remarque avec raison que les légères additions ou transcriptions qu'on a relevées, comme *est* ou *sunt, enim* ou *autem*, ont pour but de rendre le sens plus clair, et qu'elles sont justifiées par la fin que se proposaient les éditeurs : ils étaient chargés de préparer une édition pour l'usage de l'Église, non pour les savants.

(2) « Quamvis in hac Bibliorum recognitione in codicibus manuscriptis, Hebræis Græcisque fontibus et ipsis veterum Patrum commentariis conferendis non mediocre studium adhibitum fuerit... » *Præf. Vulg.* Les principaux manuscrits employés par les éditeurs furent les quatre premiers énumérés au n° 146.

(3) Il est défendu d'insérer quoi que ce soit dans le texte, en caractères semblables à ceux du texte, pour éviter toute confusion entre la parole humaine et la parole de Dieu; mais les annotations sont expressément autorisées, ainsi que les sommaires, les références et les variantes, dans les conditions suivantes : « Sicut Apostolica Sedes industriam eorum non damnat qui concordantias locorum, varias lectiones,

3° Les meilleures éditions anciennes de la Vulgate sont celles de Plantin, Anvers, 1599, et d'Ambroise Vitré, Paris, 1662. La réimpression la plus exacte du texte officiel a été faite à Rome, en 1861, par le P. Vercellone (1). L'édition publiée à Turin, en 1851, par M. Marietti, qui en a fait depuis de nouveaux tirages, est très correcte, de même que celle de Loch, Ratisbonne, 1849, 1863, et de la Société de S. Jean l'Évangéliste, à Tournai, 1881. Les plus récentes éditions françaises sont celles de Plon, in-12, 1851, de Garnier, in-8°, 1868, 1878, de Roger et Chernoviz, in-8°, 1878, de Letouzey et Ané, par M. Fillion, 1887 (2).

§ V. — Autres versions anciennes de la Bible.

* 148. — Principales versions anciennes de la Bible.

Les traductions anciennes de la Bible les plus importantes, en dehors de celles dont nous venons de parler, sont : 1° les traductions coptes ; 2° la traduction éthiopienne ; 3° la traduction gothique ; 4° la traduction arménienne ; 5° les traductions arabes ; 6° la traduction slave ; 7° la traduction persane ; 8° nous dirons enfin quelques mots des polyglottes.

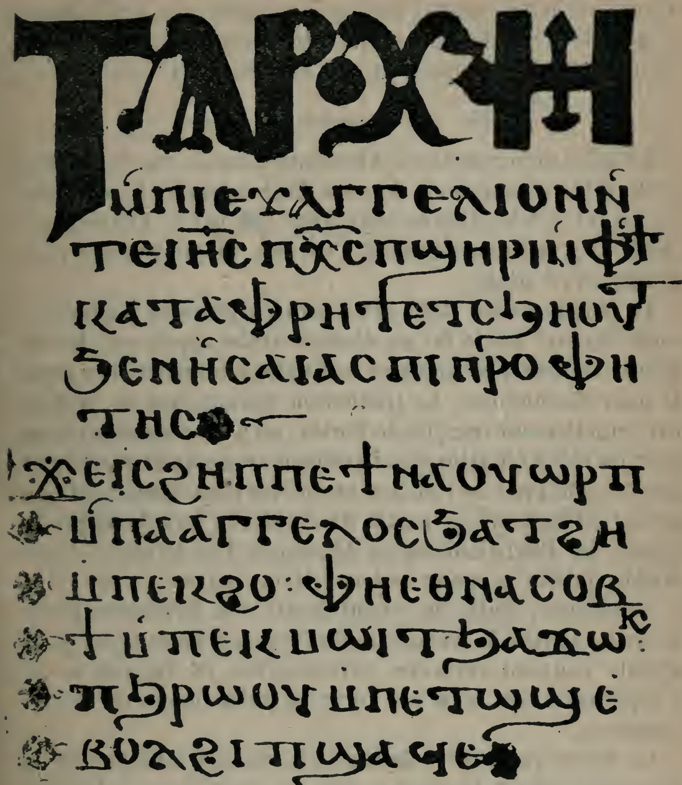
præfationes sancti Hieronymi et alia id genus in aliis editionibus inseruerunt, ita quoque non prohibet, quin alio genere characteris in hac ipsa Vaticana editione ejusmodi adjumenta pro studiosorum commoditate atque utilitate in posterum adjiciantur, ita tamen ut lectiones variæ ad marginem ipsius textus minime annotentur. » *Præf. Vulg.*, in fine. — L'étude critique du texte a toujours été également autorisée. Voir Lucas Brugensis, *Romanæ correctionis in latinis Bibliis jussu Sixti V recognitis loca insigniora*, in-12, Anvers, 1603 ; Venise, 1735 ; ouvrage important pour la critique du texte de la Vulgate.

(1) *Biblia sacra Vulgatæ editionis Sixti V et Clementis VIII P. P. M. jussu recognita atque edita*, in-4°, Romæ, 1861. Typis S. Congregationis de Propaganda fide (Paris, Roger et Chernoviz).

(2) Cette dernière Bible est imprimée par alinéas et avec l'indication en manchettes du contenu de chaque alinéa, comme l'indique le titre : *Biblia sacra juxta Vulgatæ exemplaria et correctoria romana denuo edidit, divisionibus logicis analysique continua sensum illustrantibus ornavit* A. Cl. Fillion, in-8°, Paris, 1887. Par sa disposition, cette édition obvie aux inconvénients des éditions ordinaires, signalés dans les *Conseils pour l'étude de l'Écriture Sainte*, 4°, p. 3 et 4.

* 149. — 1° Traductions coptes.

Lorsque l'Égypte se fut convertie au Christianisme, dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, on traduisit la Bible



10. — FAC-SIMILE D'UN MANUSCRIT COPTE. Commencement de l'Évangile de S. Marc. Bibliothèque Vaticane.

dans les différents dialectes qui se parlaient en ce pays (1). Il

(1) Voir, Figure 10, le commencement de l'Évangile de S. Marc en copte, légèrement réduit, d'après un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane, du XIIe ou XIIIe siècle, n° 9, f° 147, à Rome. Voir H. Hyvernat, *Album de paléographie copte*, in-folio, Paris-Rome, 1888, pl. L.

nous reste une traduction en bas-égyptien ou dialecte memphitique, qui est la version appelée simplement la version copte; en haut-égyptien ou dialecte sahidique ou thébain, et en basmurique, dialecte de la Basse-Égypte. Toutes ces versions sont faites, pour l'Ancien Testament, sur les Septante, à part le livre de Daniel qui est traduit d'après Théodotion (1). On ignore quel est leur âge respectif.

* 150. — 2° Traduction éthiopienne.

L'Église monophysite d'Abyssinie possède une traduction de la Bible connue sous le nom d'éthiopienne. Le Christianisme fut prêché dans ce pays, vers 320, par S. Frumence et Ædésius ; malheureusement l'hérésie monophysite s'y implanta au VIe siècle.

La langue usitée dans cette contrée jusqu'au commencement du XIVe siècle fut un dialecte arabe appelé par les habitants le ghez, mais désigné ordinairement parmi nous sous le nom d'éthiopien. La traduction éthiopienne de la Bible est actuellement remplie de fautes ; on peut constater cependant qu'elle a été faite primitivement avec soin et exactitude, sur le texte grec de l'Ancien et du Nouveau Testament, par divers traducteurs, à partir du IVe siècle, lors de la propagation du Christianisme en Abyssinie. Les Abyssins disent tantôt qu'elle a pour auteur Abou Salama, c'est-à-dire S. Frumence, tantôt les « neuf Saints. » S. Frumence paraît avoir travaillé à la traduction du Nouveau Testament, parce qu'elle contient certaines particularités et des fautes qui s'expliquent très bien par l'origine phénicienne de ce missionnaire.

Le texte qui a servi de base à la version éthiopienne est dogmatiquement identique avec le texte grec ordinaire ; cette version nous fournit ainsi une nouvelle preuve de l'intégrité de nos Livres Saints. M. A. Dillmann en a publié une partie considérable d'après les manuscrits (2).

(1) Voir n° 114.

(2) *Biblia Veteris Testamenti æthiopica in quinque tomos distributa*, in-4°, Leipzig, 1853 sq., inachevée.

ለሰብእ፡ ዕብራዊያን፡፡

፩

1 በብዙኅ፡ ነገር፡ ወበብዙኅ፡ መክፈልት፡ አይድዐ፡ እግዚአብሔር፡ ለአበዊነ፡ በነቢያቲሁ፡
በድኅሬ፡ መዋዕል፡ ነገረ፡ በእንተ፡ ወልዱ፡ ዘረሰዮ፡ ወራሴ፡ ለኵሉ፡ ዘበእንቲአሁ፡ ፈጠሮ፡ ለዓለ
2 ም፡፡ በብርሃነ፡ ስብሐቲሁ፡፡ ዘውእቱ፡ በአርአያ፡ ገጹ፡ ወዚአሁ፡ ከመ፡ ይገኒይ፡ ኵሉ፡ በቃለ፡
ኃይሉ፡ ወገብረ፡ በእንቲአሁ፡ በዘያነጽሕ፡ ኃጢአተ፡ ወነበረ፡ በየማነ፡ ዕበዩ፡ በሰማያት፡፡
3 ወመጠነዝ፡ ሐየሰ፡ እመላእክት፡ ወአዕበዮ፡ እምኔሆሙ፡ ወወረሰ፡ ስመ፡ ዘየዐቢ፡ እምኵሉ፡፡
4 ለመኑ፡ እመላእክቲሁ፡ ይቤሎሙ፡ እምአመ፡ ኮነ፡ ወልድየ፡ አንተ፡ ወአነ፡ ዮም፡ ወለድኩከ፡፡
5 ወካዕበ፡ ይቤ፡ አነ፡ እከውኖ፡ አቡሁ፡ ወውእቱኒ፡ ይከውነኒ፡ ወልድየ፡፡ ወአመ፡ ካዕበ፡ ፈነዎ፡
6 ለበኵሩ፡ ውስተ፡ ዓለም፡ ይቤ፡ ወይሰግዱ፡ ሎቱ፡ ኵሎሙ፡ መላእክቲሁ፡ ለእግዚአብሔር፡፡
7 ወበእንተሰ፡ መላእክቲሁ፡ ይቤ፡ ዘይሬስዮሙ፡ ለመላእክቲሁ፡ መንፈስ፡ ወለእለ፡ ይትለአክዎ፡
8 ነደ፡ እሳት፡፡ ወበእንተሰ፡ ወልዱ፡ ይቤ፡ መንበርከ፡ እግዚኦ፡ ለዓለመ፡ ዓለም፡፡ በትረ፡ ጽድ
9 ቅ፡ ወበትረ፡ መንግሥትከ፡፡ አፍቀርከ፡ ጽድቀ፡ ወጸላእከ፡ ዓመፃ፡ ወበእንተዝ፡ ቀብአከ፡ እግ
10 ዚአብሔር፡ ቅብአ፡ ትፍሥሕት፡ እምእለ፡ ከማከ፡፡ ወአንተሰ፡ እግዚኦ፡ አቅደምከ፡ ሣር
11 ሮታ፡ ለምድር፡፡ ወግብረ፡ እደዊከ፡ እማንቱ፡ ሰማያት፡፡ እማንቱሰ፡ ይትሐጐሉ፡ ወአንተ
ሰ፡ እግዚኦ፡ ለዓለም፡ ትነብር፡ ወኵሉ፡ ከመ፡ ልብስ፡ ይበሊ፡፡ ወከመ፡ ሞጣሕት፡ ትጠውሞ
12 ሙ፡፡ ወከመ፡ ልብስ፡ ይትዌለጡ፡፡ ወአንተሰ፡ አንተ፡ ክመ፡ ወዓመቲከኒ፡ ዘኢየሐልቅ፡፡
13 ለመኑ፡ እመላእክቲሁ፡ ይቤሎሙ፡፡ ንበር፡ በየማንየ፡፡ እስከ፡ አገብኦሙ፡ ታሕተ፡ መከየደ፡
14 እገሪከ፡ ለጸላእትከ፡፡ አኮኑ፡ ኵሎሙ፡ መንፈስ፡ እሙንቱ፡ ወይትፌነዉ፡ እሙንቱ፡
መላእክት፡ በእንተ፡ እለ፡ ይወርሱ፡ ሕይወተ፡፡

፪

1 ወበእንተ፡ ዝንቱ፡ ርቱዕ፡ ንትዓቀብ፡ ፈድፋደ፡ አለ፡ ሰማዕነ፡ ወኢንትሀየድ፡፡

11. — VERSION ÉTHIOPIENNE DE LA BIBLE. Héb., I, 1–II, 1.

Le Nouveau Testament a été imprimé dans la Polyglotte de Walton (1).

* 151. — 3° Traduction gothique.

« Les Goths, appelés aussi les Gètes, dit Walafrid Strabon, lorsqu'ils furent convertis à la foi du Christ, quoique par un mauvais chemin, tout en demeurant dans les provinces grecques, parlaient notre langue, c'est-à-dire le théodisque. L'histoire nous apprend que les savants qu'il y avait parmi ce peuple traduisirent les Livres Saints en leur langue et plusieurs possèdent encore cette traduction (2). » La traduction dont parle Walafrid Strabon avait été faite au IVe siècle, par l'évêque arien Ulfilas ou Vulfilas (311-381), pour les Visigoths, à qui il donna une écriture particulière qu'il forma de l'écriture runique en la combinant avec l'alphabet grec. Sa version comprend le texte complet des Écritures, à part les livres des Rois qu'il omit, de peur d'exciter encore plus, par le récit des guerres des Hébreux, l'ardeur belliqueuse des Goths. Elle rend le grec avec beaucoup d'habileté, de fidélité et de clarté. Un seul endroit est mal traduit, c'est Philip., II, 6 : « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se *æqualem* (ἴσα) Deo. » Ulfilas met *galeiko*, comme s'il y avait ὅμοιος, *semblable*, au lieu de mettre *ibna*, *égal*. L'arianisme du traducteur se manifeste dans cette inexactitude (3).

(1) Voir, Figure 11, le chapitre Ier de l'Épître aux Hébreux en éthiopien.

(2) W. Strabo, *De rebus ecclesiasticis*, 7, t. CXIX, col. 927.

(3) Sur les manuscrits et les éditions de la traduction d'Ulfilas, on peut voir Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, 1870, t. I, p. 20-21. Cf. Migne, *Patr. lat.*, t. XVIII; Max Müller, *Leçons sur la science du langage*, leçon VI, p. 189 sq. — Sur Ulfilas, voir G. Waitz, *Ueber das Leben und die Lehre del Ulfila*, Hanovre, 1840; W. Bessell, *Ueber das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Gothen zum Christenthum*, in-8°, Gœttingue, 1860; Ch. A. A. Scot, *Ulfilas, Apostle of the Goths*, in-12, Cambridge, 1885; Frd. L. Stamm, *Ulfilas oder die uns erhaltenen Denkmäler der gottischen Sprache*, 8e éd. par M. Heyne, in-8°, Paderborn, 1885.

* 152. — 4° Version arménienne.

La version arménienne a pour auteur l'inventeur de l'alphabet de cette langue, Mesrob, mort le 19 février 441. L'Ancien Testament est traduit, mot pour mot, des Septante, d'après une recension assez peu correcte; Daniel est traduit de Théodotion. La version du Nouveau Testament est faite avec fidélité, mais non d'une manière servile. Elle est, pour le fond et pour la substance, non seulement au point de vue dogmatique, mais aussi au point de vue critique, conforme au texte ordinaire. Les Méchitaristes en ont publié des éditions imprimées. La première a paru in-folio, en 1733, lorsque Méchitar, le fondateur de l'ordre bénédictino-arménien, vivait encore.

* 153. — 5° Versions arabes.

Les versions arabes de la Bible sont nombreuses. Elles se partagent en deux classes : celles qui ont été faites directement sur le texte original et celles qui ont été faites sur des versions.

Ire classe : 1° La plus célèbre est de Rabbi Saadia ha-Gaon, originaire du Fayoum en Égypte, mort en 942, célèbre comme grammairien. Il ne traduit pas littéralement, mais paraphrase assez souvent le texte sacré. C'est sa version du Pentateuque qui a été insérée dans les Polyglottes de Paris et de Londres (1). — 2° La traduction arabe de Josué et de III Reg., XII, à IV Reg., XII, 16, qui se trouve dans les Polyglottes, est d'un Juif qui vivait au Xe ou au XIe siècle. — 3° Erpenius a publié, d'après un manuscrit en lettres hébraïques, une traduction arabe du Pentateuque, presque littérale, qui émane d'un Juif africain du XIIIe siècle. — 4° Il existe aussi une version arabe du Pentateuque, œuvre d'un Samaritain du XIe ou du XIIe siècle qui s'appelait Abou-Saïd. On croit communément qu'elle a été faite sur le texte sama-

(1) Voir, Figure 12, le commencement de la traduction arabe de la Genèse, d'après la Polyglotte de Walton.

*اول ما خلق الله السماء والارض * وكانت الارض عامرة مستبحرة * وظلام على وجه الغمر 1
ورياح الاله تهب على وجه الماء * فشاء الله ان يكون نور فكان نور * لما علم الله ان النور 2 3
جيد فصل الله بين النور والظلام * وسمى الله اوقات النور نهارا * واوقات الظلام ليلا * ولما 4 5
مضى الليل والنهار يوم واحد * شاء الله ان يكون جلد في وسط الماء * ويكون فاصلا بين 6
المائين * فصنع الله الجلد وفصل بين الماء الذي من دونه * والماء الذي فوقه * فكان 7
كذلك * وسمى الله الجلد سماء * ولما مضى من الليل والنهار يوم ثان * شاء الله ان 8
يجتمع الماء من تحت السماء الى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك * وسمى الله 9 10
اليبس ارضا * ومجمع الماء بحارا * لما علم ان ذلك جيد * وشاء الله ان يكلي الارض كلاء 11
عشبا ذا حب * وشجرا ذا ثمر يخرج ثمر لاصنافه ما غرسه منه على الارض * فكان كذلك *
* واخرجت الارض كلاء وعشبا ذا حب لاصنافه * وشجرا يخرج ثمرا ما غرسه منه لاصنافه *

12. — VERSION ARABE DE LA BIBLE. Gen., I, 1-12.

ritain. — 5° On possède encore quelques autres versions arabes moins importantes, provenant directement du texte original (1).

IIe classe. Les versions de la seconde classe sont nombreuses, mais il est inutile de les énumérer en détail. Les unes ont été composées sur la version syriaque, les autres sur les Septante ou sur le copte (2).

* 154. — 6o Traduction slave.

La traduction slave de la Bible est écrite dans cette langue qu'on appelle l'ancien slavon ecclésiastique, ou l'ancien bulgare, à l'aide d'un alphabet tiré du grec par S. Cyrille. Les auteurs de cette version sont les deux apôtres des Slaves, S. Cyrille et S. Méthode (ixe siècle). Elle fut rédigée pour les Moraves et a été adoptée par l'Église russe; mais celle-ci lui a fait subir, depuis le xiie siècle, de nombreux changements. On n'a d'éditions imprimées complètes de cette traduction que les éditions modifiées, publiées par les Russes. Quelques parties séparées ont cependant vu le jour dans leur pureté primitive (3).

* 155. – 7° Traduction persane.

La Polyglotte de Walton contient dans le ive volume une traduction persane du Pentateuque, publiée, pour la pre-

(1) Les Jésuites français, missionnaires en Syrie, ont publié à Beyrouth une nouvelle traduction arabe excellente, faite sur les textes originaux comparés avec la Vulgate, les Septante et la Peschito. Elle est ponctuée. Le premier volume (1876) contient tous les livres historiques jusqu'à Esther, le second, le reste de l'Ancien Testament (1882), et le troisième (1878) le Nouveau Testament, le tout accompagné de gravures, de notes et de tables.

(2) Plusieurs traductions arabes partielles ont été publiées dans ces dernières années par Paul de Lagarde, ainsi que d'autres parties ou fragments de traductions anciennes. On peut en voir l'énumération et l'éloge dans Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1879, H. Heft, p. 386 sq.

(3) *Ostromirovo Evangelie*, edidit Vostokof, Saint-Pétersbourg, 1843; *Evangelium Matthæi palæoslovenice e codicibus edidit* Fr. Miklosich, Vienne, 1856; *Quatuor Evangeliorum codex Glagoliticus*, edidit Jagitch, Berlin, 1879; etc.

mière fois, en 1546, dans le Pentateuque polyglotte de Constantinople. Elle a été faite sur l'hébreu et a pour auteur Rabbi Jacob, fils de Joseph, surnommé Taoûs ou le paon, qui vivait à Constantinople, dans la première moitié du XVIe siècle. Sa traduction est littérale à l'excès, comme celle d'Aquila (1) ; elle évite les anthropomorphismes et les anthropopathismes. L'auteur s'est servi des anciens, et en particulier d'Onkelos et de Saadia.

* 156. — 8° Des Bibles polyglottes.

La plus grande partie des versions anciennes a été réunie dans des collections qu'on appelle Bibles polyglottes, ou même simplement par abréviation Polyglottes, parce qu'elles contiennent le texte de la Bible en plusieurs langues.

1° Celui qui conçut le premier l'idée de ces recueils, extrêmement précieux pour l'étude de la Bible, fut le grand cardinal Ximénès, qui se proposa de ranimer ainsi l'étude des Saints Livres (2). Sa Polyglotte porte le nom de *Complutensis*, parce qu'elle fut imprimée à Alcala de Hénarès, appelée en latin *Complutum*. Les savants qui y travaillèrent sont : Elie Antonius, Ducas, Pincianus, Stunica, Zamora, Coronellus et Jean de Vergera. Les trois derniers étaient des Juifs convertis. Ils se mirent à l'œuvre dès 1502 ; mais l'impression ne commença qu'en 1514. Elle fut terminée en 1517 et publiée en 1520, en six in-folio, sous le titre de *Biblia sacra Polyglotta, nunc primum impressa.* On en tira six cents exemplaires. Le cardinal se chargea de tous les frais, qui s'élevèrent à plus de cinquante mille ducats, et quoique chaque exemplaire revînt à beaucoup plus de quatre-vingts ducats, il ne voulut point que le prix de vente fût de plus de six ducats et demi.

Les quatre premiers volumes contiennent l'Ancien Testament, avec l'hébreu, le latin et le grec, en trois colonnes, plus le Targum avec une traduction latine. Le Ve volume

(1) Voir n° 113.

(2) *Ut incipiant divinarum litterarum studia hactenus intermortua reviviscere,* dit-il dans le Prologue.

contient le Nouveau Testament grec avec la Vulgate latine ; le VIe, des dictionnaires et des tables diverses. Quand le fils de l'imprimeur, le jeune Jean Brocario d'Alcala, revêtu d'habits de fête, apporta au cardinal Ximénès la dernière feuille de cette œuvre colossale, ce grand homme s'écria : « Je vous rends grâce, ô mon Seigneur et mon Dieu, de ce que vous avez mené à bonne fin cette entreprise difficile ! » Elle devait ranimer en effet les études bibliques (1).

2° La seconde Polyglotte est celle d'Anvers, publiée dans cette ville aux frais du roi d'Espagne, Philippe II, de 1569 à 1572. L'idée en avait été donnée par l'œuvre de Ximénès, Elle comprend huit in-folio et contient, outre les textes qui se trouvaient déjà dans l'édition de Complute, une paraphrase chaldéenne, la version syriaque et la traduction latine littérale du texte hébreu par Arias Montanus (2), laquelle n'était du reste qu'une correction de la traduction de Sante Pagnino (3). Elle renferme aussi des dictionnaires et des grammaires, soit des textes originaux, soit des versions. Cette Polyglotte porte quelquefois le nom de *Regia*, du roi Philippe II, ou de *Plantiniana*, parce qu'elle fut imprimée par le célèbre typographe Christophe Plantin.

3° Une troisième Polyglotte fut imprimée à Paris, de 1629 à 1645, en dix volumes grand in-folio. L'exécution en est magnifique, mais la grandeur démesurée du format en rend l'usage très incommode. Elle contient, de plus que les Polyglottes précédentes, les traductions syriaque et arabe complètes de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que le Pentateuque samaritain, avec la version samaritaine, publiés pour la première fois par l'oratorien J. Morin. Les frais

(1) On peut voir, racontée tout au long, l'intéressante histoire de la Polyglotte de Complute dans Hefele, *Der Cardinal Ximenes*, 2e éd., Tubingue, 1851, ch. XII, p. 113-147, ou traduction française, par Ch. Sainte-Foy et de Bermond, *Le Cardinal Ximénès*, in-8°, Paris, 1856, p. 130-165.

(2) La traduction latine interlinéaire du texte hébreu, avec indication en marge des racines hébraïques pour ceux qui veulent étudier la langue originale, a été souvent imprimée à part. Elle est suivie du texte grec, avec traduction interlinéaire, des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament et de tous les livres du Nouveau.

(3) Voir n° 216.

de cette publication furent énormes et ruinèrent le libraire Le Jay (1588-1675) qui l'avait entreprise.

4° La Polyglotte la plus complète est celle de Londres, éditée par Brian Walton (1600-1661). Elle comprend six volumes, dont le premier parut en septembre 1654 et le dernier en 1657. Le premier volume contient, outre d'importants prolégomènes, le Pentateuque, texte hébreu, avec la version interlinéaire d'Arias Montanus, la Vulgate, les Septante avec la version latine de Flaminius Nobilius, le syriaque et le Targum d'Onkelos, chacun avec une traduction latine, le Pentateuque samaritain et la version samaritaine avec une traduction latine qui sert pour les deux, enfin l'arabe avec une traduction latine. Tous ces textes sont disposés sur la même feuille, de telle sorte qu'on peut les étudier commodément tous à la fois. Le second volume renferme les livres historiques avec les targums de Jonathan; le troisième, de Job à Malachie; les Psaumes y sont accompagnés d'une version éthiopienne; le quatrième contient tous les livres dits deutérocanoniques, en grec, latin, arabe et syriaque, les deux textes hébreux de Tobie, deux Targums chaldéens et un persan sur le Pentateuque, le tout accompagné de traductions latines. Le cinquième volume est rempli par le Nouveau Testament, texte grec, avec version interlinéaire, d'Arias Montanus; versions syriaque, persane, latine, arabe, éthiopienne, avec les traductions respectives en latin. Le sixième volume se compose de variantes et de notes critiques. Cette œuvre capitale est complétée par le *Lexicon Heptaglotton* de Castell, qui donne la signification de tous les mots contenus dans la Polyglotte, en deux in-folio. Elle fut publiée par souscription sous le patronage de Cromwell. Cromwell étant mort avant qu'elle fût achevée, la dédicace fut changée dans les exemplaires qui restaient, et adressée au roi Charles II. De là, la distinction des exemplaires républicains et des exemplaires royaux. Les premiers sont les plus rares et les plus recherchés (1).

(1) Nous devons faire remarquer que la Polyglotte de Walton a été mise à l'*Index* par un décret du 29 novembre 1663.

5° Il existe quelques autres polyglottes partielles. La plus importante est celle qui parut à Constantinople, en 1546, en hébreu, en chaldéen, en persan et en arabe.

6° On a publié, pendant ce siècle, des éditions polyglottes protestantes de la Bible, renfermant une ou plusieurs langues modernes : — 1° la Polyglotte de Bagster, Londres, 1831, contenant en un seul volume in-folio, petits caractères, le texte hébreu, le Pentateuque Samaritain, les Septante, la Vulgate, le syriaque, le texte grec de Mill pour le Nouveau Testament; la traduction allemande de Luther, italienne de Diodati, française d'Ostervald, espagnole de Scio, et la traduction anglaise dite autorisée. Il existe une nouvelle édition en deux volumes in-folio. — 2° Les docteurs allemands Stier et Theile ont donné une Polyglotte manuelle, *Polyglotten-Bibel zum praktischen Handgebrauch*, qui contient, pour l'Ancien Testament, l'hébreu, les Septante, la Vulgate et la traduction allemande de Luther; pour le Nouveau Testament, le grec, la Vulgate et l'allemand, quatre volumes en six parties in-8°. Cette Polyglotte a eu déjà quatre éditions.

§ VI. — PRINCIPALES TRADUCTIONS EN LANGUES MODERNES.

Bibles de la Société biblique. — Traductions catholiques en italien, en espagnol, en allemand, en anglais. — Histoire des traductions françaises de la Bible. — De la lecture de la Bible en langue vulgaire.

157. — Traduction de la Bible en langues modernes.

La Bible a été traduite dans la plupart des langues modernes. Le plus grand nombre des éditions émane de la *Société biblique*, fondée à Londres en 1804 (1). En 1884, elle avait publié tout ou partie de la Bible, en plus de deux cents langues ou dialectes, au nombre de plus de cent huit millions d'exemplaires (2). Les souverains pontifes ont, à

(1) Sur la *Société biblique*, voir Hundhausen, dans Wetzer und Welte's *Kirchenlexicon*, 2e éd., t. II, col. 647-666.

(2) En nombre exact, 108,320,869 exemplaires. Elle a, à Paris, une agence française fondée en 1820, qui comptait en 1887 soixante colpor-

plusieurs reprises, condamné les éditions de cette société protestante et en ont défendu la lecture.

Il existe des traductions catholiques dans les principales contrées de l'Europe. Nous nous contenterons d'en mentionner un petit nombre sans entrer dans aucun détail; nous dirons seulement quelques mots sur l'histoire des versions françaises de la Bible.

* 158. — Principales versions étrangères modernes.

Antoine Martini, archevêque de Florence, a traduit en italien toute la Sainte Écriture. Sa version est fort estimée et elle a été louée par bref de Pie VI, du 17 mars 1778 (1). — La traduction espagnole de la Bible, par Scio, est célèbre (1790, 1794), de même que celle de Félix Torres Amat (1823-1825); celle d'Allioli, en allemand, jouit d'une grande réputation parmi les catholiques d'au-delà du Rhin. — A. Pereira de Figueiredo, oratorien (1725-1797), est l'auteur d'une traduction portugaise (1778, 1794). — Les catholiques anglais possèdent une version de la Bible, connue sous le nom de Bible de Reims et de Douai. Elle fut primitivement l'œuvre de Grégoire Martin, Bristow, Reynolds et Allen, depuis cardinal. Ils publièrent à Reims le Nouveau Testament, en 1582; l'Ancien Testament parut à Douai en 1609. Elle était très littérale et accompagnée de notes dogmatiques; Challoner, évêque de Debra, la retoucha en 1750; elle a été souvent revisée depuis (2). On la regarde comme une des meilleures traductions en langue moderne. Une nouvelle édition en a été donnée par Mgr Kenrick, archevêque de Baltimore. Le concile tenu dans cette ville, en 1858, en a prescrit l'usage aux États-Unis (3).

teurs; cette agence a fait distribuer, de 1820 à juin 1887, le chiffre total de 7,582,878 volumes.

(1) Sur les anciennes traductions italiennes, on peut voir Cantu, *La Réforme en Italie, Les précurseurs*, trad. Digard, Paris, 1867, p. 583.

(2) Th. G. Law, *Introductory Dissertation on the latin Vulgate, reprinted from the new edition of the Douai Bible*, Londres, 1877. Cf. Fr. Newman, *The Douay version*, dans le *Rambler*, juillet 1859, ou *Tracts theological and ecclesiastical*, 1874.

(3) « Multum laudaverunt revisionem ab archiepiscopo (Kenrick) para-

159. — Traductions françaises de la Bible.

La Bible est un des premiers livres qu'on ait essayé de traduire en français, comme dans toutes les langues de l'Europe moderne (1). Le pape Innocent III parle de traductions

tam, cujus magna pars in lucem jam data est, et unanimi voto voluerunt ut ex ea conficiatur versio quæ in usum communem deducatur. » *Concil. Baltim.*, IX, Cong. 7. — Mgr Kenrick fait l'histoire de la Bible de Douai dans l'Introduction du *New Testament,* 2e éd., in-8o, Baltimore, 1862, p. IV-VII.

(1) Sur l'histoire des plus anciennes traductions françaises de la Bible, voir l'abbé Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible dans la France chrétienne au moyen âge,* 1878; S. Berger (protestant), *La Bible française au moyen âge, étude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'oïl, mémoire couronné par l'Institut,* in-8o, Paris, 1884; Id., *De l'histoire de la Vulgate en France*, Paris, 1887; J. Bonnard, *Les Traductions de la Bible en vers français au moyen âge*, in-8o, Paris, 1884. — Le plus ancien monument qui nous reste de la langue française est le fragment d'un glossaire de la Bible. « Par un hasard heureux et une bonne fortune pour l'histoire de notre langue, nous avons conservé, dit M. Brachet, sinon un fragment de traduction de la Bible, du moins un glossaire explicatif des mots les plus difficiles. Ce fragment, connu sous le nom de *Gloses de Reichenau* (il a été découvert en 1863 par Holztman, dans un manuscrit de la bibliothèque de Reichenau), et qui remonte à 768 environ, l'année même où Charlemagne monta sur le trône, est très précieux pour l'histoire de la langue. Les mots sont disposés sur deux colonnes : à gauche le texte latin de la Bible, à droite la traduction française :

TEXTE DE LA BIBLE.	TRADUCTION FRANÇAISE du VIIIe siècle.
Minas (menaces)	*Menatces.*
Galea (heaume)	*Helmo.*
Tugurium (cabane)	*Cabanna.*
Singulariter (seulement) . . .	*Solamente.*
Cœmentarii (maçons)	*Macioni.*
Sindones (linceul)	*Linciolo.*
Sogma (somme)	*Soma*, etc.

Ce patois, pour grossier qu'il semble, n'en est pas moins d'un haut intérêt; c'est le premier monument écrit qui nous reste de notre langue, et il est vieux de onze cents ans ; j'ai placé entre parenthèses, à côté du texte de la Bible, la traduction en français moderne. Ce fragment confirme, en outre, par une preuve de fait palpable et incontestée, ce que nous savions déjà par des témoignages indirects, à savoir que le peuple parlait français au temps de Charlemagne. » A. Brachet, *Grammaire historique de la langue française,* 12e éd., introduction, p. 33-34.

françaises qui étaient en usage dans le diocèse de Metz parmi les hérétiques dès 1190 (1). Les historiens des Vaudois affirment que cette secte possédait une traduction de la Bible, du XIIe siècle, et provenant de Pierre Valdo ou de Vaux, son chef. Mais ce fait est contesté. M. Le Roux de Lincy a publié, en 1841, les quatre livres des Rois en langues d'oïl; il les attribue au XIIe siècle (2).

1° La première partie de la Bible qui ait été traduite en français est le livre des Psaumes. Un moine de Normandie fit, vers l'an 1100, une double version des Psaumes sur deux textes latins différents; c'est de là que sont dérivées toutes les traductions françaises de ces chants sacrés jusqu'au XVIe siècle. La plus ancienne version complète de la Bible est celle que saint Louis fit faire, pour son usage, vers 1250. Elle fut très populaire; on en fit de splendides copies pour le roi et les grands seigneurs. Jean le Bon en emporta un exemplaire en Angleterre pour se consoler de sa captivité, et Londres le conserve encore comme un trophée de victoire. On retrouve des traces de cette traduction primitive dans nos traductions modernes (3). Nous ignorons quel en est l'auteur. Les noms de plusieurs de ses imitateurs sont connus. Jehan de Vignay traduisit la Bible vers 1340, de Sy

Notons aussi que la rédaction de cette liste de mots suppose que le peuple comprenait encore la Vulgate en latin, à part le petit nombre de termes réunis dans cette liste, ce qui peut nous donner uue idée de l'influence exercée par la Vulgate sur la formation de notre langue, n° 145.

(1) « Evangelia, Epistolas Pauli, Psalterium, Moralia Job et plures alios libros in gallico sermone. » Innocentii III *Epistolæ*, l. II, Ep. 141, éd. Baluze, Paris, 1681, t. I, p. 432; cf. aussi les lettres 142 et 235, p. 435, ou Migne, t. CCXIV, col. 695, 793. Sur la traduction de Metz, voir Jager, *Histoire de l'Église catholique en France*, l. XXVII, t. VIII, Paris, 1864, p. 456-458; *Bulletin critique*, 1er juillet 1885, p. 251-252.

(2) *Les quatre livres des Rois, traduits en français du* XIIe *siècle*, Paris, 1841, dans la *Collection des documents inédits sur l'histoire de France*, 2e série.

(3) Girard, *Discours prononcé à la séance publique de l'académie des Inscriptions*, compte-rendu du concours « sur les versions de la Bible en langue d'oïl antérieures à la mort de Charles V. » *Journal officiel*, 18 nov. 1882, p. 6214.

re trauaillemens et tourmens uindrent sus les pecheurs. Non mie sans ces argumens qui auoient este fait deuant par la force des fleuues Il souffroient adroit selonc leurs pechiés. Adecertes il establirent lospitalite droituriere. Li. i. ne receuoient mie ceulz que il congnoissoient a estranges. Li autre metoient en seruage leur bons ostes. et non mie seulement en ce regart. Mais neis les estranges receuoient il contre leur uolente. Il tourmenterent de tres griés tourmens ceul, qui usoient de ceulz meismes establissemens. Il furent feruz daueuglement comme alius loth. quant il fussent couuers de soubdaines tenebres. et chascun queroit lentree de son huis. Sous est ce sicomme orguel desquelz ... li elemens sont conuerti en eulz. et toutes choses gardent leur son. de quoy ce meismes puet estre ueu de ce meismes certain regart. Bestes de champ estoient conuerties en bestes de yaue quelconques elles fussent. et les noans venoient en terre. Feu valoit en yaue en sa vertu. et yaue oublioit nature destaindre encontre les flambes. Les bestes enuenimees ne firent mie mal a celles qui aloient auec elles. Et ne deffaisoient mie celle qui estoit legierement desfaicte. Sire nous magnifiastes et honnorastes. et ne le despisastes mie. mais fustes auec luy en tous temps et en tous lieus.

Ci fine le liure de la sapience salemon.

Ci commence le liure ecclesiastes filz salemon. I.



Toute sapience est de dieu qui est nostre sires. et fu tous temps o luy et sera pardurablement. et fu deuant le commencement du monde. Qui est ce qui puet nombrer la grauelle de la mer. et les goutes de pluie et les iours du siecle. Et qui mesurera la hautece du ciel et la largeur de la terre. et le parfont dabisme. Mais que plus est. qui encerchera la sapience de dieu qui est et fu deuant toutes choses. et entendement de science des le commencement. La parole de dieu est fontainne de sapience. Et son entree est commencement de dieu pardurable. a qui est faite aperte la racine de sapience. et qui congnut son grant engin. A qui est descouuerte la discipline de sapience et faite aperte. et qui a entendu le mouteploiement de son entree. Uns dieu tres haus qui fait moult a cremir. Roy. et siet sur son throne. Cest a dire sur sa chaiere et est sire et dieu. et cree sapience el saint espirit. Et vit et nombra et mesura et les pandi sur toutes creatures. et sur toute char. Il la donne a ceulz quil aime selonc son don. La paour de nostre seigneur est gloire et gloriacion et leesce. et coronne de esleessement. La cremeur de nostre seig-

13. — FAC-SIMILE DE LA BIBLE FRANÇAISE DE CHARLES V, ROI DE FRANCE
Fin du livre de la Sagesse, commencement du livre de l'Ecclésiastique.

en 1350, Vaudetar en 1372. Charles V (1) fit faire une version nouvelle, vers 1380, par Raoul de Presles. Il en existe encore plusieurs copies.

2° La première Bible imprimée en français est celle d'un chanoine d'Aire en Artois, Guiars des Moulins. Il prit comme fond de son travail l'*Historia scholastica*, de Comestor (composée en latin vers 1179) (2). Il le commença en 1291, à l'âge de quarante ans, et l'eut fini au bout de quatre ans. Il lui donna pour titres *Livres de la Bible historiaulx*. Ce n'est en effet qu'une Bible historiale. Elle ne contient ni les Psaumes, ni les prophètes, ni les Épîtres canoniques, ni l'Apocalypse. Elle fut plus tard complétée par des mains inconnues et imprimée par ordre de Charles VIII, sous la direction de son confesseur, J. de Rely, chez l'imprimeur Vérard, à Paris, 2 in-f°, vers 1487. La Bible de Rely fut ainsi la première Bible française complète imprimée. Il y en eut douze éditions, à Paris ou à Lyon, entre 1487 est 1545. Elle est appelée la *Grant Bible*, pour la distinguer de la *Bible pour les simples gens*, qui n'était qu'une sorte d'histoire sommaire de l'Ancien Testament. Le Nouveau Testament, de la même traduction que celle qu'on trouve dans Guiars des Moulins, avait été imprimée auparavant à Lyon, in-f°, par Bart. Bruyer, sous la direction de deux religieux augustins, Julien Macho et Pierre Farget. Il est sans date, mais on le rapporte à l'année 1478.

(1) L'*Inventaire des joyaux de la reine* du mois de janvier 1379, désigne ainsi une Bible de Charles V : « Une grant Bible en deux volumes que le roy Charles portait toujours avec lui. » Ce prince faisait tous les jours une lecture de la Bible, tête nue et à genoux. L'exemplaire dont nous venons de parler fut relié sous Henri IV. On lit sur le dernier feuillet, après l'Apocalypse : « Ceste Bible est à nos, Charles Vme de » nostre nom, roy de France; et est en deux volumes, et la fesmes faire » et parfaire... » ... « Cette Bible est à nous. Louis XIII. Cette Bible est à nous. Louis XIV. » E. Pétavel, *La Bible en France ou les traductions françaises des Saintes Écritures*, in-8°, Paris, 1864, p. 47-48. — Voir, Figure 13, le fac-simile du folio 31, recto, du tome II de la Bible de Charles V (Bibliothèque nationale, M. fr. 5707), contenant la fin du livre de la Sagesse (XIX, 12-20) et le commencement de la traduction française de l'Ecclésiastique (I, 1-12).

(2) Voir n° 213.

* 3° L'imprimeur Simon de Colines publia à Paris, en 1523, une traduction anonyme du Nouveau Testament. Elle fut réimprimée, en 1525, avec le Psautier, et en 1528 avec le reste de l'Ancien Testament, 7 in-8°. On croit qu'elle a pour auteur Jacques Le Fèvre d'Étaples (1). Elle est faite sur la Vulgate, comme la précédente, sauf cependant quelques passages du Nouveau Testament qui sont directement traduits du grec. L'œuvre complète parut à Anvers, en 1530, in-f°, et de nouveau en 1532. En 1546, elle fut mise à l'index, mais une édition corrigée en fut publiée à Louvain, en 1550, in-f°, par deux prêtres, Nicolas de Leuze et François van Larben. Cette édition corrigée a été souvent réimprimée et elle fut très répandue parmi les catholiques avant la traduction de Sacy.

* 4° La première traduction française protestante de la Bible fut faite par Pierre-Robert Olivetan, parent de Calvin, et imprimée à Serrières, près de Neuchâtel, en Suisse, 1535, in-f°. L'Ancien Testament était traduit d'après la version latine de Sante Pagnino, faite sur l'hébreu, et le Nouveau Testament d'après les versions latines d'Érasme et la version française de Le Fèvre. L'œuvre d'Olivetan fut complètement revisée par Théodore de Bèze, en 1551 ; par Cornélius Bertrand et d'autres pasteurs de Genève, en 1588 ; par Diodati, Genève, 1644, Desmarets, Amsterdam, 1669 ; Martin (Nouveau Testament), Utrecht, 1696, Ancien et Nouveau Testament, 2 in-f°, 1707 ; Roques, Bâle, 1744 ; Ostervald, Neuchâtel, 1744. Cette dernière revision est devenue comme la Bible officielle des protestants français. La Société biblique française en a publié, en 1861, une édition revue par M. Mackenzie.

* 5° Il existe un certain nombre d'autres traductions hérétiques : celle de Sébastien Chastillon (Castalio), faite sur les textes originaux, mais manquant d'exactitude comme de correction, 2 in-f°, Bâle, 1555 ; celle de Le Clerc, 2 in-4°, Amsterdam, 1703, infectée par les erreurs armi-

(1) Voir n° 215.

niennes; celle de Le Cène, qui est socinienne, 2 in-f°, Amsterdam, 1741; celle de Beausobre et l'Enfant, 2 in-4°, Amsterdam, 1718. Beausobre était un protestant français qui, après la révocation de l'édit de Nantes, devint pasteur à Berlin.

* 6° En 1566 avait paru à Paris la traduction de René Benoît, docteur de Sorbonne. Elle fut condamnée, en 1575, par le pape Grégoire XIII, à cause de ses tendances protestantes. Les théologiens de Louvain en publièrent une édition corrigée.

* 7° Le XVII[e] siècle vit paraître plusieurs traductions catholiques du Nouveau Testament, celle de Claude Deville, 1613; de Jacques Corbin, avocat de Paris, 1643; de Michel de Marolles, abbé de Villeloin, 1649; de Denis Amelotte, 3 in-8°, 1666-1670. Cette dernière a été souvent réimprimée. Elle est très littérale mais peu élégante.

8° La plus célèbre des traductions françaises de la Bible est celle d'Isaac Louis le Maistre, dit de Sacy (1). Elle avait été commencée par Antoine Le Maistre, son frère. Isaac eut pour collaborateurs Antoine Arnaud et Nicole. D'autres jansénistes, du Fossé, Huré, Letourneux, composèrent la plus grande partie des notes. On lui donna le nom, tantôt de Bible de Port-Royal, tantôt de Bible de Mons, parce qu'elle fut publiée nominalement à Mons, en réalité à Amsterdam. On ne l'appelle guère aujourd'hui que Bible de Sacy. Le Nouveau Testament parut d'abord en 1667, en 2 vol. in 8°, qui furent suivis successivement des volumes contenant l'Ancien Testament. On en a imprimé une multitude d'éditions, avec ou sans notes. Les explications du sens littéral et spirituel, qu'on dit tirées des Saints Pères, sont froides et sèches, comme tout ce qui sort de l'école janséniste. La traduction elle-même, faite sur la Vulgate, n'est pas assez littérale. Elle ne manque cependant pas de mérite et a été adoptée presque universellement en France. Calmet a reproduit la version de Sacy dans son *Commentaire littéral et critique*,

(1) Sacy est simplement l'anagramme du prénom Isaac.

Paris, 1724. Le P. de Carrière a inséré aussi sa paraphrase dans la même version.

9° La traduction du Nouveau Testament, connue sous le nom de *Nouveau Testament de Mons*, 1665, eut pour premier auteur Antoine Le Maistre. Elle fut revue ensuite par Antoine Arnaud et Le Maistre de Sacy. Telle que nous l'avons aujourd'hui, elle est principalement l'œuvre d'Antoine Arnaud, de Nicole et de Claude de Sainte-Marie. Elle fut condamnée en 1668 par Clément IX et en 1679 par Innocent XI. On en a donné des éditions corrigées. Le texte français qu'accompagnent les fameuses *Réflexions morales* jansénistes *sur le Nouveau Testament*, du P. Quesnel, 4 in-8°, 1699, 1708, est pour la majeure partie celui du Nouveau Testament de Mons.

* 10° Antoine Godeau, évêque de Grasse, publia en 1668, Paris, 2 in-8°, une traduction faite sur la Vulgate, laquelle tient une sorte de milieu entre une traduction littérale et une paraphrase.

* 11° Pendant le xviiie siècle parurent un certain nombre de traductions nouvelles, entre autres celles de Nicolas Legros, d'abord anonyme, à Cologne, 1739, et depuis, avec son nom. Richard Simon publia, en 1702, à Trévoux, sous le voile de l'anonyme, une traduction du Nouveau Testament, qui fut attaquée comme socinienne par Bossuet et condamnée par le cardinal de Noailles. De nouvelles traductions du Nouveau Testament furent faites par Huré, en 1702, et par le P. Bouhours, aidé par les PP. Le Tellier et Besnier, de la Compagnie de Jésus, 2 in-12, Paris, 1697-1703. On reproche à cette dernière un peu d'obscurité. Le P. Lallemant l'a reproduite dans ses *Réflexions sur le Nouveau Testament*, Paris, 1713-1725, 12 volumes in-12. Mésenguy a publié le *Nouveau Testament avec des notes littérales*, in-12, Paris, 1729; 2e éd., 3 in-12, 1752. Il était janséniste. Sa traduction n'est pas sans mérite.

* 12° Le xixe siècle a produit des traductions de la Bible de genres forts divers. — Eugène de Genoude a publié, de 1820 à 1824, en 23 in-8°, une traduction qui ne manque pas d'é-

légance, mais qui est pleine d'inexactitudes. — Un rabbin, S. Cahen, a traduit, 1830-1839, l'Ancien Testament, sur l'hébreu, texte, version et notes, 18 in-8°. Cette version jouit en France d'une réputation usurpée; le français en est mauvais et, assez fréquemment, rend mal le sens (1). — M. Glaire a publié en 4 in-18, 1871-1873 (3e éd., 1889-1890), *La Sainte Bible selon la Vulgate*. On peut lui reprocher d'être parfois un peu trop littérale, mais elle est d'une parfaite exactitude et a mérité l'approbation d'une grande partie de l'episcopat français. Le Nouveau Testament a même été approuvé par la Congrégation de l'Index (2).

*13° Un protestant rationaliste, M. Édouard Reuss, a donné une nouvelle traduction française, sur les textes originaux (3). Il ne suit point l'ordre reçu des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais un ordre chronologique arbitraire, plaçant le Pentateuque et Josué après les Juges, les Rois et les Prophètes. Ses idées ne sont pas chrétiennes. L'auteur déclare lui-même qu'il n'a point voulu faire une œuvre littéraire; son style est défectueux (4).

(1) Le grand rabbin M. Wogue dit de cette traduction, *Histoire de la Bible*, 1881, p. 342, note : « Œuvre plus remarquable par son étendue que par ses qualités, et qui témoigne plus de l'infatigable activité de l'auteur que de son érudition. Texte hébreu peu correct, traduction en apparence fidèle, en réalité fort inexacte et maintes fois contredite par les notes; ces dernières, empruntées en majeure partie à la critique allemande, souvent mal comprise par l'auteur. »

(2) Mentionnons aussi *La Sainte Bible selon la Vulgate*, traduction nouvelle (par les chanoines Bourrassé et Janvier) avec les dessins de Gustave Doré, 2 in-f°, Tours, 1865. Approuvée par Mgr Guibert. — *Le Nouveau Testament* a été publié à part, in-18, Tours, 1885, avec approbation de Mgr Meignan. — M. l'abbé Crampon a également publié en 1885, avec l'approbation de Mgr Jacquenet, évêque d'Amiens, *Le Nouveau Testament de N.-S. Jésus-Christ traduit sur la Vulgate, avec introductions, notes et sommaires*, 1 in-8° ou 2 in-24, Tournay.

(3) *La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires*, 18 in-8°, Paris, 1874-1881.

(4) La Société biblique française a publié aussi une traduction nouvelle faite sur les textes originaux : *La Sainte Bible, Ancien Testament*, version de L. Segond († 1885); *Nouveau Testament*, version de H. Oltramare, 2 in-8°, Paris, 1882. Le texte de l'Ancien Testament est divisé par alinéas; les parties poétiques sont imprimées comme nos vers, en allant à la ligne pour chaque membre du parallélisme. — H.-A. Perret-

160. — De la lecture de la Bible en langue vulgaire.

1° L'Église a de tout temps recommandé l'étude des Saints Livres. Elle en fait lire chaque jour quelques pages aux prêtres, dans les offices divins, et elle propose aux fidèles la lecture des Épîtres et des Évangiles des dimanches et fêtes, qu'elle leur fait expliquer par leurs pasteurs (1). Son désir est que tous connaissent l'histoire sainte et en particulier l'histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Aussi, à toutes les époques, les prédicateurs ont-ils expliqué aux fidèles la parole sainte et, à Rome, la congrégation de la Propagande a-t-elle fait imprimer la Bible en diverses langues.

2° Cependant l'Église ne permet pas indistinctement la lecture des Livres Saints et en particulier de l'Ancien Testament, surtout depuis que le protestantisme, s'efforçant de transformer en poison la source de vie, s'est servi de traductions de la Sainte Écriture en langue vulgaire pour pervertir les âmes (2).

On ne trouve aucune trace de la défense de lire la Bible, avant l'hérésie des Vaudois et des Albigeois qui abusèrent des Livres Saints pour propager leurs erreurs (3). On sait

Gentil a publié *La seconde partie de l'Ancien Testament, comprenant les hagiographes et les prophètes, traduction nouvelle, d'après l'hébreu*, in-8°, Neuchâtel, 1847.

(1) S. Jean Chrysostome exhortait vivement les fidèles à la lecture de l'Écriture Sainte, en leur disant que, vivant au milieu du monde, ils en avaient un très grand besoin, *De Lazaro Concio*, III, 1, t. XLVIII, col. 991-992. Les cinq premières pages de cette homélie ne sont qu'un magnifique éloge de la lecture des Livres Saints, et une réponse aux objections qui pourraient éloigner de cette lecture.

(2) Voir Fénelon, *Lettre sur la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire, Œuvres*, éd. Lebel, t. III, p. 380-413; Id., *Mandement sur la Constitution Unigenitus*, t. XIV, p. 443 sq.; Ch. Mallet, *De la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire*, in-12, Rouen, 1679; Mgr Malou, *La lecture de la sainte Bible en langue vulgaire jugée d'après l'Écriture, la tradition et la saine raison, contre les Sociétés bibliques*, 2 in-8°, Louvain, 1846.

(3) A cause de l'abus que les Albigeois faisaient du texte sacré, le concile provincial de Toulouse, en 1229, régla, canon 14 : « Les laïques ne doivent pas posséder les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament; ils auront seulement le Psautier, le Bréviaire et le livre des fêtes de la

que Luther et Calvin en abusèrent davantage encore. C'est ce qui porta le pape Pie IV, en 1564, à défendre, par la quatrième règle de l'Index, la lecture de la Bible en langue vulgaire, à cause du mal que cette lecture faisait aux esprits téméraires, séduits par les principes du libre examen (1). Benoît XIV, en 1757, interpréta cette défense en ce sens qu'on ne peut pas lire les Bibles non approuvées et sans notes, mais il permit de lire les traductions approuvées par le Saint-Siége ou l'ordinaire et publiées avec des notes empruntées soit aux saints Pères, soit aux interprètes catholiques.

Ces règles sont fort sages, parce que les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament contiennent des passages obscurs, qui ont besoin d'être expliqués. Il ne faut chercher dans les Livres Saints que l'édification et le bien de son âme. Les fidèles ne doivent donc les lire qu'autant qu'ils peuvent en retirer du profit, et dans des éditions qui leur permettent de comprendre et de goûter la parole de Dieu.

CHAPITRE IV.

HERMÉNEUTIQUE OU RÈGLES D'INTERPRÉTATION DE LA SAINTE ÉCRITURE.

161. — Définition et division de l'herméneutique.

On appelle *herméneutique*, du grec ἑρμηνεύειν, *expliquer*, l'ensemble des règles que l'on doit suivre dans l'explication du texte sacré (2). Ces règles ont pour but de faire connaître

Sainte Vierge; de plus, ces livres ne seront pas traduits en langue du pays. » Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, trad. Delarc, t. VIII, p. 234.

(1) Le Concile de Trente n'avait prohibé ni les traductions ni la lecture de la Bible en langue vulgaire. Voir *Acta Concilii Tridentini*, éd. Theiner, t. I, p. 65-68.

(2) Le mot *exégèse*, ἐξήγησις d'ἐξηγεῖσθαι, *expliquer*, a étymologique-

le véritable sens des Saintes Écritures. Avant d'en parler, il est donc nécessaire d'exposer les différents sens que peut avoir la parole de Dieu. D'où deux articles : 1° Des différents sens de la Sainte Écritture; 2° Des règles d'interprétation de la Sainte Écriture.

ARTICLE I.

Des différents sens de la sainte Écriture.

Sens littéral et sens mystique. — Un même passage peut-il avoir à la fois plusieurs sens littéraux? — Sens propre et sens métaphorique. — Subdivision du sens mystique. — Son existence. — Quelle est sa valeur démonstrative? — Le sens mystique. — Notions et règles du sens accommodatice.

162. — Sens littéral et sens mystique.

On distingue dans la Sainte Écriture le *sens littéral* et le *sens mystique*. — 1° Le sens *littéral*, appelé aussi *historique*, est celui qui ressort du sens naturel des termes, pris selon leur acception ordinaire. — 2° Le sens *mystique*, appelé aussi *spirituel*, est celui que représentent, non point les mots, mais les choses exprimées par les mots (1). Le sens mystique

ment le même sens qu'*herméneutique;* mais, d'après l'usage, « exégèse » signifie « explication de la Bible » et « herméneutique » s'entend de « l'ensemble des règles que l'on doit suivre dans cette explication. » L'*exégète* est celui qui explique la Sainte Écriture.

(1) « Illa prima significatio qua *voces* significant res, dit S. Thomas, I, 1, 10,... est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua *res* significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit. » S. Thomas dit aussi, *Quodlib.*, VIII, q. 6, a. 16 : « Auctor rerum non solum potest *verba* accommodare ad aliquid significandum, sed etiam *res* potest disponere in figuram alterius, et secundum hoc in Sacra Scriptura manifestatur veritas dupliciter. Uno modo secundum quod res significantur per *verba*, et in hoc consistit *sensus litteralis;* alio modo secundum quod *res* sunt figuræ *aliarum rerum*, et in hoc consistit *sensus spiritualis*. Et sic Sacræ Scripturæ plures sensus competunt. » — Tostat (Abulensis) expose dans les termes suivants les caractères qui distinguent le sens littéral du sens mystique : « 1° Sciendum quod isti quatuor [le sens littéral et les trois espèces de sens mystiques, n° 165] dicuntur esse sensus Scripturæ quia *mediate* vel *immediate* per eam significantur; immediate quidem solus litteralis; mediate autem alii tres, et in hoc differunt inter se, quia littera solum habet unum sensum, quem immediate signat, nec intendit aliquem alium, et iste dici-

ou spirituel prend aussi le nom de *figuré*, quoique cette dernière dénomination soit équivoque, parce qu'elle expose à confondre le sens spirituel avec le sens métaphorique dont il est très distinct (1). On l'appelle également sens *typique*, parce que le sens spirituel est celui qui ressort, non des mots, mais des choses qui le figurent, comme types. On donne ce nom de *types* aux personnes, aux choses, aux actes, aux faits et aux institutions qui, dans l'histoire sainte, ont été choisis de Dieu pour signifier l'avenir et prophétiser Notre-Seigneur et son Église. La chose signifiée est appelée *antitype* (2).

163. — Un même passage peut-il avoir plusieurs sens littéraux à la fois?

Quelques auteurs pensent qu'un même passage de l'Écri-

tur litteralis; cæteri autem mediate signantur per litteram, et tamen immediate signantur per res signatas per litteram. Nam si ipsa littera haberet istos quatuor sensus, semper illos haberet, quod falsum est; etiam omnes vocarentur litterales sensus litteræ et intenti ab auctore litteræ; unicus tamen eorum dicitur litteralis, quia illum solum littera intendit; cæteri autem non sunt sensus litteræ, sed rerum signatarum per litteram et ideo sensus cæteri dicuntur mystici... 2° Dicendum est etiam quod sensus mystici non sunt *determinati;* litteralis autem semper est *determinatus*, nam non est in potestate nostra eidem litteræ dare quemcumque sensum voluerimus, sed necesse est illum solum accipere, quem littera facit; mystici autem possunt circa eamdem Scripturam variari juxta voluntatem nostram..., dum tamen maneat aliqualis appropriatio... 3° Sciendum etiam quod Scriptura nunquam dicit [revelat] verum nec falsum in sensibus mysticis, sed solum in litterali... Sensus mystici non sunt sensus Scripturæ, sed rerum significatarum per Scripturam... Cum ergo habeat multos sensus mysticos discordantes [différents], oportet dici, quod secundum illos non dicatur vera nec falsa; ergo secundum solum sensum litteralem *judicatur veritas vel falsitas...* 4° Dicendum etiam quod sensus mystici nihil *probant,* id est, intelligendo Scripturam in sensu mystico, non assumitur ex ea efficax argumentum ad aliquid probandum vel impugnandum (Cf. n° 167). » *Comment. in Matt.*, XIII, quæst. XXVIII, Venise, 1596, t. IV, f. 51, col. 1-3.

(1) On le nommerait plus exactement *figuratif.*

(2) Voir Mgr Meignan, *Les Prophéties contenues dans les deux premiers Livres des Rois, avec une introduction sur les types ou figures de la Bible*, 1878, p. I-LXXV; Mgr Krementz, archevêque de Cologne, *Grundlinien zur Geschichtstypik der hl. Schrift*, 1875; Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. III, *De re symbolica*, p. V-LXXXVI; R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. I, p. 530-543.

ture peut avoir plusieurs sens littéraux à la fois (1). Il nous semble plus conforme à la notion du sens littéral de n'en admettre qu'un seul. C'est de beaucoup l'opinion la plus commune parmi les Pères et les docteurs (2).

164. — Subdivision du sens littéral : sens propre et sens métaphorique.

Le sens littéral se subdivise en sens *propre* et en sens *métaphorique* (3). — 1° Le sens *propre* est celui dans lequel les mots désignent ce qu'ils offrent tout d'abord à l'esprit; par exemple, quand S. Jean baptise Notre-Seigneur dans le Jourdain, il faut prendre les mots comme exprimant réellement la submersion de Notre-Seigneur dans les eaux du

(1) Ils ont adopté cette opinion principalement dans le but de résoudre plus aisément les difficultés que soulèvent certains passages de l'Écriture, comme Gen., I, 1; XLVII, 31; Ps. II, 7; Is., LIII, 3-8; Joa., XI, 50. Les principaux partisans du sens multiple sont : Ch. Bonfrère, *Præloquia in S. S.*, c. X, sect. V, dans Migne, *Cursus S. S.*, t. I, 1839, col. 211-214 qui soutient ce sentiment et allègue en sa faveur l'autorité de Melchior Canus, Bellarmin, Serarius, Salmeron, etc. On peut citer encore comme étant de cette opinion Menochius, *Prolegom. in S. S.*, c. XXV. — Janssens, *Herm. sacra*, n° 618; Le Hir, *Études bibliques*, *Les Prophètes d'Israël*, t. I, p. 83-84, 81-82, 72-74; Rault, *Cours d'Écrit. Sainte*, t. I, 1871, p. 94, admettent un double sens littéral, mais seulement pour les prophéties à double objet. Sur les adversaires, voir Patrizi, *De interpret. Script.*, l. III, c. III, q. 2, t. I, p. 15 sq.; J.-Ch. Beelen, *Dissertatio theologica qua sententiam vulgo receptam esse Sacræ Scripturæ multiplicem interdum litteralem, nullo fundamento satis firmo niti demonstrare conatur*, in-8°, Louvain, 1845; Ubaldi, *Introductio in S. Script.*, t. III, 1881, p. 35; Glaire, *Introd.*, t. I, *Introd. gén.*, c. VI, éd. 1839; p. 342; Gilly, *Précis d'introd.*, 2e part., n° 4-6, t. II, p. 18 sq.; Lamy, *Introd. in S. Script.*, c. VII, s. I, art. 1, n° 12, t. I, p. 216-219.

(2) Reithmayr, *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, 1874, p. 36. S. Augustin est le seul des Pères qui admette plusieurs sens littéraux, *De Doct. Christ.*, III, 27, t. XXXIV, col. 80; *Conf.*, XII, 18, 25, 31, t. XXVII, col. 836, 839, 844. — Estius rejette l'opinion de Ribera, qui défend comme un double sens littéral la traduction différente d'un passage de la Genèse (XLVII, 31) faite par les Septante et par notre Vulgate, en disant : « Quæ responsio, si non placet, propterea quod absurdum habeatur in omni genere scriptionis, ut vocabulum æquivoce duo significans simul stet pro utroque significato, meritoque negent viri doctissimi eamdem Scripturam habere plures sensus litterales, restat alter modus ut dicamus, etc... » *In Heb.*, XI, 21, éd. de 1679, t. II, p. 1014.

(3) Cf. S. Thomas, I, 1, 9.

Jourdain. — 2° Le sens *métaphorique* est celui dans lequel les mots ne doivent pas être pris à la rigueur de la lettre, mais seulement comme des images. Ainsi, quand S. Jean dit que Jésus-Christ est l'*agneau de Dieu*, il emploie métaphoriquement le mot agneau pour exprimer la mansuétude de Notre-Seigneur, destiné à être, comme un agneau, la victime des péchés des hommes. C'est aussi par métaphore que l'Écriture attribue si souvent à Dieu des yeux, des oreilles, des bras, la colère, etc. Des moines égyptiens qui portaient sur leurs épaules de petites croix de bois pour pratiquer le précepte de Notre-Seigneur : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il porte sa croix* (1), prenaient dans le sens propre des mots qu'il faut entendre dans le sens métaphorique (2).

165. — Subdivision du sens mystique : sens allégorique, tropologique et anagogique.

Le sens mystique se subdivise en trois : le sens allégorique, le sens tropologique ou moral, et le sens anagogique. — 1° Le sens *allégorique* est celui qui représente et prophétise Jésus-Christ ou son Église ; 2° le *tropologique*, celui qui renferme une leçon pour les mœurs ; 3° l'*anagogique*, celui qui donne une idée de la félicité céleste. Isaac portant le bois de son sacrifice est, dans le sens *allégorique*, la figure de Jésus-Christ portant sa croix. Les personnages qui figurent ainsi Notre-Seigneur sont appelés types ou figures de Jésus-Christ. La prescription du Deutéronome : « Tu ne lieras pas la bouche du bœuf qui foule le grain dans l'aire (3), »

(1) Matt., XVI, 24.

(2) « Quod quidam districtissimi monachorum, habentes quidem zelum Dei, sed non secundum scientiam, simpliciter intelligentes, fecerunt sibi cruces ligneas, easque jugiter humeris circumferentes, non ædificationem, sed risum cunctis videntibus intulerunt, » dit l'abbé Sérénus, pour montrer que toutes les paroles de l'Écriture ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Cassien, *Collationes*, Coll. 8, c. 3, t. XLIX, col. 726-727. Voir d'autres exemples dans les notes d'Alard Gazæus, *ibid.* S. Augustin dit que les Manichéens prenaient à la lettre la parole de Notre-Seigneur : *Ego sum lux mundi*, Joa., VII, 7, et soutenaient que Jésus-Christ était le soleil. *Tract.* XXXIV *in Joa.*, 2, t. XXXV, col. 1652.

(3) « Non ligabis os bovis terentis in area. » Deut., XXV, 4.

indique dans le sens *tropologique*, selon l'explication de S. Paul (1), l'obligation où sont les chrétiens de fournir leur subsistance aux ministres de l'Église. Les biens temporels promis aux observateurs de la loi ancienne sont, dans le sens *anagogique*, l'emblème des biens éternels réservés aux hommes vertueux.

Tous ces divers sens sont indiqués dans les deux vers suivants :

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Nous trouvons dans un seul chapitre de la Bible, Tobie, XIII, des exemples des différents sens dont nous venons de parler. Jérusalem y est nommée dans le sens littéral propre et métaphorique, et dans le sens mystique, allégorique et anagogique. Ce nom y désigne : 1° dans le sens littéral propre, la capitale de la Judée, ℣. 11 et 12 ; 2° dans le sens littéral métaphorique, en prenant la partie pour le tout, la Judée tout entière, *ibid.* ; 3° dans le sens mystique allégorique, l'Église de Jésus-Christ, le royaume messianique sur la terre, ℣. 13-20 (2) ; et 4° dans le sens mystique anagogique, le ciel, le royaume que Jésus-Christ a préparé à ses élus pour l'éternité, ℣. 21-23 (3).

166. — Existence du sens mystique.

L'Église a toujours enseigné l'existence du sens mystique dans la Sainte Écriture, et cette existence repose sur l'affirmation de la parole de Dieu elle-même. — 1° *Toutes ces choses leur arrivaient en figure*, dit S. Paul, rappelant plusieurs traits du séjour des Israélites dans le désert (4). Notre-Seigneur lui-même a établi l'existence du sens spirituel, en

(1) I Cor., IX, 9.
(2) Cf. Gal., IV, 26.
(3) Cf. Apoc., XXI, 2 sq. Cassien donne l'exemple des quatre sens de Jérusalem, *Coll.*, XIV, 8, t. XLIX, col. 963. On peut voir aussi en Jérusalem, dans le sens mystique tropologique, Tobie, XIII, 21-23, l'image de l'âme fidèle.
(4) I Cor., X, 11.

nous montrant dans le serpent d'airain érigé au désert par Moïse un type prophétique de son élévation sur la croix, et dans Jonas, enseveli pendant trois jours dans le ventre d'un poisson, l'image allégorique de son séjour au tombeau (1). — Tous les Pères de l'Église ont admis l'existence du sens spirituel des Écritures, même ceux qui ont combattu l'école d'Alexandrie qui en avait exagéré l'application (2).

166 bis. — De l'étendue du sens mystique.

1° Les interprètes ne sont pas d'accord sur la question de savoir si chaque passage de l'Écriture a, outre le sens littéral, un sens spirituel. Les uns le soutiennent, comme Coccéius et le janséniste d'Étemare qui voyaient dans toutes les actions, les événements et les cérémonies de l'Ancien Testament, des figures et des prophéties de ce qui doit arriver dans la loi nouvelle; on les appelle *figuristes* (3); les autres le nient, on les nomme *anti-figuristes*. Le plus sage est de suivre sur ce point l'opinion de S. Augustin, qui condamne avec raison les deux excès (4).

2° C'est à tort que les figuristes voudraient alléguer en leur faveur le texte de S. Paul : *Hæc omnia in figura contin-*

(1) Joa., III, 14; Matth., XII, 40; cf. aussi Matth., II, 15; Joa, XIX, 36; Gal., IV, 24; I Cor., v, 7; Rom., IX, 6-8; Col., II, 17. Nous lisons, Rom., v, 14 : *Adam qui est forma* (τύπος) *futuri*. Voir S. Thomas, I, 1, 10.

(2) « Omnia vel pene omnia, dit S. Augustin, quæ in Veteris Testamenti libris gesta continentur, non solum proprie, sed etiam figurate accipienda sunt. » *De Doctrina Christiana*, III, 22, t. XXXIV, col. 78.

(3) Le *figurisme* fut combattu par Ch.-Fr. Le Roy (1699-1787), *Examen du figurisme moderne*, 1736; E. de Bonnaire († 1752); E. Mignot (1698-1771), *Examen des règles du figurisme moderne*, 1737. Voir Bergier, *Dictionnaire théologique*, art. *Figurisme, Écriture, Commentaire, Coccéiens;* Picot, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclésiastique pendant le* XVIIIe *siècle*, 3e éd., 1853-1857, t. II, p. 164, 333; t. III, p. 434-435; t. IV, p. 440, 470; t. v, p. 479.

(4) « Mihi autem sicut multum videntur errare qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud præter id quod eo modo gesta sunt, significari arbitrantur, ita multum audere qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt. » *De Civ. Dei*, XVII, 3, t. XLI, col. 526. Voir aussi S. Basile, *Hom.* IX *in Hexaem.*, 1, t. XXIX, col. 188; S. Jérôme, *Comm. in Jon.*, I, 3, t. XXV, col. 1123-1124.

gebant illis (1); car il ne dit pas : *omnia*, dans un sens absolu et général, mais *hæc omnia*, c'est-à-dire les faits qu'il a énumérés dans les versets précédents : le passage de la mer Rouge, la manducation de la manne, etc.

3° Tout le monde admet l'existence du sens typique dans l'Ancien Testament. Quant au Nouveau, le Père Patrizi enseigne qu'il ne renferme aucune figure ou *type* proprement dit (2). Tout le monde est d'ailleurs d'accord pour reconnaître qu'on peut tirer des faits évangéliques des sens moraux ou anagogiques comme l'ont fait tous les saints docteurs, soit pour sa propre édification, soit pour l'édification des fidèles (3).

167. — De la valeur démonstrative du sens mystique.

1° Dieu étant également l'auteur du sens littéral et du sens mystique des Écritures, il s'ensuit que l'un et l'autre ont en soi la même valeur démonstrative. Voilà pourquoi les Apôtres ont pu se servir du sens allégorique comme de preuves dans leurs écrits. C'est ainsi que S. Matthieu applique à Notre-Seigneur ce que le prophète Osée avait dit de la sortie d'Égypte : *J'ai appelé mon fils d'Égypte* (4); et que S. Paul entend de Jésus-Christ ce que Dieu avait dit à David et Salomon par la bouche de Nathan : *Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils* (5).

2° Mais il faut que l'existence du sens mystique soit *dé-*

(1) I Cor., x, 11.

(2) *De interpret. S. Scrip.*, l. I, c. 14, q. 3, nos 377-382.

(3) S. Thomas, I, 1, 10 : « Sicut enim dicit Apostolus ad Hebræos septimo, lex vetus figura est novæ legis, et ipsa nova lex, ut dicit Dionysius in *Eccles. Hierarchia*, est figura futuræ gloriæ. In nova etiam lege ea, quæ in capite sunt gesta, sunt signa eorum quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea, quæ sunt veteris legis, significant ea quæ sunt novæ legis, est sensus *allegoricus;* secundum vero quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in his quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus *moralis;* prout vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus *anagogicus.* » Cf. S. Augustin, *De Civ. Dei*, XVII, 3, t. XLI, col. 525-526.

(4) Matth., II, 15; Osee, XI, 1.

(5) Heb., I, 5; II Reg., VII, 14.

montrée pour qu'on puisse lui attribuer la valeur d'un argument. Comme les hérétiques en général, et surtout les rationalistes, ne l'admettent pas, il n'est pas d'ailleurs à propos d'en faire usage dans la controverse; et, en dehors des sens établis par le Nouveau Testament, il est bon de suivre la règle donnée par S. Thomas, savoir de n'appuyer ses arguments que sur des passages de l'Écriture entendus dans leur sens littéral (1).

168. — Le sens mythique.

1° Il faut distinguer soigneusement le sens spirituel du sens *mythique*, qui est un sens faux, imaginé par les rationalistes pour nier les miracles et dénaturer le vrai caractère de la révélation. Le mot *mythe* désigne, par opposition avec l'histoire réelle, une sorte d'histoire feinte ou imaginaire, une espèce de fable dont se sert comme d'une enveloppe pour exprimer, à la manière des œuvres d'imagination et des fictions, des idées et des théories religieuses et métaphysiques ou même physiques.

2° Rien n'est plus opposé au mythe que la Sainte Écriture (2). L'Ancien Testament avait précisément pour but de poser une barrière au courant mythique qui entraînait tous les peuples de l'antiquité dans le polythéisme et ses fables. Quant au Nouveau Testament, il a été écrit après le siècle d'Auguste, à une époque où la tendance au mythisme avait cessé, non seulement chez les Juifs, mais chez tous les peuples païens du monde civilisé.

(1) « Ex solo litterali sensu posse trahi argumentum, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat. » S. Thomas, I, q. 1, a. 10. « Pius quidem sensus, sed nunquam parabolæ et dubia ænigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere, » dit S. Jérôme, *In Matth.*, XIII, 33, t. XXVI, col. 92. Cf. S. Irénée, *Adv. Hær.*, II, 10, n° 1, t. VII, col. 735; S. Augustin, *De unit. Eccl.*, V, 9, t. XLIII, col. 397. Voir n° 162, première note, 4°.

(2) Le sens mythique a été condamné par Pie IX, qui a réprouvé la proposition suivante : « In utriusque Testamenti libris continentur mythica inventa. » *Syllabus,* propr. VII.

169. — Du sens accommodatice.

Outre le sens littéral et le sens mystique, on peut distinguer ce qu'on appelle le *sens accommodatice*, dénomination assez impropre, car le sens ainsi appelé n'est pas celui de l'Écriture, mais celui qu'on lui attribue, en *accommodant* à un objet ce que le Saint-Esprit a dit d'un autre. Ainsi la sœur du duc de Montmorency, décapité par ordre de Richelieu, s'écriant, dit-on, à la vue du tombeau de ce cardinal : *Domine, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus* (1), employait dans un sens accommodatice les paroles des sœurs de Lazare à Notre-Seigneur. Cet usage profane des Saintes Écritures n'est pas convenable et doit être condamné comme irrespectueux. Mais il est autorisé, dans les sujets de piété, par l'exemple de l'Église qui s'en sert dans ses offices, comme par l'exemple des Pères. Quand on se propose un but d'édification, loin de manquer, en la citant de la sorte, au respect dû à la parole sainte, on en tire profit au contraire pour le bien des âmes, et les prédicateurs ont par conséquent le droit de l'exploiter en faveur de la vérité. Ce n'est cependant qu'à certaines conditions et en se conformant aux règles suivantes :

1° Il ne faut pas attribuer aux paroles de l'Écriture Sainte un sens avec lequel elles n'ont aucun rapport, sans quoi on en fausse la véritable signification. S. François de Sales blâmait avec raison cet abus. « Prêchant un jour devant lui, dit Mgr Camus, évêque de Belley, il m'arriva d'appliquer à la contagion des mauvaises compagnies ce mot du prophète : *Vous serez bon avec les bons et mauvais avec les mauvais* (2), ce qui se dit assez communément : je m'aperçus sur-le-champ qu'il n'était pas content ; et, ensuite, étant seul avec lui, il me demanda pourquoi j'avais donné une telle détorse à ce passage, sachant bien que ce n'est pas là le sens littéral. Je lui dis que c'était par allusion. — Je l'entends bien ainsi, reprit-il, mais, du moins, deviez-vous dire que ce n'était pas

(1) Joa, XI, 21.
(2) Ps. XVII, 26-27.

là le sens littéral, puisque selon la lettre il s'entend de Dieu, qui est bon, c'est-à-dire miséricordieux, envers ceux qui sont bons, et mauvais, c'est-à-dire sévère, envers ceux qui sont mauvais, punissant les uns et faisant miséricorde aux autres (1). »

2° On ne doit attribuer au sens accommodatice aucune valeur dogmatique, parce qu'il n'a par lui-même aucune autorité (2).

ARTICLE II.

Des règles d'interprétation de la sainte Écriture.

170. — Division de cet article.

Nous exposerons successivement; 1° les règles générales d'interprétation; 2° celles qui s'appliquent spécialement aux différents sens de la Sainte Écriture.

§ I. — DES RÈGLES GÉNÉRALES D'INTERPRÉTATION DE LA SAINTE ÉCRITURE.

Nécessité de ces règles. — Quelles sont ces règles? — 1° Les lois ordinaires du langage humain. — 2° Le sentiment commun de l'Église. — 3° Le consentement unanime des Pères. — 4° La règle de la foi.

171. — Nécessité des règles d'herméneutique pour connaître le véritable sens de la parole de Dieu.

1° Pour discerner le véritable sens de la Sainte Écriture, il faut se conformer à certaines règles d'herméneutique et d'interprétation. Ces règles n'ont pas d'autre but que de nous faire découvrir la vraie pensée de l'auteur inspiré : « Les Écritures sont parfaites, ayant été inspirées par le Verbe de Dieu et par son Esprit, » lisons-nous dans S. Irénée (3). Nous n'avons donc qu'à rechercher ce que le Saint-

(1) *Esprit de S. François de Sales*, part. II, chap. XIII. Cf. S. Grégoire le Grand, *Ep.*, l. VII, *Ep.* VII *ad Petrum*, t. LXXVII, col. 861, et la note *ibid.*

(2) Sur l'emploi du sens accommodatice par les Apôtres, voir M. Bacuez, t. III.

(3) *Adv. Hær.*, II, 28, n° 2, t. VII, col. 805. Cf. S. Hilaire, *In Ps.* CXXXV, 1; *In Ps.* CXVIII, 2, t. IX, col. 768, 504.

Esprit a voulu nous apprendre : *Hoc primum intelligentes*, nous dit S. Pierre, posant le principe fondamental de l'herméneutique sacrée, *quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione* (ἰδίας ἐπιλύσεως) *non fit : non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines* (1).

2° Les principales règles générales d'herméneutique sont les suivantes : expliquer le texte sacré 1° d'après les lois ordinaires du langage humain ; 2° d'après le sentiment de l'Église ; 3° d'après le consentement unanime des Pères ; 4° d'après la règle de la foi.

172. — Première règle d'interprétation : expliquer le texte sacré d'après les lois ordinaires du langage humain.

La première règle à suivre pour découvrir le sens que le Saint-Esprit a renfermé dans le texte sacré, c'est de l'expliquer d'après les *lois ordinaires du langage*, parce que Dieu s'étant servi du langage humain pour nous communiquer ses pensées, les auteurs inspirés ont écrit conformément aux règles de ce langage (2).

(1) II Petr., I, 20-21. Ce même principe est souvent rappelé par les Pères : « Expectamus ut... ad consortium vel prophetalis vel apostolici Spiritus voces; ut dicta eorum non alio, quam ipsi locuti sunt, sensu apprehendamus, verborumque proprietates iisdem rerum significationibus exsequamur, » dit S. Hilaire. *De Trin.*, I, 38, t. X, col. 49. — « Quo enim Spiritu Scripturæ factæ sunt, eo spiritu legi desiderant, ipso etiam intelligendæ sunt, » dit Guigues le Chartreux († 1188). Guigonis, prioris quinti Majoris Carthusiæ, *Tract. ad Fratres de Monte Dei,* c. I, 10, n° 31 (dans les œuvres de S. Bernard), t. CLXXXIV, col. 327.

(2) « Neque aliquo genere loquuntur Scripturæ quod in consuetudine humana non inveniatur, quia utique hominibus loquuntur, » dit S. Augustin, *De Trinit.*, I, 12, n° 23, t. XLII, col. 837. — S. Hilaire dit de la même manière : « Sermo divinus secundum intelligentiæ nostræ consuetudinem naturamque se temperat, communibus rerum vocabulis ad significationem doctrinæ suæ et institutionis aptatis. Nobis enim, non sibi loquitur [Deus], atque ideo nostris utitur in loquendo. » *Explan. in Ps.* CXXVI, n° 6, t. IX, col. 695. — « Mos est Scripturæ Sacræ, dit S. Jean Chrysostome, propter nos et ad utilitatem nostram humanis uti verbis. » *Hom.* XIII *in Gen.*, n° 4, t. LIII, col. 109.

173. — Deuxième règle d'interprétation : le sentiment commun de l'Église.

La première règle que nous venons de donner est applicable à tous les livres, mais elle est souvent insuffisante pour découvrir avec certitude le véritable sens de l'Écriture. On doit alors le fixer d'après d'autres règles que nous allons indiquer et qu'il ne faut jamais négliger, parce qu'elles permettent de juger si l'on a fait une juste application de la précédente.

1° La première de ces règles, qui est la grande règle générale d'herméneutique sacrée, c'est qu'il faut interpréter la Sainte Écriture d'après *le sentiment commun de l'Église* (1). Le concile de Trente dit expressément : *Præterea ad coercenda petulantia ingenia decernit Sancta Synodus, ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Sacrarum Scripturarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Sacram Scripturam interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent* (2).

(1) « Quia videlicet Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur, ut pene, quot homines sunt, tot illinc sententiæ erui posse videantur, idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. » S. Vincent de Lérins, *Commonit.*, c. II, t. L, col. 640. Voir aussi S. Irénée, *Adv. Hær.*, IV, XXXIII, 5; XXVI, 5; XXXII, 1, t. VII, col. 1077, 1058, 1071; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 15, t. IX, col. 348; S. Jérôme, *in Is.*, VI, 13, t. XXIV, col. 101.

(2) *Decretum de Sacris et canonicis Scripturis*, sess. IV. Le concile du Vatican a formellement renouvelé ce décret du concile de Trente : « Quoniam vero, dit-il, quæ Sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter de-

2° L'autorité infaillible de l'Église a défini, surtout à l'occasion des hérésies, le sens véritable de certains passages de l'Écriture. — 1° Le plus souvent elle l'a déterminé *négativement*, c'est-à-dire en condamnant un sens faux. C'est ainsi que le cinquième concile œcuménique (1) a anathématisé le sens que Théodore de Mopsueste attachait à saint Jean, xx, 22 : « *Jésus souffla et dit : Recevez l'Esprit Saint*, » passage qu'il entendait non dans le sens propre, mais dans un sens figuré. Le concile de Trente a également condamné l'interprétation d'après laquelle les paroles : « *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez* », etc. (2), devraient s'entendre non pas du pouvoir d'absoudre les péchés dans le sacrement de pénitence, mais seulement du pouvoir de prêcher l'Évangile. — 2° L'Église a interprété *positivement* le sens de quelques passages des Livres Saints. Le concile de Trente, par exemple, a défini que les paroles : *Hoc est corpus meum*, signifient, comme l'a toujours entendu l'Église, que le corps de Jésus-Christ est réellement et substantiellement présent sous les apparences du pain et du vin (3). — Pie VI, par un Bref du 20 septembre 1779, a condamné solennellement l'interprétation du Dr Isenbiehl qui refusait d'admettre le sens messianique de la prophétie de l'Emmanuel (4). —

crevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius esse mentem declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium, is pro vero sensu Sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum, atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam Sacram interpretari. » *Conc. Vat.*, sess. III, c. 2, *De revelat.*

(1) *Concil. Constantinopolit.* II, col. VIII, c. 12, Mansi, *Conc.*, t. IX, col. 384. Voir d'autres exemples cités par le P. Corluy, dans la *Controverse*, juillet 1885, p. 424-425.

(2) Joa., xx, 23. *Conc. Trid.*, sess. XIV, *de Pœnit.*, can. III.

(3) Matth., XXVI, 26. *Conc. Trid.*, sess. XIII, c. 1. Voir aussi sess. XIV, c. 1-4, et Jac., V, 14.

(4) Is., VII, 14. Voir l'histoire de cette condamnation dans Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiast. pendant le* XVIIIe *siècle*, 3e éd., t. V, 1855, p. 95-97. L'ouvrage de J.-L. Isenbiehl a pour titre : *Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel*, 1778. Pie VI le

3° L'Église a fixé *indirectement* le sens de divers passages des Saintes Écritures par l'usage qu'elle en a fait dans ses définitions, pour établir que la vérité qu'elle définit est révélée. Le concile de Trente, lorsqu'il a fondé le dogme du péché originel sur l'*in quo omnes peccaverunt* de l'Épître aux Romains, a montré par là que ce mot de S. Paul signifie que tous les hommes ont contracté en Adam la souillure originelle (1). De même, le concile du Vatican a indiqué quel est le véritable sens des paroles de Notre-Seigneur rapportées par S. Luc, *ut non deficiat fides tua* (2), en l'appliquant à l'indéfectibilité de la foi de S. Pierre et de ses suceesseurs sur le trône pontifical, en l'entendant, en un mot, de l'infaillibilité.

174. — Troisième règle d'interprétation : le consentement unanime des Pères.

1° Nous venons de voir que les conciles de Trente et du Vatican donnent comme règle d'interprétation le *consentement unanime des Pères*, en même temps que le sentiment commun de l'Eglise. Les deux règles ne diffèrent pas en effet pour le fond, elles ne sont différentes que pour la forme. Les Pères ne sont que les interprètes fidèles de la foi de l'Eglise (3). Aussi S. Vincent de Lérins enseigne-t-il que lorsqu'il n'existe pas de déclaration expresse de l'Église sur le sens d'un passage de l'Écriture, il faut suivre le sentiment commun des docteurs (4).

condamne dans les termes suivants : « Tanquam continentem doctrinam et propositiones respective falsas, temerarias, scandalosas, perniciosas, erroneas, hæresi faventes et hæreticas damnamus, ac pro damnato et reprobato in perpetuum haberi volumus atque decernimus. » *Bullarium Romanum* Pii VI[i], t. VI, n° CCXXX, Rome, 1843, p. 146.

(1) Rom., v, 12. *Conc. Trid., Decret. de peccato origin.*, sess. v, c. 20.

(2) Luc., XXII, 32.

(3) « Quod invenerunt [Patres] in Ecclesia, tenuerunt, dit S. Augustin; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt. » *Cont. Julian.*, II, x, 34, t. XLIX, col. 698. Cf. S. Thomas, II, q. 2, a. 10.

(4) « Tunc deinde sequantur [interpretes], quod proximum est, multorum atque magnorum consentientes sibi sententias Magistrorum;

2° De là ce point contenu dans la profession de foi du concile de Trente et du concile du Vatican : *Item Scripturam juxta eum sensum quem tenuit et tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione S. Scripturarum, admitto nec eam unquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor.*

3° L'unanimité des Pères est nécessaire pour être décisive et leur autorité ne se rapporte qu'aux points de foi et de morale (1).

175. — Quatrième règle d'interprétation : la règle même de la foi.

Les décisions de l'Église et le consentement unanime des Pères nous font connaître directement quel est le sens d'un certain nombre de passages des Écritures ; et l'analogie de la foi ou *la règle de la foi* nous sert à reconnaître plus facilement et plus sûrement le sens de certains autres dont l'Église et les Pères ne se sont pas expressément occupés (2).

Si l'on ne se sert pas de ce secours, l'on est constamment exposé à commettre des erreurs graves d'interprétation (3). Ainsi, la règle de la foi nous montre qu'il ne faut pas entendre les paroles de S. Paul : *Deus quem vult indurat* (4), dans le sens que Dieu endurcit arbitrairement et par un acte de sa puissance le cœur du pécheur, de même qu'elle nous apprend que ce qui est dit dans le livre des Rois : *Dedit*

quibus adjuvante Domino fideliter, sobrie, sollicite observatis, non magna difficultate quosque exsurgentium hæreticorum deprehendemus errores. » *Commonitor.*, XXVII, t. L, col. 674. Voir aussi S. Léon le Grand, *Ep.* LXXXII, n° 1, t. LIV, col. 918.

(1) « Quæ tamen antiqua Sanctorum Patrum consensio non in omnibus legis quæstiunculis, sed solum certe præcipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda, » dit S. Vincent de Lérins. *Commonitor.*, XXXVIII, t. L, col. 675.

(2) « Consulat [interpres] regulam fidei quam de Scripturarum planioribus locis et de Ecclesiæ auctoritate percepit, » dit S. Augustin. *De Doctr. Christ.*, III, 2, n° 2, t. XXXIV, col. 75. On peut voir les exemples que cite S. Augustin, *ibid.*, n° 3 sq.

(3) « Non potest ex [Scripturis] inveniri veritas ab his qui nesciunt traditionem, » dit S. Irénée. *Adv. Hær.*, III, II, 1, t. VII, col. 846.

(4) Rom., IX, 18.

Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum (1), ne signifie pas que Dieu leur a inspiré un esprit de mensonge, car Dieu est la vérité même et n'est pas un principe d'erreur.

§ II. — Des règles particulières d'interprétation de la Sainte Écriture.

Règles particulières du sens littéral, — du sens métaphorique, — du sens mystique.

176. — Règles particulières du sens littéral.

Le sens littéral de l'Écriture doit être déterminé comme celui de tout autre écrit, en considérant quel est celui qui parle, le but qu'il se propose, les motifs qui le poussent, le contexte, le temps, le lieu et le mode :

Quis, scopus, impellens, sedes, tempusque locusque
Et modus : hæc septem Scripturæ attendito, lector.

Il faut spécialement tenir compte de la *syntaxe* et des *idiotismes* de la langue hébraïque pour découvrir la véritable pensée de l'auteur sacré; du *contexte* ou de l'enchaînement des phrases entre elles, et enfin des *passages parallèles* des divers livres bibliques (2).

Dans les endroits obscurs et difficiles, il est utile de recourir aux anciennes versions et aux commentateurs.

177. — Règles spéciales du sens métaphorique.

Il faut distinguer avec soin le sens métaphorique du sens propre, mais l'on ne doit abandonner le sens propre pour adopter le sens métaphorique, qu'autant que celui-là n'est pas admissible et que celui-ci est justifié par les usages de la langue originale. Les paroles de la Sainte Écriture doivent donc se prendre ordinairement dans le sens propre. Les règles

(1) III Reg., XXII, 23.

(2) Cf. S. Augustin, *De Doctr. Christ.*, III, 26, t. XXXIV, col. 79. S. Basile, *Hexaem.*, *Hom.* I, 5, détermine le sens de l'*in principio* de Gen., I, 1, par les passages parallèles de l'Ancien Testament. Cf. Martianay, *Méthode pour apprendre à expliquer l'Écriture Sainte par l'Écriture même*, 1716.

générales d'herméneutique, c'est-à-dire le sens commun et l'interprétation de l'Église et des Pères, servent d'ailleurs à connaître dans quel sens il faut entendre tous les passages importants des Livres Saints. C'est ainsi que nous savons sûrement que les paroles : *Hoc est corpus meum*, doivent être entendues dans le sens propre (1) et non dans le sens métaphorique (2).

178. — Règles spéciales du sens mystique.

1° Le sens mystique se connaît par l'Écriture, par la tradition, ou par une correspondance véritable entre le type et la chose figurée. Il faut admettre comme certains tous les sens mystiques que nous indique le Nouveau Testament. Il en existe d'autres encore dans l'Ancien Testament, mais il est nécessaire, en les recherchant, d'agir avec réserve et discrétion, de s'inspirer de la tradition et des Pères, de ne pas forcer le sens des textes, et de n'établir que des rapports naturels (3).

(1) On peut prouver du reste, philologiquement, que ces mots si importants ne peuvent pas être expliqués dans un sens figuré. Le cardinal Wiseman l'a établi victorieusement dans ses *Conférences sur les doctrines de l'Église catholique*, conf. XIV, et dans ses *Dissertations sur la présence réelle*, diss. 2, dans Migne, *Démonstr. Évang.*, t. XV, col. 1185 et 1189.

(2) S. Augustin indique, de la manière suivante, comment on peut, dans un grand nombre de cas, discerner les locutions qui doivent être prises à la rigueur de la lettre, de celles qui doivent être considérées comme des figures : « Servabitur, dit-il, in locutionibus figuratis regula hujusmodi, ut tam diu versetur diligenti consideratione quod legitur, donec ad regnum charitatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam proprie sonat, nulla putetur figurata locutio. Si præceptiva locutio est, aut flagitium aut facinus vetans aut utilitatem aut beneficentiam jubens, non est figurata. Si autem flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem aut beneficentiam vetare, figurata est. » *De Doctr. Christ.*, l. III, 15-16, t. XXXIV, col. 74.

(3) On peut voir le recueil des principaux sens mystiques dans S. Méliton, *Clavis* (Pitra, *Spicilegium Solesmense*, Paris, 1855, t. II et III, et *Analecta sacra*, t. II, 1883); S. Eucher, *Formularium spiritalis intelligentiæ liber unus*, t. L, col. 727-772; Hieronymus Cervarius Lauretus, O. S. B., *Silva seu hortus floridus allegoriarum totius Sacræ Scripturæ*, in-f°, Barcelone, 1570. — Antoine de Rampelogo ou Ampelogo, génois, de l'ordre de S. Augustin, avait composé au XVe siècle un recueil qui,

2° Il faut toujours donner la première place au sens littéral, et ne mettre qu'au second rang le sens mystique. C'est la règle que pose S. Augustin (1). Hugues de Saint-Victor s'est élevé avec force contre les commentateurs qui ne font pas du sens littéral la base de leurs explications mystiques, parce que, dit-il, le sens spirituel doit reposer sur le sens littéral (2).

3° Il ne faut jamais attribuer à l'Écriture un sens mystique qui ne soit confirmé par quelque autre passage de l'Écriture entendu dans un sens littéral, autrement on attribuerait aux Livres Saints une doctrine qu'ils n'enseignent point (3).

pendant deux cents ans, eut un très grand succès sous le titre de *Figuræ Bibliorum* (*Figure Biblie* (sic) *clarissimi viri fratris Anthonii de Rampengolis,* in-8°, Paris, 1497). Il contenait des erreurs, et Clément VII le mit à l'*Index* avec la clause *donec corrigatur.* Il fut corrigé en 1623.

(1) « Cum primitus proprie res ipsas intelligere ratio nulla prohibet, cur non potius auctoritatem Scripturæ simpliciter sequimur in narratione rerum gestarum, res vere gestas prius intelligentes, tum demum quidquid aliud significant perscrutantes? » *De Gen. ad litt.*, VIII, 7, n° 13, t. XXXIV, col. 378. S. Augustin combat ici, de même que *De Civ. Dei*, XIII, 21, t. XLI, col. 394-395, la doctrine erronée d'Origène, qui n'admettait dans certains endroits de la Bible, comme dans la description du Paradis terrestre, dont parle l'évêque d'Hippone, qu'un sens spirituel, à l'exclusion du sens littéral. — Voir comment S. Jérôme condamne, *In Abdiam Prol.*, t. XXV, col. 1097, l'interprétation mystique qu'il avait faite lui-même dans sa jeunesse, de la prophétie d'Abdias, sans en bien comprendre le sens littéral.

(2) « Cum igitur mystica intelligentia, dit-il, non nisi ex iis quæ primo loco littera proponit, colligatur, miror qua fronte quidam allegoriarum se doctores jactitant, qui ipsam adhuc primam litteræ significationem ignorant. Nos, inquiunt, Scripturam legimus, sed non legimus litteram; non curamus de littera, sed allegoriam docemus. Quomodo ergo Scripturam legitis, et litteram non legitis? Si enim littera tollitur, Scriptura quid est? Nos, inquiunt, litteram legimus, sed non secundum litteram. Allegoriam enim legimus, et exponimus litteram non secundum litteram, sed secundum allegoriam. Quid ergo est litteram exponere, nisi id quod significat littera demonstrare?... Cum igitur res illæ quas littera significat, spiritualis intelligentiæ signa sint, quomodo signa tibi esse possunt, quæ necdum tibi significata sunt? Noli ergo saltum facere, ne in præcipitium incidas. » Hugues de Saint-Victor, *De Scriptoribus et Scripturis sacris, Prænotatiuncula*, 5, t. CLXXVI, col. 13-14.

(3) « Nihil est sub sensu spirituali alicui loco tribuendum quod non per alium locum in sensu litterali manifeste traditum inveniatur, ut

4° Pour entrer un peu dans le détail, les Saints de l'Ancien Testament sont la figure de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge, des Apôtres ou de l'Église. Les institutions de la loi ancienne annoncent la loi nouvelle. Les promesses qui n'ont pour objet qu'une félicité temporelle doivent être regardées comme des images des biens spirituels. C'est ainsi que le sacrifice d'Isaac est la figure de celui de Jésus-Christ, que Judith et Esther sont des figures de la Sainte Vierge, etc. (1). S. Augustin, dans ses livres contre Fauste, nous montre très bien par des exemples comme on doit procéder dans la recherche du sens mystique. Expliquant la parole de S. Paul : *Petra autem erat Christus* (2) : « Cette explication, dit-il, nous ouvre une voie qui nous conduira à l'intelligence des autres circonstances. Car si Jésus-Christ était figuré par la pierre à cause de sa solidité, pourquoi ne le serait-il pas par la manne, lui qui est le pain vivant descendu du ciel ? L'Apôtre, en appelant nourriture spirituelle l'aliment dont les Hébreux se nourrissaient, montre que ce trait de leur histoire se rapportait dans le sens spirituel à l'Église chrétienne. Il nous fait aussi entendre pourquoi il appelait breuvage spirituel l'eau qui jaillit du rocher, quand il ajoute que le Christ était lui-même le rocher. Ce détail expliqué, tout le reste se découvre. Pourquoi le Christ ne serait-il pas figuré par la colonne de nuée, lui qui, par sa force et sa rectitude, est l'appui de notre faiblesse? Si la nuée brillait la nuit et était obscure le jour, c'était parce que ceux qui ne voyaient pas étaient appelés à voir, et que ceux qui voyaient devaient devenir aveugles. La mer Rouge représente les eaux du baptême, converties par le sang du Christ; les ennemis qui poursuivent le peuple de Dieu sont nos péchés que la vertu du sacrement détruit, etc. (3) »

quanquam quæ in uno loco exponuntur, ad tropologiam vel allegoriam spectent, in aliis tamen locis ad litteram dicta ostendantur. » Salmeron, *Comm. in Evangel. hist.*, prolog. XIX, canon V, 1592, t. I, p. 345.

(1) Cf. I Cor., x, 11.

(2) I Cor., x, 4.

(3) S. Augustin, *Cont. Faustum*, XII, 29, t. XLII, col. 269-270. Voir aussi sur le sens mystique, Bonfrère, *Præloquia in S. S.*, XX, 3, dans Migne,

5° L'Église prend au sens mystique (1) un grand nombre de passage de l'Écriture, dont elle se sert dans ses offices, dans le Missel et dans le Bréviaire. Le prêtre doit s'efforcer de pénétrer ce sens spécialement quand il récite les matines, les laudes et les vêpres de chaque jour. Les antiennes, qui sont généralement tirées du psaume qu'elles précèdent, sont choisies d'ordinaire de manière à indiquer le rapport qui existe entre ce psaume et la fête qu'on célèbre, comme on peut le voir, par exemple, dans l'office de la fête du saint Nom de Jésus.

CHAPITRE V.

DU CALENDRIER, DES POIDS ET MESURES DES HÉBREUX.

179. — Division du chapitre.

Il est utile, pour l'intelligence d'un grand nombre de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, de connaître la division du temps chez les Hébreux, les poids et les mesures dont ils faisaient usage. Nous traiterons en deux articles : 1° du calendrier ; 2° des poids, des monnaies et des mesures.

ARTICLE I.

Division du temps chez les Hébreux.

Du jour et de la nuit. — De la semaine. — Des mois. — De l'année religieuse et civile.

* 180. — Du jour et de la nuit.

1° Les Hébreux comptaient le *jour* d'un coucher de soleil à un autre (2) ; et l'Église a conservé cet usage pour la célé-

Cursus completus Scripturæ Sacræ, t. I, col. 203-208 ; L. Regnier, *Principes suivis par les Pères de l'Église dans l'interprétation allégorique de l'Ancien Testament*, in-8°, Paris, 1856.

(1) Sur le sens accommodatice, voir n° 169.

(2) Lev., XXIII, 32.

bration de l'office divin. Quand ils voulaient désigner un jour entier, c'est-à-dire, comme nous nous exprimons aujourd'hui, l'espace de 24 heures, ils disaient un *soir* et un *matin* (1). Le jour proprement dit se divisait en trois parties : matin, soir et midi (2), ou même six : 1° l'aurore, נשף, *néschef*, ou שחר, *schakhar*; 2° le lever du soleil ou matin, בקר, *bôqer*; 3° la chaleur du jour, חם היום, *khôm ha-yôm*, qui commence à se faire sentir vers neuf heures; 4° midi צהרים, *tsohoraîm*, (3); 5° le vent ou la fraîcheur du jour, רוח היום, *rouakh ha-yôm*, c'est-à-dire le moment où le vent souffle chaque jour en Orient, un peu avant le coucher du soleil (4); 6° le soir, ערב, *'éreb*, qui commençait au coucher du soleil et finissait au moment où la terre était ensevelie dans les ténèbres. — On distinguait deux soirs ou vêpres (5); les sectes juives étaient en désaccord sur la signification de cette locution : « entre les deux soirs »; elle semble désigner l'intervalle qui s'écoule entre le commencement et la fin du coucher du soleil.

1° Le mot *heure*, שעה, *schâ'âh*, apparaît pour la première fois dans Daniel (6), et semble désigner plutôt un temps court qu'une heure proprement dite; de même ὥρα, *hora*, dans le Nouveau Testament (7), ne doit pas se prendre dans un sens rigoureux. — Les Juifs du temps de Notre-Seigneur divisaient le jour naturel en douze heures (8), formant quatre parties, de trois heures chacune; on appelait ces parties : première, troisième, sixième et neuvième heures; elles commençaient : la première, au lever du soleil, la troisième vers

(1) Cf. Gen., I, 5.
(2) Ps. LIV, 18.
(3) Gen., XLIII, 16; Deut., XXVIII, 29.
(4) Gen., III, 8.
(5) Ex., XII, 6; XXIX, 39 (texte hébreu, où il y a littéralement : *inter duas vesperas*).
(6) Dan., III, 6; IV, 19, 33; V, 5. Notre version latine emploie souvent le mot *hora* dans les livres antérieurs à Daniel, Ex., IX, 18; Deut., XXVIII, 57, etc., mais il correspond, dans le texte original, au mot *temps* ou à une autre expression analogue.
(7) Matth., VIII, 13; Luc, XII, 39, etc.
(8) Joa., XI, 9.

neuf heures du matin, la sixième à midi et la neuvième vers trois heures du soir. Ces dénominations servent encore aujourd'hui à désigner les quatre petites heures du Bréviaire, parce qu'elles correspondent à ces quatre divisions du temps. Les douze heures qui composaient le jour n'étaient pas, comme actuellement, de soixante minutes, mais de durée inégale, selon la diversité des saisons, plus longues en été, plus courtes en hiver, parce que, été comme hiver, la première heure commençait toujours au lever et la douzième finissait toujours au coucher du soleil.

3° Avant la captivité, les Juifs partageaient la *nuit* en trois veilles (1); la première durait du coucher du soleil à minuit (2); la seconde, ou veille de minuit, durait jusqu'au chant du coq (3); la troisième, ou veille du matin, finissait au lever du soleil (4). — Du temps de Notre-Seigneur, on comptait quatre veilles (5), de trois heures environ chacune. La première, commençant au coucher du soleil, durait jusqu'à neuf heures du soir (6); la seconde, appelée minuit (7), se prolongeait jusqu'au milieu de la nuit; la troisième portait le nom de chant du coq (8), parce qu'elle se terminait à trois heures du matin; la quatrième finissait à la pointe du jour (9).

181. — De la semaine.

Les Hébreux, comme nous le faisons à leur suite, partageaient le temps en périodes de sept jours ou *semaines* (10). Le septième jour, correspondant à notre samedi, était consacré au Seigneur, en l'honneur du repos divin après la création, d'où le nom de sabbat ou repos, qui lui était

(1) Ps. LXII, 7; LXXXIX, 4.
(2) Lament., II, 19.
(3) Jud., VII, 19.
(4) Ex., XIV, 24; I Reg., XI, 11.
(5) Marc, XIII, 35.
(6) Marc, XI, 11; Joa., XX, 19.
(7) Matth., XXV, 6; Marc, XIII, 35.
(8) Marc, XIII, 35; III Mac., V, 25 (dans les Septante).
(9) Joa., XVIII, 28; Josèphe, *Ant. Jud.*, V, VI, 5; XVIII, IX, 6.
(10) Gen., XXIX, 27-28.

donné (1). La semaine entière s'appelait aussi sabbat (2). Les autres jours n'avaient pas de noms particuliers ; on les désignait par premier, second, etc., du sabbat, correspondant à dimanche, lundi, etc. *Una sabbati* ou *sabbatorum* (3) est la même chose que *prima* [*dies*] *sabbati*, ou premier jour de la semaine, parce qu'en hébreu, il n'y avait qu'un mot pour exprimer *un* et *premier*. Les Juifs hellénistes appelaient le vendredi παρασκευή, *parasceve*, c'est-à-dire « préparation ; » on se préparait, en effet, le vendredi, à la célébration du sabbat. Les autres Juifs le nommaient simplement *veille* du sabbat. Cette veille commençait à la neuvième heure, c'est-à-dire vers trois heures après midi. — La semaine jouait un très grand rôle dans la société mosaïque ; on distinguait, outre la semaine proprement dite, la semaine de semaines ou Fête des Semaines (Pentecôte) (4) ; les semaines d'années, dont la septième s'appelait année sabbatique (5), et les semaines d'années sabbatiques qui se terminaient par l'année jubilaire, comme nous le verrons plus loin (6).

182. — Des mois.

1° Le lever et le coucher du soleil avaient servi à déterminer l'espace de temps appelé jour ; le cours de la lune fut l'origine de la distinction des *mois* (7). Les mois étaient par conséquent lunaires ; comme la révolution de cet astre s'accomplit en vingt-neuf jours et demi, les mois étaient alternativement de 29 et de 30 jours ; les premiers sont appelés dans le Talmud « défectifs, » et les seconds « pleins. » Primitivement on les désignait simplement par leur numéro d'ordre, premier, second mois, etc. (8). Dans le Pentateuque, un mois seul porte un nom particulier, c'est celui d'*Abib* ou des *épis*

(1) Gen., II, 2; Ex., XX, 11.
(2) Luc, XVIII, 12.
(3) Marc, XVI, 2; Luc, XXIV, 1; Joa., XX, 1.
(4) Deut., XVI, 9-10.
(5) Lev., XXV.
(6) Voir n° 397.
(7) Ps., CIII, 19; Eccli., XLIII, 6-8.
(8) Gen., VII, 11; VIII, 4-5; Lev., XXIII, 34; III Reg., XII, 32, 33.

nouveaux qui commençait l'année religieuse; on l'appela dans la suite *Nisan* (1). Il n'est pas indiqué numériquement, parce qu'il correspondait à une saison déterminée, plutôt qu'à un des mois ordinaires, le commencement de ces derniers variant d'année en année, relativement aux saisons, comme nous le verrons bientôt.

* 2° Pendant la captivité de Babylone, les Juifs adoptèrent les noms chaldéens des mois (2). En voici l'énumération et la comparaison avec les nôtres. Cette comparaison ne peut être faite qu'approximativement, parce que le commencement du mois, étant le premier jour de la nouvelle lune, variait, selon les années, dans le calendrier juif.

1. *Nisan*, ancien *Abib* (3), de trente jours, entre mars et avril.
2. *Ziv* (4), ou *Iyar*, le mois des Fleurs, de 29 jours, entre avril et mai.
3. *Sivan* (5), ou *Siban* (6), de 30 jours, entre mai et juin.
4. *Thammuz*, de 29 jonrs, entre juin et juillet.
5. *Ab*, de 30 jours, entre juillet et août (7).
6. *Elul* (8), de 29 jours, entre août et septembre.
7. *Tischri* ou *Éthanim* (9), de 30 jours, entre septembre et octobre.
8. *Bul* (10), le mois des pluies, appelé aussi *Mardeschvan*, de 29 jours, entre octobre et novembre.

(1) Ex., XII, 4; XXIII, 15; Deut., XVI, 1, dans le texte hébreu. La Vulgate traduit *mensis novorum* ou *mensis novarum frugum*.

(2) Avant la captivité, on ne trouve, outre *Abib*, que les noms de *Ziv*, d'*Éthanim* et de *Bul*. — Après la captivité, on employa quelquefois, concurremment avec les noms propres nouveaux, les anciennes dénominations par les numéros d'ordre, Dan., X, 4; I Esd., III, 1, Agg., I, 1; II, 1, 11 (hébreu, 10); Zach., I, 1; VIII, 19. — Dans II Mac., XI, 21, 30, 33, 38, on trouve deux noms macédoniens de mois, *dioscorinthios*, ou *dioscoros*, qui est probablement le macédonien *dystros*, et *xanthicos*. mois correspondant à *Nisan*. Le *dystros* précédait immédiatement le *xanthicos* dans le calendrier macédonien.

(3) II Esd., II, 1.

(4) III Reg., VI, 1, 37.

(5) Baruch, I, 8.

(6) Esth., VIII, 9.

(7) Nommé seulement dans les Targums et les écrits rabbiniques.

(8) II Esd., VI, 15; I Mac., XIV, 27.

(9) III Reg., VIII, 2.

(10) III Reg., VI, 38.

9. *Casleu* (1), de 30 jours, entre novembre et décembre.
10. *Tébêth* (2), de 29 jours, entre décembre et janvier.
11. *Sabath* (3), de 30 jours, entre janvier et février.
12. *Adar* (4), de 29 jours, entre février et mars.

Le nombre des mois était ordinairement de douze (5); mais tous les trois ans environ, pour faire concorder l'année lunaire, qui est plus courte de onze jours, avec l'année solaire, les Hébreux ajoutaient aux douze mois que nous venons d'énumérer un treizième mois, qui n'est pourtant jamais mentionné dans la Bible. Les Juifs l'appellent *Ve-adar* ou Adar additionnel; il se place entre Adar et Nisan, et a vingt-neuf jours.

183. — De l'année religieuse et civile.

Les Hébreux distinguèrent dans les derniers temps l'année religieuse et l'année civile. L'année religieuse commençait au mois de Nisan (6). « Moïse, dit Josèphe, régla que le mois de Nisan serait le premier pour les fêtes des Israélites, parce que c'est en ce mois qu'il les avait délivrés de la servitude d'Égypte, de sorte que ce mois commença l'année, pour les solennités qu'ils devaient observer en l'honneur de Dieu (7). » Par suite de leurs relations avec les peuples étrangers, les Juifs, après la captivité, eurent une année civile qui commença au mois de Tischri, entre septembre et octobre, et qui rappela, d'après une tradition juive suivie par quelques Pères, que le monde avait été créé en automne. Elle eut en tout cas l'avantage de concorder avec l'ère des Séleucides qui commençait en octobre. Dans l'Ancien Testament, il n'est fait expressément mention que de l'année religieuse; le premier mois est celui de Nisan, le second celui de Ziv, etc. (8).

(1) Zach., VII, 1, etc.
(2) Esth., II, 16.
(3) Zach., I, 7; I Mac., XVI, 14.
(4) Esth., III, 7, etc.
(5) III Reg., IV, 7; I Par., XXVII, 1-15.
(6) Voir n° 182.
(7) Josèphe, *Ant. Jud.*, I, III, 3.
(8) Ex., XII, 2; Num., XI, 1; Lev., XXIII, 34; XXV, 9; Num., IX, 11;

ARTICLE II.

Poids, monnaies et mesures des Hébreux.

Poids. — Monnaies des Hébreux. — Monnaies mentionnées dans le Nouveau Testament. — Mesures de longueur. — Mesures de capacité.

*184. — Poids.

1° L'unité de poids des Hébreux était le sicle, *siclus* (שקל, *schéqel*, « poids »). — 2° Le sicle se subdivisait en *béqah* ou



14. — MINE D'ANTIOCHUS IV ÉPIPHANE.

IV Reg., xxv, 3; Jer., xxxix, 2; Esth., iii, 7; I Mac., iv, 52; x, 21. Cf. Patrizi, *De consensu utriusque libri Machabæorum*, libri prodromi cap. ii, p. 36-39.

demi-sicle, de *baqa'*, « diviser, partager », et — 3° le *béqah* en *gêrah*, *grain*, Vulgate, *obole;* il fallait dix *gêrah* pour faire un *béqah* et deux *béqah*, pour faire un sicle (1). — 4° Du temps des rois, et après la captivité de Babylone, l'Écriture mentionne aussi la *mine*, en latin, *mina mna;* en hébreu, *mâneh* (2). Sa valeur était probablement de 50 sicles, de sorte qu'il en fallait 60 pour faire un talent (3). Sous les



15. — POIDS ASSYRIEN DE DEUX MINES (DU PALAIS DE SENNACHÉRIB).

Machabées, elle équivalait à cent sicles (4). — 5° Le talent, *talentum*, était le poids le plus élevé (5); il s'appelait en hébreu *kikkar*, c'est-à-dire, *rond*, objet *rond*, parce qu'il avait sans doute une forme ronde. Il valait 3,000 sicles.

(1) Cf. Ex., XXX, 13; XXXVIII, 26; Lev., XXVII, 25; Num., XVIII, 16; Ez., XXXVIII, 24-26. — Outre le béqah ou demi-sicle, on trouve aussi mentionnés le tiers de sicle, II Esd., X, 32, et le quart de sicle, appelé plus tard par les Juifs *zouz*, I Reg., IX, 8.

(2) III Reg., X, 17; Ez., XLV, 12; I Esd., II, 69; II Esd., XII, 71, 72; I Mac., XIV, 24; XV, 18. Dans S. Luc, XIX, 13 sq., mine est un nom de monnaie, n° 186, 4°. Pour la mine du temps des Machabées, voir Figure 14 : Poids en plomb du Cabinet des médailles. On lit autour : ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟ[Υ] ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΜΝΑ (mine du roi Antiochus Théos Épiphane). La Victoire, debout, entre deux étoiles, tenant dans la main droite une couronne et dans la gauche une palme. Mine de poids faible, pesant 516 grammes. Voir Brandis, *Münzwesen*, p. 158.

(3) La mine, d'après Ézéchiel, XLV, 12, aurait valu 70 sicles, mais la leçon que nous lisons dans la traduction grecque du passage de ce prophète, et qui porte 50 au lieu de 70, paraît préférable.

(4) Cf. n° 186, 4°.

(5) Ex., XXXVIII, 24, 26.

2° Les poids étaient primitivement des pierres, *'abânim* (1). Pour en assurer la régularité et prévenir les contestations ou y mettre fin, Moïse fit déposer dans le tabernacle des étalons qu'on appelait *poids du sanctuaire* (2). Ces étalons furent déposés plus tard dans le temple de Jérusalem et confiés à la garde des prêtres (3). Nous ignorons quelle était la forme de ces étalons. Chez les Assyriens et les Égyptiens, ils avaient la forme d'animaux (4). Dans les transactions ordinaires, le vendeur et l'acheteur se servaient de balances (5) qu'ils portaient à la ceinture avec des pierres d'un poids déterminé.

3° Le rapport des poids hébreux avec notre système décimal a été établi par les sicles d'argent des Machabées que l'on a retrouvés et qui étaient probablement de même valeur que ceux de Moïse.

1 Gêrah =				. . . .	0 gr. 708
10	1 Béqah =			. . . .	7 100
20	2	1 Sicle =		. . . .	14 200
1,000	100	50	1 Mine =	. . . . .	708 850
60,000	6,000	3,000	60	1 Talent = . .	42 k. 533 gr. 100

4° Le Nouveau Testament mentionne une espèce de poids inconnu aux anciens Juifs, la λίτρα ou *libra* (*livre*) (6). C'était un poids romain qui se subdivisait en douze onces et est estimé 326 gr. 327. Il était représenté primitivement par une masse de cuivre qu'on appelait *as* et d'où vint la monnaie de ce nom (7).

(1) Lev., XIX, 36; Prov., XVI, 11.
(2) Ex., XXX, 13; Lev., XXVII, 25; cf. II Reg., XIV, 26.
(3) I Par., XIII, 29.
(4) Voir Figures 15 et 17.
(5) Deut., XXV, 13; Prov., XVI, 11; XI, 1; XX, 10, 23; Mich., VI, 11. Cf. Gen., XXIII, 16; XLIII, 21; XXIV, 22; Is., XLVI, 6; Jer., XXXIX, 9-10. Amos, VIII, 5. — Voir une balance égyptienne. Fig. 17.
(6) Joa., XII, 3; XIX, 39.
(7) Voir n° 186, Fig. 30. Sur les poids et mesures des Hébreux, on peut voir A. Böckh, *Metrologische Untersuchungen über Gewichte, Münzfüsse und Masse des Alterthums*, Berlin, 1838; J. Brandis, *Das Münz-, Mass- und Gewichtswesen im Vorderasien*, Berlin, 1866; Paucton, *Métrologie ou Traité des mesures, poids et monnaies des anciens peuples et des modernes*, in-4°, Paris, 1780. Pour la bibliographie com-

* 185. — Monnaies des Hébreux.

1° La monnaie frappée était inconnue aux Hébreux avant l'époque des Machabées (1). La plupart des échanges se faisaient en nature, c'est-à-dire qu'on donnait un objet à la place d'un autre, une brebis, par exemple, en échange d'une étoffe, des sandales pour un vase de liqueur (2). Les métaux

plète, voir Frd. Hultsch, *Griechische und römische Metrologie*, 2e éd., in-8°, Berlin, 1882, p. 14-21. Cf. S. Épiphane, *Liber de mensuris et ponderibus*, XXI sq., t. XLIII, col. 271-294. Une édition récente de ce dernier ouvrage a été publiée par Paul de Lagarde, *Veteris Testamenti ab Origene recensiti fragmenta apud Syros servata quinque. Præemittitur Epiphanii de mensuris et ponderibus liber nunc primum integer et ipse syriacus*, Gœttingue, 1880.

(1) Sur les monnaies juives, on peut voir F. de Saulcy, *Recherches sur la numismatique judaïque*, in-4°, Paris, 1854; Id., *Numismatique de la Terre Sainte, description des monnaies autonomes et impériales de la Palestine et de l'Arabie Pétrée*, ornée de 25 planches, in-4°, Paris, 1874; Madden, *History of jewish coinage*, in-8°, Londres, 1864; Id., *Coins of the Jews*, in-4°, Londres, 1881; Arth. Hager, *Die Münzen der Bibel*, in-8°, Stuttgart, 1868; Ch. Lenormant, *Mémoire sur les monnaies de Simon Machabée*, dans la *Revue numismatique*, 1845, t. X, p. 173-195.

(2) Voir, Figure 16, un marché égyptien, peint sur les piliers d'un tombeau de la Ve dynastie (antérieur à l'époque d'Abraham). Sur le registre supérieur, dans la première scène à droite, un marchand est assis devant un grand panier, placé sur un support et contenant trois vases. Les hiéroglyphes nous font connaître la conversation du marchand et de l'acheteur. « Voici pour toi de la liqueur *sat* douce, » dit le premier au second. Celui-ci, qui tient de la main droite une paire de sandales, lui répond : « Voici pour toi des sandales solides. » Un second acheteur s'avance, portant à la main droite un petit coffret. — Dans la scène suivante, une femme marchande des poissons à un homme qui prépare un poisson; une nasse placée devant lui contient quatre autres poissons. L'acheteuse porte sur son épaule un coffret carré qui renferme ce qu'elle va donner en échange au marchand. — Sur le registre inférieur, à droite, deux acheteurs sont debout devant un grand panier rempli de légumes. « Donne voir, donne l'équivalent, » dit le vendeur au premier acheteur qui tient sous le bras gauche une sacoche et qui en échange présente de la main droite au marchand un chapelet de verroterie; il a un autre fil de verroterie dans la main gauche. Le second acheteur achète les légumes en échange d'un éventail qu'il tient de la main droite; dans la main gauche, il a un attise-feu. — Plus loin, dans la scène suivante, nous voyons deux hommes debout en pourparlers : l'un tient trois hameçons de la main droite. La femme qui suit porte un coffret sur l'épaule et est en train de faire des achats à un marchand d'habits. Cf. Maspero, *Gazette archéologique*, t. VI, 1880.



L. Douillard, del.

16. — MARCHÉ ÉGYPTIEN, DANS LEQUEL LES VENTES ET LES ACHATS SE FONT PAR L'ÉCHANGE D'OBJETS DIVERS.

précieux, dont on se servait aussi, n'étaient pas marqués d'une empreinte, mais simplement divisés en lingots, barres, anneaux ou fragments d'un poids déterminé; s'ils pesaient un talent, un sicle, etc., on les appelait talent, sicle, etc., de sorte que le système monétaire correspondait exactement à celui des poids et que le nom de ces derniers était aussi



17. — ÉGYPTIENS PESANT DES MÉTAUX PRÉCIEUX, COUPÉS EN FORME D'ANNEAUX, DANS UNE BALANCE, AVEC DES POIDS FIGURANT UNE ANTILOPE COUCHÉE (THÈBES).

celui des monnaies, comme on peut le voir par le tableau suivant, dans lequel leur valeur est évaluée d'une manière approximative (1).

	OR.		ARGENT.	
Talent = . . .	131.850 fr.	»	8.500	»
Mine = ...	2.200	»	141	»
Sicle = ...	43,	50	2,	83
Béqah = . . .	21,	75	1,	42
Gêrah (obole) . .	2,	17	0,	14

Le sicle est déjà mentionné dans le Pentateuque (2),

(1) Une pièce d'argent de 1 franc pèse 5 grammes; une pièce d'or de 5 fr., 1 gr. 6129; de 10 fr., 3 gr. 2268; de 20 fr., 6 gr. 4516; une pièce de cuivre do 0,05 cent. pèse 5 grammes.

(2) Gen., xx, 16.

de même que le béqah ou demi-sicle (1), le gêrah ou vingtième de sicle (2), et le talent (3). Les Hébreux, dans tous les échanges, pesaient les métaux précieux pour en déterminer exactement la valeur, de la même manière que le faisaient les Égyptiens, ainsi que nous l'apprennent les monuments figurés (4). — La Genèse, Josué et Job (5), mentionnent une monnaie particulière appelée קשיטה, *qesîtâh*, que la Vulgate a traduit par agneau ou brebis; on ignore quel en était le poids et par conséquent la valeur (6).

2° Après la captivité et avant l'établissement de la dynastie



18. — DARIQUE, OR (7).

asmonéenne, les Juifs comptaient par *dariques*, célèbres

(1) Ex., XXX, 13.
(2) Ex., XXX, 13.
(3) Ex., XXXVII, 24.
(4) Voir Figure 17. Le monument est fruste. — Sur les poids et balances en Égypte, voir Fl. Petrie, *A Season in Egypt*, 1887, in-4°, Londres, 1888, p. 36 et pl. XX.
(5) Gen., XXXIII, 19; Jos., XXIV, 32; Job, XLII, 11.
(6) On a souvent supposé, à cause de la traduction de la Vulgate, que le *qesitâh* portait l'empreinte d'un agneau, mais comme la monnaie frappée était complètement inconnue à l'époque de Jacob, cette supposition est inadmissible. Cependant il est possible que le *qesîtâh* eût la forme d'un agneau ou fût équivalent à un poids figuré par un agneau, analogue aux poids assyriens et égyptiens, ayant la forme de lions, de bœufs, de canards, etc. On explique aussi le *qesitâh* par la coutume de plusieurs peuples de l'antiquité de prendre une brebis comme une sorte d'étalon monétaire. Cf. *pecunia* de *pecus*. Wilkinson, *A popular account of the ancient Egyptians*, 2 in-12, Londres, 1854, t. II, p. 151. Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1241, conjecture que le *qesitâh* valait quatre sicles environ : « Kesitam autem siclo graviorem fuisse, dit-il, et quatuor fere siclis æstimandam esse ex duobus locis, Gen., XXXIII, 19; XXIII, 16, inter se collatis, colligas. »
(7) Les monnaies que nous donnons ici ont été dessinées par M. l'abbé

monnaies perses, en or pur, portant d'un côté l'effigie du roi tenant une javeline ou un sceptre dans sa main droite et un arc dans la gauche; sur le revers est gravé une sorte de carré irrégulier (1). Le nom hébreu de ces pièces est *darkemôn* et *'adarkemôn*, et il est traduit dans la Vulgate par *solidus, drachma* (2). L'évaluation de la darique est incertaine. Paucton l'estime 25 fr. (3).

3° L'an 140 avant J-C., Simon Machabée reçut d'Antiochus VII Sidètes, roi de Syrie, le droit formel de battre



19. — SICLE, ARGENT, DE SIMON MACHABÉE (4).

Douillard et gravées par M. Gusman, d'après les plus beaux spécimens du cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale, obligeamment communiqués par M. E. Babelon, attaché à ce département. Elles sont toutes reproduites de grandeur naturelle.

(1) Voir Figure 18. Le roi, agenouillé, porte la couronne; il est vêtu de la longue robe perse; sa barbe et ses cheveux sont longs. — On attribue à Darius l'introduction de la monnaie en Perse, d'où le nom de *darique* qui lui fut donné. Le type des dariques fut le même, à peu de choses près, pendant toute la durée du royaume perse. Elles devinrent la monnaie la plus répandue dans l'ancien monde, avec les statères d'électrum de Cyzique et de Lampsaque. On en a trouvé des trésors cachés jusque dans l'Inde septentrionale.

(2) I Esd., II, 69; VIII, 27; II Esd., VII, 70, 71, 72; I Par., XXIX, 7. Dans ce dernier passage, le mot darique est employé par anticipation, puisqu'il s'agit du temps de David; mais Esdras, qui est probablement l'auteur des Paralipomènes, se sert du mot qui avait cours à son époque, comme nous exprimons quelquefois aujourd'hui en francs la valeur des monnaies anciennes; comme l'a fait la Vulgate elle-même pour les dariques, qu'elle a rendues par « drachmes, » II Esd., VII, 70, 71, 72.

(3) Paucton, *Métrologie*, 1780, p. 352. — La darique était le 60e de la mine babylonienne et pesait 8 gr. 40.

(4) Une coupe est représentée sur le sicle. On lit autour, en vieux caractères hébreux : שקל ישראל, *Schéqel Israel*, « sicle d'Israël. » Au-dessus de la coupe est la lettre א, *aleph*, employée numériquement,

monnaie (1). Nous possédons de Simon Machabée et de plusieurs des princes qui gouvernèrent après lui la Judée, des sicles et des demi-sicles d'argent ou de bronze. Le poids moyen du sicle est de 14 gr. 2 ; celui du demi-sicle de 7 gr. 1.



20. — DEMI-SICLE, ARGENT, DE SIMON MACHABÉE (2).

Ils portent d'ordinaire, d'un côté, une inscription en anciens caractères hébreux, *sicle d'Israël* ou *demi-sicle*, avec l'indi-



21. — GRAND BRONZE DE SIMON MACHABÉE (3).

désignant la première année où Simon Machabée battit monnaie. Cette année est probablement l'an 141-140 av. J.-C. (Madden, *Coins of the Jews*, in-4°, Londres, 1881, p. 66). — ℞. (Revers). Rameau avec trois fleurs, représentant peut-être la verge d'Aaron. ירושלם קדשה, *Ierouschalem qedoschah*, « Jérusalem sainte. »

(1) I Mac., xv, 6.

(2) Une coupe, ornée de pierreries. חצי השקל, *khatzi ha-schéquel*, « demi-sicle. » Au-dessus de la coupe, les lettres שב pour שנת ב, *schenath b*, « année 2, » de Simon Machabée, c'est-à-dire 140-139 avant J.-C. — ℞. Verge fleurie. ירושלים הקדושה, *Ierouschaleim ha-qedôschah*, « Jérusalem la sainte. »

(3) Deux faisceaux de branches avec feuilles appelés *loulab*, entre lesquels est un citron appelé *éthrog*. שנת ארבע חצי, *schenath 'arba' khatsi*, « année quatrième. Demi-sicle. » — ℞. Un palmier portant des dattes. De chaque côté, une corbeille remplie de fruits. לגאלת ציון, *lig'ullath Tsion*, « l'affranchissement de Sion. » Le לולב, *loulab*, composé de branches de palmier, de saule et de myrte, représente avec

cation de la date, et sur le revers : *Jérusalem la sainte*, ou : *l'affranchissement de Sion*. En observation de la loi, aucune de ces monnaies ne porte d'effigie humaine, mais sur les deux faces sont représentés, tantôt un vase et une verge fleurie, tantôt un palmier, des épis, une grappe de raisin, etc. Les



22. — PETIT BRONZE DE SIMON MACHABÉE (1).

dernières monnaies juives sont celles du roi Agrippa et de Barchochébas (1). Leur valeur était la même que celle que nous avons indiquée plus haut au 1°. Après la ruine de Jéru-



23. — MOYEN BRONZE, JUDÆA CAPTA (3).

l'*éthrog*, אתרוג, citron, les rameaux que les Israélites devaient porter à la fête des Tabernacles. Lev., XXIII, 40; cf. II Esd., XVIII, 15. Les corbeilles remplies de fruits figurent sans doute les offrandes des prémices. Deut., XXIV, 2; Jer., VI, 9. Voir W. Madden, *Coins of the Jews*, p. 73, et Buxtorf, *Lexicum talmudicum*, aux mots *Loulab*, *Ethrog*, éd. Fisher, 1869, t. I, p. 580, 1307.

(1) Une coupe. — ℞. לגאלת ציון, *lig'ullath Tsion*, « l'affranchissement de Sion. » — ℞. Faisceaux de branches avec feuilles (*loulab*) entre deux citrons *(éthrog)*. שנת ארבע, *schenath 'arba'*, « année quatrième. »

(2) Voir plus haut, Figure 3, p. 158, une monnaie de Barcochébas.

(3) Tête laurée de Titus à droite. T. CAES. IMP. AVG. F. TR. P. COS. VI. CENSOR. — ℞. La Judée en pleurs assise, sur des boucliers auprès d'un palmier; derrière, une cuirasse, un bouclier, un casque et un étendard. IVDAEA CAPTA. En exergue S. C. (Senatus consulto.) (77 ou 78 de notre ère).

salem, les Romains firent frapper des monnaies représentant au revers la Judée captive sous la forme d'une femme assise sous un palmier (1).

* 186. — Monnaies mentionnées dans le Nouveau Testament.

Du temps de Notre-Seigneur, on se servait surtout, en Palestine, des monnaies grecques et romaines. Le Nouveau Testament mentionne une espèce de monnaie juive, cinq espèces de monnaies grecques et quatre espèces de monnaies romaines.

I. Monnaie juive. — *Argenteus*, ἀργύριον, ou monnaie d'argent (2), désigne le sicle.

II. Monnaie grecques. Elles sont toutes d'argent. — 1° La *drachme* (3), monnaie d'argent, équivalait au denier romain;



24. — DRACHME, ARGENT (4).

elle était la 6,000e partie du talent attique, la 100e partie de la mine, et se divisait en 6 oboles. Au siècle de Périclès, elle



25. — DIDRACHME, ARGENT (5).

(1) Voir Fig. 23.
(2) Matth., XXVI, 15; XXVII, 3 sq.
(3) Luc, XV, 8, 9.
(4) Tête de Pallas casquée à droite. — ℟. Chouette sur une amphore dans une couronne d'olivier. A gauche, une ancre. ΑΘΕ (Des Athéniens). ΤΙΜΑ. ΝΙΚ. ΑΡΧΕ (Timarque Nicagoras, magistrat monétaire).
(5) Tête de Pallas casquée, à droite. — ℟. Chouette dans un carré creux. Deux feuilles d'olivier. ΑΘΕ.

pesait, d'après Letronne, 4 gr. 363 et valait environ 0,92 cent.; après Alexandre le Grand, elle descendit jusqu'à 4 gr. 103 ou 0,87 cent. — 2° Le *didrachme* (1), valait deux drachmes ou un demi-sicle ou un demi-statère. — 3° Le *statère* (2), appelé aussi tétradrachme, parce qu'il valait quatre drachmes attiques, était équivalent au sicle (3). Il portait d'un côté la



26. — STATÈRE OU TÉTRADRACHME (4).

tête de Minerve, et de l'autre, la chouette, attribut de cette déesse. — 4° La *mine*, *mna* (5), valait, chez les Grecs, cent drachmes. — 5° Le *talent*, *talentum*, τάλαντον (6), était d'or ou d'argent. Son poids et sa valeur ont beaucoup varié selon les

(1) Matth., XVII, 23.
(2) Matth., XVII, 26.
(3) La Vulgate a plusieurs fois rendu par *statère* le mot *sicle* dans l'Ancien Testament, I Reg., IX, 8; IV Reg., VII, 1, etc. — Si le statère de S. Matthieu, correspond exactement au sicle hébreu, il devait valoir seulement 2 fr. 83 environ; mais s'il était le statère ordinaire des Grecs, qui pesait à peu près 15 gr. 312, il valait en moyenne 3 fr. 83. — Les Grecs avaient aussi un statère d'or qu'on évalue à 19 fr. 17. — L'obole, qui était la 6e partie de la drachme, ne se trouve pas nommée dans le Nouveau Testament. La Vulgate se sert de ce mot dans l'Ancien pour traduire le nom hébreu de monnaie *gérah*, n° 185, 1°; Ex., XXX, 13; Lev., XXVII, 25; Num., III, 47; XVIII, 16; Ez., XLV, 12.
(4) Tête de Pallas casquée, à droite. — ℟ Chouette sur une amphore portant la lettre de série A. Dans le champ, deux monogrammes, dont celui de gauche peut se décomposer en A, Γ, O, Π, P, Σ, et celui de droite en A, Γ, I, N, Σ, T; ils désignent le nom de magistrats monétaires qu'il est impossible de restituer. Le tout dans une couronne d'olivier. Tétradrachme postérieur à Alexandre le Grand. Voir Beulé, *Les Monnaies d'Athènes*, in-4°, Paris, 1858, p. 148.
(5) Luc, XIX, 13 sq.
(6) Matth., XVIII, 24; XXV, 15 sq.; cf. Apoc., XVI, 21.

temps et les lieux. Le talent d'or valait dix talents d'argent. Le talent attique d'argent était de 60 mines ou 6,000 drachmes, c'est-à-dire 26 kgr. 107 ou 5,560 fr. environ; celui de Corinthe ou d'Égine était de 100 mines.



27. — STATÈRE, OR (1).

III. Monnaies romaines. — 1° Le *denier*, en latin *denarius*, pièce d'argent ainsi appelée parce qu'elle avait primitivement la valeur de dix as; plus tard elle en valut seize. Elle est souvent mentionnée par les Évangélistes (2). Son poids



28. — DENIER DE L. ANTESTIUS GRACULUS, ARGENT (3).

était le même que celui de la drachme ou quart de sicle. Du temps de Notre-Seigneur, le denier équivalait à 0,78 centimes environ. Cette monnaie représentait d'abord, d'un côté la déesse Rome ou la Victoire, et de l'autre un char

(1) Tête de Pallas casquée, à droite. — ℞. Chouette. Deux feuilles d'olivier et un croissant, à gauche. A droite, ΑΘΕ. (Des Athéniens).

(2) Matth., XVIII, 28; XX, 2, 9, 10, 13; XXII, 19; Marc, VI, 37; XII, 15; XIV, 5; Luc, VII, 41; X, 35; XX, 24; Joa., VI, 7; XII, 5; Apoc., VI, 6.

(3) Tête de la déesse Rome à droite, avec le casque ailé. GRAG *(Graculus)*. — ℞. Jupiter dans un quadrige au galop à droite, tenant un sceptre et lançant la foudre. — L. ANTES. — ROMA (Lucius Antestius — Roma). Vers 124 av. J.-C. Voir E. Babelon, *Description des monnaies de la république romaine*, 2 in-8°, Paris, 1885-1886, t. I, p. 146.

attelé de quatre chevaux; sous l'empire, on la frappa à l'effigie de César (1). Elle constituait la solde quotidienne du soldat romain, au rapport de Tacite, comme la drachme celle du soldat athénien, au rapport de Thucydide. C'était



29. — DENIER D'AUGUSTE, ARGENT (2).

également la paie qu'on donnait pour leur journée aux ouvriers qui travaillaient à la vigne, d'après la parabole évangélique (3). C'était aussi enfin la taxe que chaque Juif était



30. — AS DE FABIUS BUTEO, BRONZE (4).

tenu de payer aux Romains comme capitation, et que S. Matthieu appelle *numisma census* (5). — 2° *L'assarius*, ἀσσά-

(1) Matth., XXII, 19-24.

(2) Tête laurée d'Auguste à droite. CAESARI AVGVSTO. — ℞. Quadrige orné de la Victoire, marchant au pas à droite et surmonté de l'image d'un autre quadrige. A l'exergue: SPQR *(Senatus populusque Romanus).*

(3) Matth., XX, 2 sq.

(4) Tête laurée de Janus. — ℞. Proue de navire à droite, sur laquelle est posé l'oiseau appelé *buteo* (héron ou cigogne). FABI. ROMA. Vers 89 av. J.-C.

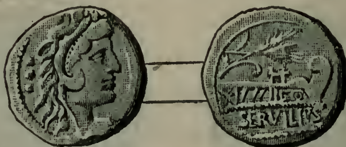
(5) Matth., XXII, 19; cf. Marc, II, 15; Luc, XX, 24.

ριον, diminutif d'*as* (1), était une monnaie de cuivre, présentant, de face, la figure de Janus, puis, plus tard, celle de César, et, sur le revers, une proue de navire. Il valait de 6 à



31. — ASSARIUS, BRONZE (2).

7 centimes. La Vulgate rend ἀσσάριον, par *as* (3), et deux *assarii*, par *dipondium* (4). — 3° Le *quadrans* (5), était un



32. — QUADRANS DE SERVILIUS, BRONZE (6).

quart d'as en cuivre, et valait un peu moins de deux centimes. — 4° Le *minutum*, λεπτόν (7), monnaie de cuivre,

(1) Matth., x, 29; Luc, xii, 6. *Assarius* s'emploie d'ailleurs pour *as*.

(2) Tête radiée d'Auguste à gauche. DIVVS. AVGVSTVS. PATER. — ℞. Un autel. IMP. T. VESP. AVG. REST. *Imperator Titus Vespasianus Augustus restituit*. Dans le champ : S. C. *(Senatus consulto)*. A l'exergue : PROVIDENT (NT est en monogramme).

(3) Matth., x, 29.

(4) Luc, xii, 6. Du temps de Notre-Seigneur, un as représentait en Palestine le prix de deux passereaux, Matth., x, 29. Pour deux as (de douze à treize centimes), on avait cinq passereaux, Luc, xii, 6.

(5) Matth., v, 26; Marc, xii, 42.

(6) Tête d'Hercule, coiffé de la peau de lion, à droite; derrière, trois points. — ℞. Proue de navire, sur laquelle on lit SERVILIVS; en haut, deux épis. Caius Servilius ou Serveilius fut magistrat monétaire vers 123 av. J.-C.

(7) Luc, xii, 59; xxi, 2; Marc, xii, 42.



33. — LA PLUS PETITE MONNAIE DE BRONZE SOUS AUGUSTE (1).

était la moitié du *quadrans*, comme l'explique S. Marc (2), le huitième de l'as, un peu moins de 1 centime.

* 187. — Mesures de longueur et de superficie.

I. *Mesures de longueur dans l'Ancien Testament.* — Les Hébreux, comme tous les autres peuples de l'antiquité, se servirent d'abord, pour mesurer les longueurs, de diverses parties du corps humain. — 1° On peut considérer comme unité de mesure la *coudée*, אמה, *'ammâh*, équivalant à la longueur de l'avant-bras ou à la distance du coude à l'extrémité du médius ou troisième doigt. L'évaluation n'en est pas certaine; on peut l'estimer approximativement à 0m525. — 2° La coudée se divisait en deux empans ou grands palmes, זרת, *zéreth* (Septante : σπιθαμή, *spithama*), mot qui signifie paume de la main et marque la distance comprise entre le pouce et le petit doigt étendus (3). — 3° Le zéreth se subdivisait en trois טפח, *téfakh* ou *tofakh palmus*, petit palme, mesure de la largeur de la main ou de quatre doigts, comme

(1) Un enclume. MESSALA. APRONIVS. III. VIR. — ℞. GALVS. SISENNA. A. A. A. F. F. Dans le champ : S. C. — Cornelius Sisenna, vers l'an 12 av. J.-C., fit partie d'un collège monétaire avec Volusus Valérius Messalla, Apronius et Galus. III VIR signifie *triumvir;* A. A. A. F. F. *ære argento auro flando feriundo;* S. C. *senatus consulto.*

(2) Marc, XII, 42.

(3) Ex., XXVIII, 16; XXXIX, 19; I Sam. (I Reg.), XVII, 4; Ez., XLIII, 13. La Vulgate a toujours traduit *zéreth* par *palmus*, ne distinguant pas explicitement cette mesure du *téfakh*, ou petit palme, mais elle a entendu par là le *spithama* ou grand palme, qui avait douze doigts, Vitruve, III, 1. Pour éviter la confusion, elle a rendu le petit palme, *téfakh*, par *quatre doigts*, Ex., XXV, 25; XXXVII, 12, et par *tres unciæ*, qui équivalent à quatre doigts, III Reg., VII, 26; cependant, dans les autres passages, elle a employé le mot *palmus*, et là il faut attribuer à ce mot la valeur du petit palme.

le rend quelquefois la Vulgate (1). Le *téfakh* est employé métaphoriquement pour désigner quelque chose de très court :

> Tu m'as donné des jours de [quelques] palmes (2).
> Mensurabiles posuisti dies meos (traduit la Vulgate).

— 4° Le *doigt* ou pouce, אצבע, *'etsba'*, était le quart du *téfakh* ou palme et équivalait à l'épaisseur du doigt. Dans le texte hébreu, ce mot ne désigne une mesure qu'en un seul passage (3), et encore y est-il question de *quatre* doigts, c'est-à-dire d'un *téfakh*. — 5° Dans le livre des Juges (4), pour déterminer la longueur de l'épée à double tranchant d'Aod, il est question d'une mesure appelée גמד, *gômed*, laquelle n'est mentionnée nulle autre part, dans les Livres Saints. La Vulgate la traduit par *palma manus* ; les versions orientales, par *aune*. La dimension en est incertaine. Plusieurs savants croient qu'elle est la même que celle de la coudée. — 6° Ézéchiel parle dans ses prophéties, pour mesurer les bâtiments, d'une mesure particulière de plus grande dimension que les précédentes, קנה, *qânéh*, *calamus mensuræ*, la *canne* (5). On croit généralement qu'elle était de six coudées ou 3 mètres 15. — 7° le mot צמד, *tsémed*, rendu dans la Vulgate par *jugerum*, est employé deux fois (6) comme mesure agraire ; il désigne l'étendue d'un champ qui peut être labourée en un jour par une paire de bœufs.

1 Doigt =					0m 0218
4	1 Téfakh ou petit palme =				0m 0875
12	3	1 Zéreth ou grand palme =			0m 262
24	6	2	1 Coudée =		0m 525
144	36	12	6	1 Canne =	3m 150

II. *Mesures de longueur dans le Nouveau Testament.* — Les

(1) Ex., xxv, 25 ; xxxvii, 12 ; III Reg., vii, 26 ; II Par., iv, 5. Cf. Jer., lii, 21 ; Ez., xl, 5, 43 ; xliii, 13.
(2) Ps. xxxviii (hébreu xxxix), 6.
(3) Jer., lii, 21.
(4) Jud., iii, 16.
(5) Ez., xl, 5-8 ; xli, 8 sq. ; xlii, 16-19 (Apoc., xxi, 15).
(6) I Reg., xiv, 14 ; et Is., v, 10.

mesures particulières que nous trouvons employées dans les Évangiles sont : une mesure spéciale aux Hébreux, le *chemin du sabbat*, et deux mesures, l'une grecque et l'autre romaine, le *stade* et le *mille*. — 1° On appelait *chemin du sabbat* (1) la distance qu'il était légalement permis de parcourir sans violer la loi du repos prescrit ce jour-là par la loi mosaïque. Elle était de deux mille pas d'après les rabbins, environ 1392 mètres. — 2° Le *stade* (2) valait 600 pieds grecs ou 625 pieds romains, égaux à 125 pas romains (3) ; en mètres, 185. Huit stades faisaient un mille. — 3° Le *mille* (4) était une mesure itinéraire d'origine romaine, ainsi nommée parce qu'elle correspondait à une distance de mille pas. Elle équivalait à un peu plus de 1480 mètres. — 4° Les Actes des Apôtres mentionnent la *brasse*, mesure marine de $1^{m}60$ (5).

188. — Mesures de capacité.

1° Les mesures de capacité étaient les mêmes pour les solides et pour les liquides, avec cette seule différence que l'unité de mesure des premiers s'appelait *'êphâh* et celle des seconds *bath*, mais leur contenu était identique. — 1° Le mot *'êphâh* signifie « mesure. » La Vulgate le rend tantôt par *êphi* (6), tantôt par *modius* (7), tantôt par *amphora* (8), tantôt par *mensura* (9). Les rabbins, qui ont pris comme terme de comparaison les œufs de poule dans les évaluations de leurs mesures de comparaison, disent que l'éphah en contenait 432.

(1) Act., I, 12.
(2) Luc, XXIV, 13; Joa., VI, 19; Apoc., XXI, 16 (II Mac., XI, 5; XII, 10, 29).
(3) Pline, *H. N.*, II, 23, 85.
(4) Matth., V, 41.
(5) Act., XXVII, 28 : ὀργυιά. La brasse d'aujourd'hui est de 1 mètre 624; celle des anciens était à peu près la même.
(6) Ex., XVI, 36.; Lev., V, 11; Ez., XLV, 10, 11, etc.
(7) Deut., XXV, 14; Is., V, 10, etc.
(8) Zach., V, 6, 7, 8, 9, 10.
(9) Prov., XX, 10; Amos, VIII, 5; Mich., VI, 10; dans ces derniers passages, S. Jérôme a rendu très exactement le sens du mot hébreu, parce qu'il est employé en effet dans le sens général de mesure.

Dans notre système, sa contenance est de 38 litres 88. — 2° Le mot *bath* signifie probablement aussi « mesure » : c'est celle qui, égale pour la quantité à l'éphah, comme nous l'avons déjà remarqué, était destinée à mesurer les liquides (1). Le bath n'est pas nommé avant l'époque des rois. La Vulgate le rend par *batus* (2), *laguncula* (3), *cadus* (4), *metreta* (5). Ce dernier mot est celui qui désigne l'amphore attique, c'est-à-dire la mesure grecque qui correspond exactement à la capacité du bath, et qui est mentionnée en S. Jean (6). L'amphore de Daniel (7) est la même chose que le *metreta* ou le bath. — 3° La mesure de dix éphahs s'appelait *chomer*, חמר ; elle reçut aussi plus tard le nom de *cor*. *Chomer* ou *khômer* veut dire *monceau* (8) ; *cor* signifie *vase rond*. La Vulgate rend toujours le second mot par *corus* (9) ; elle se sert aussi ordinairement de *corus* pour traduire *chomer* (10) ; mais dans deux passages (11), elle donne l'équivalent en mesures romaines, *triginta modii*. — 4° Le *demi-chomer*, valant cinq éphas, avait un nom particulier, *léthek*, Vulgate, *corus dimidius*. Il n'est nommé qu'une seule fois dans la Bible, dans Osée (12). — 5° L'éphah se subdivaisait en plusieurs mesures de moindre dimension. Et d'abord en סאה, *se'âh*,

(1) *Ephi et batus æqualia, et unius mensuræ erunt,... mensura olei batus.* Ez., XLV, 11. Cf. III Reg., VII, 26, 38 ; I Esd., VII, 22, etc.

(2) III Reg., VII, 26, 38 ; I Esd., VII, 22 ; Éz., XLV, 10, 11, 14.

(3) Is., V, 10.

(4) Dans l'Évangile de S. Luc, XVI, 6 (βάτους). — *Cadus* vient de l'hébreu *kad*, lequel ne désigne pas une mesure de capacité, mais un vase d'argile, une cruche, une urne. Les Septante le rendent par ὑδρία, qui se lit aussi Joa., II, 6, 7 ; IV, 28.

(5) II Par., II, 10 ; IV, 5.

(6) Joa, II, 6.

(7) Dan., XIV, 2. L'*amphora* de la Vulgate, I Reg., I, 24, est employée pour rendre *nêbel yaïn*, *une outre de vin*, qu'on lit dans le texte hébreu ; Luc, XXII, 10, *amphora* correspond à κεράμιον, vase d'argile, *vas fictile*, *urceus*, ou bien *lagena*, comme traduit notre version latine dans S. Marc, XIV, 13.

(8) Ex., VIII, 14.

(9) III Reg., IV, 32 ; V, 11 ; II Par., II, 10 ; XXVII, 5 ; Éz., XLV, 14.

(10) Num., XI, 32 ; Éz., XLV, 11, 13, 14, et Osée, III, 2.

(11) Lev., XXVII, 16, et Is., V, 10.

(12) Osée, III, 2.

dont la contenance était d'un tiers d'éphah (1); le *se'âh* est mentionné deux fois dans les Évangiles (2), sous la forme σάτον; notre texte latin traduit d'ordinaire *satum*, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament (3). — 6° Le *hin*, d'origine égyptienne (4), était la moitié du *se'âh*, le 6e de l'éphah ou du bath. — 7° Le *gomor*, עמר *'ômer*, Vulgate *gomor*, était la dixième partie de l'éphah (5), d'où le nom de *'issârôn* ou dixième, Vulgate, *decima pars*, *decima*, qui désigne souvent cette mesure, dans le Pentateuque (6). Il contenait la ration quotidienne de manne de chaque Israélite dans le désert (7). Les rabbins disent qu'il tenait 45 œufs et demi. — 8° Le *cab*, קב, *cabus*, « petit vase, coupe, » tiers du hin, 6e partie du *se'âh*, 18e de l'éphah (8). — 9° Enfin le *log*, 72e partie de l'éphah, 12e du hin (9). S. Jérôme le traduit par *sextarius*. — 10° Dans le dernier chapitre de Daniel (10), que nous n'avons plus qu'en grec, il est question d'une mesure persane appelée *artabe*; elle équivalait à peu près au *médimne* attique, c'est-à-dire à 51 litres 79. — 11° L'Apocalypse (11) emploie une mesure grecque, la seule étrangère que nous rencontrions dans le Nouveau Testament, le *chœnix*, χοῖνιξ. On la regardait comme équivalente à la quantité de nourriture quotidienne d'un homme sobre, d'où le nom d'ἡμεροτροφίς, qui lui est donné dans

(1) Gen., XVIII, 6; I Sam. (I Reg.), XXV, 18; III Reg., XVIII, 32; IV Reg., VII, 1, 16, 18; Is., XXVII, 8.

(2) Matth., XIII, 33; Luc, XIII, 21. La forme σάτον vient du nom chaldéen de cette mesure, סאתא, *s'ath'a*, parce qu'au temps de Notre-Seigneur on parlait syro-chaldéen en Palestine.

(3) Excepté III Reg., XVIII, 32 *(aratiuncula)*; IV Reg., VII, 1, 16, 18 *(modius)*, et Is., XXVII, 8 *(mensura)*.

(4) Le mot *hin* est conservé dans la Vulgate, excepté Lev., XIX, 30, où il est rendu par *sextarius*, comme étant la 6e partie de l'éphah.

(5) Ex., XVI, 36. Voir n° 257.

(6) Ex., XXIX, 40; Lev., XIV, 10, 21, etc.

(7) Ex., XVI, 16.

(8) Mentionné seulement IV Reg., VI, 25.

(9) Il en est question seulement dans le Lévitique, XIV, 10 sq., au sujet de la loi concernant la purification des lépreux.

(10) Dan., XIV, 2.

(11) Apoc., VI, 6.

Athénée (1). On évalue le chœnix à 1 litre 079. La Vulgate le traduit par *bilibris*.

2° En comparant entre elles les diverses mesures de capacité des Hébreux, on remarque qu'elles peuvent se diviser en deux systèmes, l'un décimal, l'autre duodécimal. 1° Système décimal :

Chomer. . .	1		
Bath ou éphâh	10	1	
Gomor . . .	100	10	1

2° Système duodécimal :

Éphâh ou bath	1				
Se'ah. . . .	3	1			
Hin	6	2	1		
Cab	18	6	3	1	
Log	72	24	12	4	1

3° Voici maintenant le tableau combiné de toutes les mesures et de leur valeur :

1 Log = ...							0 lit.	29
4	1 Cab = ...						1	16
7 1/5	1 4/5	1 Gomor ou 'issaron = ...					3	88
12	3	1 2/3	1 Hin = ...				6	49
24	6	3 1/3	2	1 Se'ah ou satum = ...			12	99
72	18	10	6	3	1 Bath ou ephah ou metreta = . .		38	88
720	180	100	60	30	10	1 Chomer ou cor =	338	80

(1) Athénée, *Deipnos.*, III, 54, éd. Teubner, t. I, p. 178. Cf. Hérodote, VII, 187, éd. Didot, p. 371.

CHAPITRE VI.

HISTOIRE SOMMAIRE DE L'INTERPRÉTATION DES LIVRES SAINTS.

189. — Division du chapitre.

L'histoire de l'interprétation de la Sainte Écriture est l'histoire de la manière dont elle a été comprise et expliquée aux différentes époques, ainsi que des moyens dont on s'est servi pour la comprendre et l'expliquer. On peut la diviser en deux parties : 1° l'exégèse ou interprétation chez les Juifs; et 2° l'exégèse ou interprétation chez les chrétiens.

ARTICLE I.

Exégèse des anciens Juifs.

190. — Coup d'œil général sur l'exégèse des anciens Juifs.

Les anciens Juifs ne se sont naturellement occupés que de l'Ancien Testament. Nous ne possédons d'eux aucun commentaire proprement dit avant le moyen âge, car on ne saurait donner ce nom aux Targums. Mais sans faire de commentaires suivis de la Bible, les Juifs, surtout après la fixation du canon, eurent souvent occasion de déterminer le sens de divers passages des Livres Saints et de l'expliquer d'après certains principes (1).

Il y eut parmi les Juifs deux écoles d'exégèse très distinctes : l'école judéo-alexandrine et l'école judéo-palesti-

(1) L'histoire complète de l'exégèse juive a été écrite par le Dr David Cassell, *Lehrbuch der jüdischen Geschichte und Litteratur*, in-8°, Leipzig, 1879. On peut voir aussi L. Wogue, *Histoire de la Bible et de l'exégèse biblique* [chez les Juifs] *jusqu'à nos jours*, in-8°, Paris, 1881; G. Karpeles, *Geschichte der jüdischen Litteratur*, 2 in-8°, Berlin, 1886; M. H. Friedländer, *Geschichtsbilder aus der nachtalmudischen Zeit*, 4 in-8°, Brünn, 1880-1887.

nienne. Nous étudierons successivement l'une et l'autre dans les paragraphes suivants, où nous traiterons : 1° de l'école judéo-alexandrine et en particulier de Philon ; 2° de l'école judéo-palestinienne ; 3° nous dirons quelques mots des plus célèbres commentateurs juifs du moyen âge.

§ I. — École judéo-alexandrine.

191. — Caractère de l'école judéo-alexandrine.

L'école judéo-alexandrine est celle qui a attiré le plus l'attention, parce que ses écrits, étant tous composés en grec, ont été plus accessibles et qu'elle s'est occupée de préférence de la partie dogmatique de l'Écriture, en l'étudiant d'après les systèmes philosophiques qui régnaient à Alexandrie. Elle tenta une sorte de conciliation entre la philosophie et le judaïsme, en expliquant la Bible dans un sens allégorique. On interprétait déjà dès lors allégoriquement la mythologie païenne, mais l'emploi du sens allégorique était tout à fait dans le goût des Juifs d'Alexandrie, indépendamment de la vogue dont il jouissait alors. Le premier Juif chez qui nous trouvons des traces de cette méthode exégétique est Aristobule. Philon en est le principal représentant.

192. — Exégèse de Philon.

Le système d'interprétation de Philon est très important à connaître pour l'histoire de l'exégèse biblique, parce qu'il fut adopté, quoique avec des modifications notables, par l'école chrétienne la plus célèbre de l'antiquité, celle d'Alexandrie (1).

La méthode du savant Juif d'Alexandrie consiste à appliquer l'idéalisme de Platon aux faits de l'histoire juive et à la législation de Moïse, et à les interpréter souvent comme de purs symboles. Il admet en principe le sens historique, mais il le rejette fréquemment en pratique pour lui substituer

(1) Voir dans les *Mélanges bibliques : La Cosmologie mosaïque d'après les Pères de l'Église*, 2e éd., 1889, p. 22-27. — Cf. J. Biet, *Essai historique et critique sur l'école juive d'Alexandrie*, in-4°, Paris, 1854.

l'allégorie. C'est ainsi qu'il nie la réalité du parradis terrestre, de la construction d'une ville par Caïn, de la confusion des langues à Babel, des démêlés de Sara et d'Agar, des tentatives de la femme de Putiphar auprès de Joseph, etc.; tous ces faits ne sont, d'après lui, que des fables ou des symboles. Il rejette de même certaines lois de Moïse comme inadmissibles dans le sens littéral, par exemple, celle du Deutéronome (1), qui exempte du service militaire les fiancés, etc. Les exemptés, dit-il, sont les plus intéressés à se battre; par conséquent, il ne faut voir dans ce passage qu'une allégorie de l'âme et de ses puissances : ceux qui n'ont pas encore fait beaucoup de progrès dans la vertu ne doivent pas s'exposer à la tentation (2).

§ II. — École judéo-palestinienne.

Caractères généraux de l'école judéo-palestinienne. — Halaka et hagada. — Histoire de la composition du Talmud de Jérusalem et de Babylone. — Contenu et appréciation de cette collection. — La massore. — Productions hagadiques.

193. — Caractères généraux de l'école judéo-palestinienne.

Nous voyons par les écrits de Josèphe comment les Juifs hellénistes de Palestine expliquaient les Livres Saints. Cet écrivain attachait plus d'importance que les Alexandrins au sens littéral et historique.

Ce qui caractérise l'école judéo-palestinienne, c'est son goût évident, mais moins exclusif, pour le sens allégorique. Il existe donc une certaine différence de méthode entre les Juifs de Palestine et ceux d'Alexandrie, mais il existe surtout une différence dans l'objet de leurs études. En Palestine, on s'occupait par-dessus tout de l'interprétation de la loi, ou, si l'on veut de casuistique. Les talmudistes partent de cette idée qu'on peut trouver une réponse à toutes les questions possibles dans le Pentateuque. Pour trouver ces réponses, ils distinguent dans l'Écriture un double sens, le sens littéral, *maschmah*, ou *sensus innatus*, et un sens recherché, *mi-*

(1) Deut., XX, 5.
(2) Philon, *De agricultura*, p. 322.

drasch, ou *sensus illatus* (1). Dans le sens littéral, ils distinguent le sens propre et le sens métaphorique ; le sens spirituel est aussi double, selon qu'il est tiré du texte d'après certaines règles, ou bien arbitraire.

*194. — *Halaka* et *hagada*, ou exégèse légale et homilétique.

Il nous est resté des premiers siècles quelques travaux juifs, antérieurs au Talmud, et formant une sorte de commentaire d'une partie du Pentateuque; ces commentaires portent le nom de *midraschîm* ou « recherches. »

Les auteurs des *midraschîm* se proposaient un double but : ou bien l'explication de la loi et la solution des cas difficiles qu'elle pouvait présenter, ou bien simplement l'édification de leurs auditeurs et de leurs lecteurs. De là l'exégèse *légale* et l'exégèse *homilétique*. La première portait le nom de *halaka*, c'est-à-dire de *voie*, parce qu'elle indiquait aux Juifs, en les instruisant sur la Loi, la voie dans laquelle ils devaient marcher ; la seconde s'appelait *hagada*, d'un mot chaldéen, qui signifie : « narration, discours historique ou théologique » (2).

* 195. — Travaux de l'école judéo-palestinienne sur la *halaka*.

1° Le midrasch le plus ancien, se rapportant principalement à la *halaka*, est le commentaire sur l'Exode appelé *mekilta* ou *mesure*, *règle*. On croit qu'il fut rédigé vers l'an 90 de notre ère. Ugolini en a donné une traduction latine dans son *Thesaurus antiquitatum sacrarum* (3). On trouve dans le même volume d'Ugolini un autre midrasch très célèbre chez les Juifs et qui fait aussi partie de la *halaka*, c'est le com-

(1) *Maschmah*, de *schâma'*, « ce qu'on entend, la lettre ; » *midrasch*, de *dârasch*, « ce qu'on cherche, le commentaire. »

(2) « Hagada, *narratio*, *enarratio*, historia jucunda et subtilis, discursus historicus aut theologicus de aliquo loco Scripturæ jucundus, animum lectoris attrahens. » Buxtorf, *Lexicon talmudicum*, éd. Fisher, p. 658. D'après d'autres, *hagada* signifie *on dit*, parce que les traits édifiants qu'elle raconte sont presque toujours des citations : « Rabbi un tel dit, etc. »

(3) Dans le t. XIV. Voir n° 220.

mentaire sur le Lévitique appelé *sifra* ou *le livre*. Il a été composé par Rabbi Abba Areka, ou, comme on l'appelle par abréviation, Rab, le premier des *amoras* (1), le fondateur de l'école de Sora (2), qu'il dirigea pendant vingt-huit ans, de 219 à 247. — Rab est également l'auteur d'un commentaire sur les Nombres et sur le Deutéronome appelé *Sifré* ou *Sifri, les livres*. La traduction latine en est imprimée dans le quinzième volume du *Thesaurus* d'Ugolini.

2° Les compositions rabbiniques les plus importantes sur la *halaka* sont la *mischna* et la *ghemara*, dont il nous faut raconter l'histoire un peu plus au long, parce que leur réunion forme le recueil célèbre connu sous le nom de Talmud. Nous parlerons successivement du Talmud de Jérusalem et du Talmud de Babylone.

*** 196. — Histoire de la composition du Talmud de Jérusalem.**

1° Aussitôt après la prise de Jérusalem par Titus, le sanhédrin fut reconstitué à Jamnia ou Jabné (3) par Jochanan, et son autorité fut reconnue par l'ensemble des Juifs. Sept docteurs célèbres, dits *tannaïtes* ou « répétiteurs » de la tradition, se groupèrent autour de Jochanan et formèrent une école de rabbins qui continua la jurisprudence orale des anciens scribes. Jochanan eut pour successeur, l'an 80, Gamaliel II, petit-fils de Gamaliel Ier. Ce dernier se glorifiait de descendre du grand Hillel et avait était maître de S. Paul; depuis lors, la dignité de *nassi* ou patriarche juif se perpétua dans sa famille, qui prétendait se rattacher par les femmes à la famille de David.

L'école de Schammaï fut rejetée au second rang par Gamaliel II, représentant de l'école de Hillel. Nous avons vu plus haut (4) ce que le synode de Jamnia avait fait pour le

(1) Voir n° 196, 3°.
(2) Sora, ville sur l'Euphrate, appelée aussi Matta Mechasia, à vingt-deux parasanges environ au sud de Punbadita (n° 197).
(3) Jamnia, Jabné, Jebnéel, non loin de la Méditerranée, à quatre heures au sud de Jaffa.
(4) Voir n° 28.

canon de l'Ancien Testament. Gamaliel II s'occupa aussi de faire reviser les sentences et la jurisprudence traditionnelles, pour couper court à l'arbitraire dans l'application de la loi (1). Ce fut le premier pas vers la systématisation des traditions orales qui, mises par écrit, devaient constituer le Talmud.

Un des plus importants assesseurs de Gamaliel II fut Rabbi Akiba, qui élabora le système d'après lequel chaque syllabe, chaque lettre, chaque particularité grammaticale ou orthographique du texte sacré, a un sens mystérieux que la sagacité des rabbins doit démêler. R. Akiba défendit la canonicité du Cantique des Cantiques et l'expliqua comme célébrant l'union de Dieu et de la nation d'Israël.

Gamaliel II avait eu pour successeur son fils Simon. Le fils de ce dernier, Rabbi Juda Ben-Simon (170-215), transféra le sanhédrin de Jamnia à Sepphoris (2). Les Juifs l'appellent R. Juda le Saint. Il jeta les fondements du Talmud en fixant par écrit la *Mischna* (seconde loi), conservée seulement jusqu'alors par la tradition orale. Cette tradition, d'après les Juifs, remonte jusqu'à Moïse, qui la transmit à Josué; celui-ci la transmit à son tour aux anciens de son peuple, et ces derniers aux prophètes, par qui elle arriva jusqu'aux scribes.

2° La *Mischna* de R. Juda est comme le noyau du Talmud. Il existe deux Talmuds, celui de Jérusalem, *Talmud Yeruschalemi*, et celui de Babylone, *Talmud Babli*. L'un et l'autre la reproduisent tout au long : elle est la base, le point de départ et comme le texte du code dont le Talmud lui-même est le commentaire. L'autorité en est regardée comme indiscutable dans le judaïsme (3). La langue est l'hébreu, mélangé d'expressions araméennes, grecques et latines. Il y a

(1) Sur Gamaliel II, cf. *Journal asiatique*, juillet 1883, p. 71.

(2) Sepphoris, Sipporis, ville de la Haute-Galilée, non mentionnée dans l'Écriture, mais importante au temps de Notre-Seigneur. Elle s'appelle aujourd'hui Seffuriéh, à huit kilomètres environ au nord de Nazareth. Le grand sanhédrin y siégea jusqu'à ce qu'il fut transféré à Tibériade, vers le milieu du IIe siècle.

(3) La secte des Karaïtes fait seule exception; elle n'admet que le texte de l'Écriture et rejette toute tradition.

quelques changements dans la Mischna de Babylone; on dit qu'ils furent introduits dans le texte par R. Juda, tandis que la version primitive demeura en vigueur en Palestine (1).

3° Avec la fixation de la Mischna par l'écriture disparurent les *tannaïtes* ou répétiteurs. Ils furent remplacés par les *amoras* (2) ou interprètes, qui fleurirent à Tibériade, où le sanhédrin fut transporté après la mort de Juda le Saint. L'œuvre des *amoras*, interprétant la *mischna*, a reçu le nom de *ghemara* ou « commentaire. » Dès le commencement du ve siècle et peut-être même un peu avant, la *ghemara* de Palestine, qui avait d'abord été orale, fut fixée par écrit (3). Quand cette compilation eut été achevée, le patriarchat juif disparut avec Gamaliel V, le dernier descendant de Hillel. L'institution fut supprimée par décret impérial en 425.

* 197. — Talmud de Babylone.

Pendant que s'élaborait ainsi le Talmud de Jérusalem, les rabbins de Babylone rédigeaient, de leur côté, le Talmud qui porte leur nom.

Les Juifs, restés sous Cyrus et ses successeurs dans le lieu de leur captivité, y conservèrent fidèlement leurs traditions religieuses et se maintinrent en relations étroites avec leurs frères de Palestine. Lorsque l'histoire les mentionne, après un long silence, ils ont à leur tête un *Rosch galutha* ou « prince de l'exil, » auquel les rois perses avaient accordé un certain pouvoir qui se perpétua, à travers bien des vicissitudes, sous les divers empires qui se succédèrent dans ces contrées, jusqu'au XIe siècle. Une tendance à s'émanciper de la suprématie de Jérusalem se manifesta peu à peu, parmi

(1) Cf. J. H. Weiss, *Studien uber die Sprache der Mischnah*, in-8°, Vienne, 1867; A. Stein, *Thalmudische Terminologie, zusammengestellt und alphabetarisch geordnet*, grand in-8°, Prague, 1869. Cf. *Jüdische Zeitschrift*, t. V, 1867, p. 154, 162-175; t. VIII, 1870, p. 177.

(2) Sur les *tannaïtes* et les *amoras*, voir W. Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, in-8°, Strasbourg, 1884.

(3) Cf. *Die jerusalemische Gemara im Gesammtorganismus der thalmudischen Litteratur*, dans la *Jüdische Zeitschrift*, t. VIII, 1870, p. 278-306.

les Juifs de Babylone; ils alléguaient que leur sang et leurs traditions étaient plus purs. Les Juifs de Palestine ne les contredisaient pas absolument; ils acceptèrent même plus volontiers les influences babyloniennes que celles des autres communautés juives étrangères, telles qu'Alexandrie. Le chef d'école, Hillel, venait des bords de l'Euphrate.

Des écoles juives florissantes, à Punbadita et à Sora (1), attirèrent un grand nombre d'élèves. Elles furent encore plus imprégnées de rabbinisme que celles de Palestine. C'est surtout à Abba Areka, connu sous le nom de Rab, mort en 247 (2), que le judaïsme babylonien est redevable de sa ferveur rabbinique.

Ce fut le mazdéisme ressuscité avec l'empire perse qui amena les Juifs de Babylone à fixer par écrit leurs traditions, vers l'an 500, lorsque, sous Firouz, leurs synagogues furent détruites et leurs écoles fermées. La *ghemara* de Babylone fut ainsi fixée un siècle plus tard que celle de Palestine. Elle est dix ou onze fois plus étendue que la Mischna et fut compilée par R. Aschi et son disciple Abina. — Le Talmud de Babylone jouit parmi les Juifs d'une plus grande autorité que celui de Jérusalem. Les critiques attachent au contraire plus de valeur à ce dernier, comme plus ancien et plus simple.

* 198. — Description et analyse sommaire des deux Talmuds.

Le mot Talmud signifie *enseignement*. Celui de Babylone se compose de douze volumes in-folio, et celui de Jérusalem d'un volume. Chaque page est couverte d'une écriture hébraïque et chaldaïque serrée (3). Le texte en est obscur et ne peut être compris couramment que par les initiés du rabbinisme. Il n'existe en aucune langue de traduction complète

(1) Punbadita, comme Sora, était sur les bords de l'Euphrate, en Babylonie. Punbadita, ou plutôt Pumbaditha, tirait son nom de sa situation à l'embouchure *(pum)* du *Baditha*, canal entre le Tigre et l'Euphrate. Voir A. Neubauer, *Géographie du Talmud*, in-8°, Paris, 1868, p. 343, 349.

(2) Voir n° 195.

(3) Voir, Figure 34, la partie supérieure d'une page du Talmud.

אמר השם יתעלה (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו ... החומש הוא רביעי מה שאכל שהוא חומש הכל כיצד אם אכל מה שהוא דינר משלם מה שהוא דינר ורביע ...

לא הותירו ויש בהן ק"א ... דמעיקרא נאסרו וחזרו והותירו בטחינה ...

פרק ששי

האוכל *תרומה שוגג משלם קרן וחומש אחד האוכל אחד השותה ואחד הסך אחד תרומה טהורה ואחד תרומה טמאה משלם חומשה וחומש חומשה אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים והם נעשין תרומה והתשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מוחל:

ב בת

ב כבר

34. — TALMUD DE BABYLONE. Tr. *Theroumah*, VI, t. I, f° 54 *a* (partie supérieure).

du Talmud de Babylone. On a traduit seulement la mischna, le Talmud de Jérusalem (1), et quelques traités séparés du Talmud de Babylone.

La *mischna* et la *ghemara*, dont nous avons raconté l'histoire, sont les deux éléments constitutifs du Talmud. La mischna est imprimée, au centre de la page, en lettres hébraïques (2). Elle est encadrée par la ghemara, écrite en langue chaldaïque, et entourée des explications qui doivent en éclaircir le sens. La *mischna*, avons-nous dit, est « la seconde loi » : elle explique et divulgue la loi mosaïque. La *ghemara* n'est à son tour que l'explication de la mischna, le commentaire de la seconde loi. Elle est par conséquent obligée de suivre l'ordre et la disposition de la mischna. Les deux Talmuds se composent donc chacun, d'après la division de la mischna, de six livres d'ordonnances, appelés *sedarim*. Le titre des sedarim en fait assez bien connaître le sujet : 1° semences, 2° fêtes, 3° femmes, 4° dommages, 5° consécrations, 6° purifications.

Le premier *séder*, des *semences*, *zera'ïm*, traite des lois

(1) Moïse Schwab, *Le Talmud de Jérusalem traduit pour la première fois*, 11 in-8°, Paris, 1878-1888.

(2) La mischna imprimée seule a ordinairement 6 vol. in-4°. Elle a été publiée, texte et traduction en latin, par Surenhusius, *Mishna sive totius Hebræorum juris... systema*, 6 in-f°, Amsterdam, 1690-1702; en allemand, par Rabe, 6 in-4°, Anspach, 1760-1763. Voir aussi A. Wünsche, *Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert*, in-8°, Leipzig, 1886. — La première édition complète du Talmud de Babylone a été donnée à Venise par Daniel Bomberg, 12 in-f°, 1520-1523. Le Talmud de Jérusalem fut publié aussi pour la première fois par le même en 1523, 1 in-f°. Il y a eu depuis de nombreuses éditions. Celle de Bâle, chez Froben, 1578-1580, est regardée comme la meilleure; les passages contre les chrétiens y sont supprimés. « Le Talmud babylonien est quatre fois plus considérable que celui de Jérusalem. Les 36 traités occupent aujourd'hui, dans nos éditions imprimées avec les commentaires les plus importants (Raschi et *tosafoth, suppléments)*, exactement 2947 pages, réparties en douze volumes in-folio. » E. Deutsch, *Le Talmud*, Londres et Paris, 1868, p. 65. Le meilleur dictionnaire du Talmud est le *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum* de J. Buxtorf, in-f°, Bâle, 1639. Une nouvelle édition augmentée a été donnée par B. Fischer, 2 in-4°, Leipzig, 1869-1875. Voir aussi J. Lévy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 2 in-4°, Leipzig, 1876-1879.

agraires : des bénédictions et des prières qui doivent être prononcées sur les biens de la terre ; des dîmes et des dons dus aux prêtres, aux lévites et aux pauvres sur les produits de la terre ; de l'année sabbatique ; des mélanges prohibés de plantes, des animaux et des vêtements. — Le second, des *fêtes*, *mô'êd*, contient toutes les ordonnances relatives aux jours de fête et de jeûne, aux travaux défendus les jours de fête, aux cérémonies et aux sacrifices prescrits à leur occasion. — Le troisième, des *femmes*, *nâschîm*, règle la législation concernant les fiançailles, le mariage, le divorce, les vœux. — Le quatrième, des *dommages et intérêts*, *nezîqîm*, comprend une grande partie de la loi civile et criminelle : restitution, achat, vente, transactions monétaires en général ; serments, punitions légales ; du sandhédrin. Il s'occupe spécialement du plus grand des crimes : l'idolâtrie. Il se termine par le plus connu des traités talmudiques, qui a souvent été imprimé à part, le *Pirké Abôth* ou sentences des Pères, recueil de maximes morales des anciens Juifs. — Le cinquième, des *consécrations*, *qodâschîm*, règle les questions concernant les sacrifices, les premiers-nés, l'abattage du bétail. Il renferme le traité des mesures, appelé *Middôth*. — Le sixième et dernier, le plus long de tous, des *Purifications*, *tohorôth*, contient les diverses lois lévitiques et hygiéniques relatives aux personnes et aux objets légalement impurs (1).

(1) E. Deutsch, *Le Talmud*, p. 51. Les six *sedarim* sont divisés en 63 traités, *massikthôth*, et 525 chapitres. Dans les citations du Talmud de Babylone, on indique le traité (non le *séder)*, avec le chiffre du folio où se trouve le passage mentionné. La lettre *a* ou le chiffre 1 qui accompagne l'indication du folio signifie *recto*, et la lettre *b* ou le chiffre 2 signifie *verso*, parce que la pagination du Talmud est faite par feuilles, non par pages. La pagination et la disposition du texte est la même dans les diverses éditions du Talmud de Babylone. Pour le Talmud de Jérusalem, on renvoie ordinairement au chapitre et au paragraphe, non à la page. — Voici la liste des traités, afin qu'on puisse comprendre les citations qui en sont faites : Ier Séder *Zera'îm*, onze traités : 1° *Berakôth* (bénédictions), 9 chapitres ; 2° *Pe'ah* (coin *d'un champ)*, 8 ch. ; 3° *Demaï* (celui qui doute), 7 ch. ; 4° *Kilaïm (choses* hétérogènes), 9 ch. ; 5° *Schebiith* (septième), 10 ch. ; 6° *Theroumah* (offrande), 11 ch. ; 7° *Ma'aser rischon* (la première dîme), 5 ch. ; 8° *Ma'aser scheni* (la seconde dîme),

199. — Jugement sur le Talmud.

Le Talmud est un rècueil qui n'a rien d'analogue dans aucune littérature. Il renferme une multitude de fables, de puérilités, de bizarreries. Ainsi le traité *Bétsâh* (l'œuf), est

5 ch.; 9° *Khallah* (gâteau), 4 ch.; 10° *'Orlah (nom donné aux jeunes arbres)*, 3 ch.; 11° *Bikkourîm* (premiers fruits), 4 ch. — IIe Seder *Mô'éd*, douze traités : 1° *Schabbath* (sabbat), 24 ch.; 2° *'Éroubîn* (combinaisons), 10 ch.; 3° *Pesakhîm* (la Pâque), 10 ch.; 4° *Scheqalim* (les sicles), 8 ch.; 5° *Yoma'* (le jour de l'expiation), 8 ch.; 6° *Soukkah* (la fête des tabernacles), 5 ch.; 7° *Yôm tôb* (le jour bon), ou *bêtsâh* (œuf), des fêtes en général, 5 ch.; 8° *Rosch haschannah* (commencement de l'année), 4 ch.; 9° *Tha'anith* (jeûne), 4 ch.; 10° *Megillah* (rouleau *du jour d'Esther)*, 4 ch.; 11° *Mô'éd qatôn* (petites fêtes), 3 ch.; 12° *Khagîgah* (fête, des sacrifices offerts aux fêtes), 3 ch. — IIIe Séder *Nâschîm*, sept traités : 1° *Yebamôth* (épouses du frère), 16 ch.; 2° *Kethoubôth* (écrits, contrats), 13 ch.; 3° *Nedarîm* (vœux), 11 ch.; 4° *Nezirôth* (nazaréat), 9 ch.; 5° *Sôtah (mulier* declinans), 9 ch.; 6° *Gîtin*, 9 ch.; 7° *Kiddouschîn* (fiançailles), 4 ch. — IVe Séder *Nezîkîm*, dix traités : 1° *Baba kama* (première porte), 10 ch.; 2° *Baba netsi'ah* (porte du milieu), 10 ch.; 3° *Baba bathra* (dernière porte); 10 ch.; 4° *Sanhedrin* (le Sanhédrin), 11 ch.; 5° *Makkôth* (coups), 3 ch.; 6° *Schebou'ôth* (serments), 8 ch.; 7° *'Edayôth* (témoignages), 8 ch.; 8° *'Abodha Zarah* (culte étranger), ou *'Abodath 'Élilîm* (culte des idoles), ou *'Abodath Kokabîm* (culte des astres), 5 ch.; est dans l'édition de Venise, manque dans l'édition de Bâle, à cause de ce qu'il contient contre Jésus-Christ; 9° *Pirkê Abôth* (maximes des Pères), 6 ch.: 10° *Horayôth*, 6 ch. — Ve Séder *Kodâschim*, onze traités : 1° *Zebakhim* (sacrifices), 14 ch.; 2° *Menakhôth* (offrandes), 13 ch.; 3° *Kholin (animaux* impurs), 12 ch.; 4° *Bekorôth* (prémices), 9 ch.; 5° *'Érakin* (estimations), 9 ch.; 6° *Themourah* (commutations), 7 ch.; 7° *Kerithouth* (excommunication), 6 ch.; 8° *Me'îlah* (transgression), 6 ch.; 9° *Thamîd (sacrifice* perpétuel), 7 ch.; 10° *Middôth* (mesures), 5 ch.; 11° *Kinnim* (nids), 3 ch. — VIe Séder *Tohorôth*, douze traités : 1° *Kelim* (vases), 30 ch.; 2° *'Oholôth* (tentes), 18 ch.; 3° *Negâ'îm* (les frappés, *les lépreux)*, 14 ch.; 4° *Parah* (la vache *rousse)*, 12 ch.; 5° *Tohorôth* (purifications), 10 ch.; 6° *Mikvaôth (lavacra)*, 10 ch.; 7° *Niddah* (séparation), 10 ch.; 8° *Makschirin* (rectifiant), 6 ch.; 9° *Zabim* (flux), 15 ch.; 10° *Teboul yôm* (ablution de jour), 4 ch.; 12° *Yadaïm* (les mains), 4 ch., 12° *'Oketsin* (queue *des fruits)*, 4 ch. — Sept traités, ou *massikthôth*, ont été ajoutés après coup au Talmud babylonien et n'ont point de mischna : 1° *Sopherîm* (les scribes); 2° *'Ébal rabbathi schekorim semakhôth*, sur le deuil et la sépulture; 3° *Kallah* (l'épouse); 4° *Dérek 'êrets rabba vezouta*, de la vie en pays étranger; 5° *Gérim* (étrangers); 6° *Kuthîm* (Samaritains); 7° *Tstitsith* (les franges), — La ghemara du Talmud de Babylone est environ quatre fois plus étendue que celle du Talmud de Jérusalem.

appelé de ce nom parce qu'on examine au commencement s'il est permis de manger, un jour de fête, un œuf pondu le jour même, parce que la poule a violé le repos du sabbat. Mais à côté de préceptes singuliers, de superstitions étranges, d'arguties captieuses, on rencontre de belles maximes et des renseignements précieux pour l'histoire ainsi que pour l'intelligence et l'interprétation de la Sainte Écriture. Nous lisons, par exemple, dans le traité *Berakôth*, le passage suivant, qui nous prouve que les rabbins entendaient comme nous les prophéties de l'Ancien Testament : « Rabbi Josué ben Lévi dit que [le Messie se nommera *Tsémakh*] (1)... — D'où est [le Messie]? — De la ville royale de Bethléem en-Judée.., *Le Liban*, est-il dit dans Isaïe, *tombera avec majesté;* et ces mots sont suivis de ceux-ci : *Une branche sortira* de la souche *d'Isaï* (2), c'est-à-dire la destruction du temple sera compensée par la naissance d'un Messie descendant de David (3). »

* 200. — Les Massorètes.

Lorsque le Talmud eut été achevé, les docteurs juifs se livrèrent à un travail d'un genre tout différent de celui de l'explication de la loi : ils s'occupèrent de consigner par écrit tout ce que la tradition conservée jusqu'à eux leur apprenait sur le texte pour en fixer la prononciation et en faciliter l'intelligence. Ce fut l'œuvre des savants qu'on a appelés les *massorètes*. Elle dura depuis le VIIe siècle jusqu'au Xe; au XIe siècle, elle était tout à fait terminée. Nous avons déjà parlé de l'œuvre des massorètes, et nous ne la

(1) Voir n°s 1001, 1110.

(2) Is., X, 34; XI, 1.

(3) *Berakôth*, ch. II, § 4; Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, t. I, p. 42-43. — Plusieurs commentateurs chrétiens se sont servis utilement du Talmud pour l'interprétation de l'Ancien Testament et surtout du Nouveau. L'un de ceux qui l'ont fait avec le plus de succès est J. Lightfoot, dans ses nombreux ouvrages, et spécialement dans ses *Horæ hebraicæ et Talmudicæ*, 3 in-4°, Cambridge, 1658 et 1679. — Les principales maximes morales du Talmud ont été recueillies par M. Moïse Schulh, *Sentences et proverbes du Talmud et du Midrasch, suivis du traité d'Aboth*, in-8°, Paris, 1878.

rappelons ici que pour donner la suite de l'histoire de l'exégèse juive (1).

*201. — Exégèse homilétique ou hagada.

Nous avons vu qu'outre l'exégèse légale ou *halaka*, il existait chez les Juifs une autre espèce d'exégèse qu'ils appelaient *hagada* et dont le but était d'édifier le lecteur (2). Les commentaires juifs qui ont pour objet principal l'édification reçoivent par excellence le nom de *midraschîm*. Leur ensemble forme la littérature hagadique. Les principaux sont :

1° *Midrasch Rabbôth* ou simplement *Rabbôth*. Il est attribué à Oschaya ben Nachmani, qui vivait vers 278. Il contient dix commentaires : 1° *Beréschith Rabba*, sur la Genèse; 2° *Schemôth Rabba*, sur l'Exode ; 3° *Vayicra Rabba*, sur le Lévitique; 4° *Bamidebar Rabba*, sur les Nombres; 5° *Debârîm Rabba*, sur le Deutéronome; 6° *Schîr haschirîm Rabba* ou *Hagadath Chasith*, sur le cantique des Cantiques; 7° *Midrasch Ruth Rabba* sur Ruth; 8° *Midrasch Eicha Rabbathi*, sur les Lamentations; 9° *Midrasch Coheleth*, sur l'Ecclésiaste; 10° *Midrasch Megillath Esther* ou *Hagadath Megilla*, sur Esther (3). — 2° Le *Pesikta*, compilé par Cahana ben Tachliffa, vers 330-411 (4). C'est une série complète de lectures sur tous les passages qu'on lit dans les synagogues. — 3° Le *Midrasch Tanchuma*, sur tout le Pentateuque, compilé par Tanchuma ben Abba vers 340 (5). — 4° Le *Pirké Rabbi Éliézer*, sur les principaux événements rapportés dans le Pentateuque. On l'appelle aussi *Hagada* ou *Boraitha* de Rabbi Éliézer, et on l'attribue à Éliézer ben Hyrcanus, vers l'an 70.

(1) Voir, sur les Massorètes, n° 87.

(2) Voir, sur la *hagada*, n° 194.

(3) M. A. Wünsche publie une traduction allemande des *Midraschim* dans sa *Bibliotheca rabbinica, eine Sammlung alter Midraschîm zum ersten Male ins deutsche übertragen*, in-8°, Leipzig, 1880 sq.

(4) *Pesikta des Rab Kahana, das ist die älteste in Palästina redigirte Haggada, zum ersten Male ins deutsche übertragen und mit Einleitung und Noten versehen*, von A. Wünsche, in-8°, Leipzig, 1885.

(5) *Midrasch Tanchuma, ein agadischer Commentar zum Pentateuch von Rabbi Tanchuma ben rabbi Abba zum ersten Male herausgegeben von* S. Buber, Wilna, 1885.

§ III. — Commentateurs juifs au moyen age.

* 202. — Raschi; Maimonide; Aben Esra; Kimchi; Nachmanides; Abarbanel.

Au moyen âge, les Juifs comptèrent parmi eux un certain nombre de savants qui écrivirent sur les Livres Saints des commentaires auxquels les interprètes catholiques ont fait souvent des emprunts. Les plus célèbres sont :

1° Raschi, contraction du nom complet Rabbi Schelomo ben Yschay, né à Troyes en Champagne, en 1040, mort en 1105. On l'a appelé aussi Jarchi, en lui attribuant le surnom d'Abba Mari, appelé Jarchi, parce qu'il était de Lunel, dont les Juifs ont fait Jarchi ou « de la lune. » Raschi a commenté tout l'Ancien Testament, mais il l'a fait surtout dans un sens talmudique (1).

2° Moïse Maimonide, né à Cordoue en 1135, mort en 1204 au Caire. Son principal ouvrage est le *Moré Neboukim* (2), dans lequel il s'efforce de concilier la loi écrite avec la loi orale, le Pentateuque avec le Talmud.

3° Abraham ben Méir, plus connu sous le nom d'Aben Esra, né à Tolède en 1092, mort à Rome en 1167. Les sco-

(1) Le commentaire de Raschi sur le Pentateuque est le premier livre hébreu qui ait été imprimé (à Reggio, 1475). Il a été traduit en allemand par L. Haymann, L. Dukes, Prague, 1838. A. Berliner en a publié une édition critique très soignée : Raschii (Salomonis Isaacidis) *in Pentateuchum commentarius. E codicibus manuscriptis atque editis, auctoris in Talmud commentariis, fontibusque præterea optimis critice primum edidit et auxit, fontium indices locupletes variasque observationes adjecit* A. Berliner, in-8°, Berlin, 1866. Les commentaires complets de Raschi sont imprimés tout au long dans les Bibles rabbiniques. Ils ont été traduits en latin par Breithaupt, 4 in-4°, Gotha, 1710-1714. Pour la bibliographie de Raschi et des autres exégètes juifs, on peut voir J. Fürst, *Bibliotheca judaica, Bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Litteratur*, 3 in-8°, Leipzig, 1849-1863; A. Levy, *Die Exegese bei den französischen Israeliten von* x *bis* xv *Jahrhundert*, Leipzig, 1873.

(2) Par allusion à Exode, xiv, 3. Traduit en français par Munk, sous le titre de *Guide des égarés*, 3 in-8°, Paris, 1856-1866. Buxtorf fils l'avait traduit en latin, au xviie siècle, sous le titre de *Doctor perplexorum*, Bâle, 1629.

lastiques l'ont cité sous le nom d'Ebenare ou Evenare. Il avait une grande connaissance des langues orientales et a commenté, avec simplicité et clarté, selon le sens littéral, presque tous les livres de l'Ancien Testament (1).

4° David Kimchi, fils du savant Joseph Kimchi, né à Narbonne vers 1160, mort en 1235, célèbre comme grammairien, lexicographe et commentateur. Il expliqua presque tout l'Ancien Testament, s'attachant à faire ressortir surtout le sens littéral. David Kimchi, comme Aben Esra, l'emporte de beaucoup sur Raschi par ses connaissances philologiques et scientifiques.

5° Moïse Nachmanides, appelé aussi par les Juifs Ramban, né à Gérone, en Catalogne, vers 1195, mort à Saint-Jean-d'Acre, vers 1270. Médecin de profession, très versé dans les langues anciennes et modernes, il composa un grand nombre de commentaires dans lesquels il donna une trop large place à la cabale.

6° Isaac Abarbanel ou Abravanel, né à Lisbonne en 1437, mort en 1508, prétendait descendre de David et d'une famille qui avait émigré en Espagne après la ruine de Jérusalem. Il a commenté le Pentateuque, Josué, les Juges, les Rois et les Prophètes, en s'efforçant de résoudre toutes les questions les plus difficiles qu'on y rencontre (2).

ARTICLE II.

Histoire sommaire de l'exégèse chrétienne.

203. — Trois époques de l'exégèse chrétienne.

Dans l'histoire de l'exégèse chrétienne (3), on peut distin-

(1) Sur Aben-Esra, voir Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyklopädie*, t. I, *sub voce*.

(2) Nous ne disons rien des Cabbalistes, sur lesquels on peut voir Franck, *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Juifs*, 1843; 2e éd., 1889, et *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Kabbale;* Ad. Jellinek, *Moses ben Schem-Tob de Leon und sein Verhältniss zum Sohar*, Leipzig, 1851; Id., *Beitrage zur Geschichte der Kabbala*, ibid., 1852.

(3) On peut consulter sur ce sujet Danko, *De Sacra Scriptura ejusque interpretatione Commentarius*, 1867, sectio secunda, *De interpretatione*

guer trois époques, celle des Pères de l'Église, celle du moyen âge ou la période scolastique, et la période moderne.

§ I. — Exégèse des Pères de l'Église.

204. — Premiers écrivains ecclésiastiques.

Les premiers écrivains ecclésiastiques ne nous ont pas laissé d'explication proprement dite de la Sainte Écriture; ils n'ont guère fait, comme S. Paul, que des écrits de circonstance, sous forme de lettres. Ces lettres sont néanmoins précieuses à cause des citations qu'elles renferment des Saints Livres; elles nous montrent qu'on les reconnaissait comme inspirés, elles nous font connaître quels étaient les livres qu'on regardait comme canoniques et nous apprennent quel sens dogmatique on attachait à certains passages. La polémique contre les Juifs obligea d'abord à s'occuper surtout de l'Ancien Testament et à se servir, dans la lutte entreprise contre eux, de leur méthode exégétique. L'Épître qui porte le nom de S. Barnabé suit la méthode exégétique de Philon et expose le sens allégorique et typique d'après l'école judéo-alexandrine.

Afin d'établir la divinité du Christianisme, il fallait prouver, comme l'avait fait S. Matthieu dans son Évangile, qu'il réalisait les prophéties de l'Ancien Testament. C'est pourquoi les Apologistes et les Pères du second âge, S. Justin,

Sacræ Scripturæ catholicæ brevis narratio, p. 313-343; R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. I, p. 608-732. — Des protestants ont publié divers ouvrages sur l'histoire de l'exégèse : Frd. W. Farrar, *History of interpretation*, in-8°, Londres, 1886; L. Diestel, *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, in-8°, 1869, etc. — Sur les œuvres exégétiques des Pères de l'Église, voir, outre dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, l'excellent ouvrage de Fessler, *Institutiones patrologiæ*, 2 in-8°, Inspruck, 1850; Fessler parle de tous les écrivains ecclésiastiques jusqu'à saint Grégoire le Grand inclusivement; *La patrologie, ou histoire littéraire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*, œuvre posthume de J.-A. Möhler, publiée par F.-X. Reithmayr, traduite de l'allemand par J. Cohen, 2 in-8°, Paris, 1843; Alzog, *Patrologie*, traduction de l'abbé Bélet (t. I de la Bibliothèque théologique du XIXe siècle), in-4°, Paris, 1877.

Tertullien, S. Irénée, s'occupèrent avec un grand soin des passages messianiques.

Les gnostiques, opposés au judaïsme, suivirent une marche opposée. Ils voulurent s'en tenir strictement au sens historique et rejeter le sens mystique, mais ils dénaturèrent le sens véritable, comme Marcion, Valentin, Héracléon, les auteurs des Pseudo-Clémentines (1).

205. — Ecole d'Alexandrie.

Les excès des gnostiques favorisèrent le développement et les progrès de l'école exégétique chrétienne d'Alexandrie, qui devint le représentant de l'allégorisme. Le premier maître connu de cette école est S. Pantène. Ses professeurs les plus célèbres sont Clément d'Alexandrie († vers 217) et Origène. Tout en admettant le sens littéral, ils accordèrent, Origène surtout, la prépondérance au sens spirituel. Origène composa, selon la méthode allégorique, des scholies, des commentaires et des homélies sur l'Ancien Testament.

Origène (185-253), disciple et successeur de Clément d'Alexandrie, fut le plus illustre maître de l'école de cette ville et l'un des génies les plus extraordinaires et les plus féconds qui aient jamais paru. Outre la composition d'un grand nombre d'ouvrages philosophiques et théologiques, outre la publication des Hexaples (2), il voulut donner une explication intégrale de l'Ancien et du Nouveau Testament, étudiés sous tous les aspects. 1° Il résolut d'expliquer chaque livre, verset par verset, sans imposer aucune limite à ses développements, c'est ce qu'il appela ses *tomes* ou commentaires proprement dits ; 2° il s'appliqua à éclaircir les endroits les plus difficiles, à la manière des scoliastes d'Alexandrie, d'où le nom de *scholies* donné à ce second travail ; 3° enfin il exposa l'Écriture Sainte d'une manière pratique et populaire (3) sous la forme d'homélies, dans les prédications qu'il adressa

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 114-132.

(2) Voir sur les Hexaples, n° 117.

(3) Voir *Hom.* VII, 1, *in Lev.; Hom.* X, 5, *in Gen.*, t. XII, col. 475, 219.

au peuple. Il en avait composé plus de mille; il n'en reste que 186. Les homélies d'Origène forment le plus ancien recueil de ce genre que nous ait conservé la littérature ecclésiastique.

La majeure partie des travaux exégétiques d'Origène est perdue. Nous savons, par ce qui a échappé aux injures du temps, qu'il prenait comme point de départ de son explication des divines Écritures leur inspiration (1). Il admettait trois sens dans la Bible, le littéral ou historique, qui est comme son « corps » ou sa chair, le moral, qui est comme « l'âme » de la loi, et le spirituel ou mystique, qui en est comme « l'esprit » et par lequel nous sommes initiés aux choses célestes et aux biens futurs (2). Le sens allégorique avait toutes ses prédilections, et il poussa à l'excès, comme le lui ont reproché plusieurs Pères, entre autres S. Jérôme, S. Basile, S. Jean Chrysostome et S. Augustin (3), la méthode de l'école d'Alexandrie. Afin de réagir contre certains esprits qui prenaient dans le sens littéral ce qui devait être entendu dans le sens métaphorique, afin aussi de répondre plus aisément aux objections des Juifs ou des païens, il alla jusqu'à prétendre que certains passages de la Bible étaient faux, entendus dans le sens littéral, et qu'ils n'étaient vrais que dans un sens allégorique. Déjà Clément d'Alexandrie avait interprété le Décalogue dans un sens allégorique. Origène admit le Décalogue; mais il prétendit découvrir dans l'histoire sainte des faits qui n'avaient jamais eu lieu, comme une grande partie de l'histoire de Rébecca, et, dans la loi, des prescriptions inutiles ou même impossibles, etc., par exemple, l'observation du sabbat (4) .

Malgré cette grave erreur, Origène rendit les plus grands

(1) *De princip.*, IV, 1-6, t. XI, col. 341.

(2) *De princ.*, IV, 11; *Hom.* V *in Lev.*, 1-5; t. XI, col. 364; t. XII, col. 446.

(3) S. Jérôme, *Præf. in Malach.*, t. XXV, col. 1541; S. Basile, *Hom.* III *in Hexaem.*, 9, t. XIX, col. 73; S. Jean Chrysostome, *Hom.* XIII *in Gen.*, t. LXIII, col. 108; S. Augustin, *De Gen. ad litt.*, l. VIII, 1, n° 4, t. XXXIV, col. 373; *De Civ. Dei*, XIII, 21, t. XLI, col. 394; S. Eustathe, *De Engastrimytho*, 21, t. XVIII, col. 56; cf. *Mélanges bibliques*, 2e éd., p. 32.

(4) Origène, *Hom.* X, 4, *in Gen.; Hom.* V, 1, *in Lev.*, t. XII, col. 219, 446; *De princip.*, IV, 17, t. XI, col. 380.

services à l'exégèse, non seulement par ses travaux critiques sur le texte sacré, mais aussi en établissant que l'Ancien Testament est une vaste prophétie du Nouveau et que l'Écriture renferme, en beaucoup d'endroits, outre le sens littéral, un sens spirituel et mystique.

206. — École d'Antioche.

1° L'école d'Alexandrie ayant poussé jusqu'à l'exagération la recherche du sens allégorique, l'école d'Antioche entreprit de la combattre, et, sans rejeter absolument le sens spirituel, s'attacha surtout à l'étude du sens littéral.

2° Le premier qui se posa comme le champion du sens grammatical et historique fut le prêtre Lucien (285-312), très versé dans les langues bibliques ; mais le fondateur de l'école proprement dite d'Antioche fut Diodore de Tarse († vers 390). Il expliquait la Sainte Écriture dans un monastère, et il enseignait que le sens littéral était celui que Dieu avait eu directement et premièrement en vue, celui, par conséquent, qu'il fallait chercher avant tout, en se servant des règles du langage et de la logique. Il rejetait toutes les explications arbitraires de la Bible et toutes les allégories qui n'étaient fondées que sur l'imagination.

3° Eusèbe d'Émèse († 360) défendait les mêmes principes d'exégèse que Diodore de Tarse. Les principaux disciples de ce dernier sont Théodore de Mopsueste (350-429), son frère Polychronius († 430), et S. Jean Chrysostome. Théodore de Mopsueste exagéra la méthode de son maître et eut le malheur d'être un des précurseurs du nestorianisme. L'Église de Syrie lui a donné le surnom d'interprète par excellence, mais ce titre appartient bien mieux à son condisciple, S. Jean Chrysostome (1).

(1) M. H. B. Swete a publié un commentaire inédit : *Theodori Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli commentarii, The Latin version with the Greek Fragments*, 2 in-8°, Cambridge, 1880-1882. — Nous possédons une introduction à l'Écriture Sainte, d'après la méthode de Théodore, dans le *De partibus divinæ legis*, de Junilius Africanus (VIe siècle), dont le vrai titre est : *Instituta regularia divinæ legis*, dans H. Kihn, *Theodor*

4° S. Jean Chrysostome (347-407) est peut-être, en effet, le plus grand des exégètes chrétiens. Il a expliqué l'Écriture Sainte à peu près en entier, et conformément aux règles de l'école où il avait été élevé, et il en a fait ressortir le sens littéral avec une clarté et une précision que personne n'avait atteintes avant lui. S. Isidore de Péluse, celui de ses imitateurs qui s'était le mieux approprié sa méthode, disait en parlant des commentaires de S. Paul : « Je crois que si S. Paul se fût exprimé lui-même en langue attique, il ne l'eût pas fait autrement que le vénérable Chrysostome, tant son explication est excellente par les pensées, par l'élégance et l'exactitude de l'expression (1). » L'Église lui rend un témoignage plus autorisé encore par les paroles suivantes, qu'elle nous fait lire dans la 6e leçon de l'office de sa fête, au 27 janvier : *Interpretandi rationem et inhærentem sententiæ sacrorum librorum explanationem omnes admirantur, dignumque existimant, cui Paulus Apostolus, quem ille mirifice coluit, scribenti et prædicanti multa dictasse videatur.* — Les plus remarquables des commentaires de S. Jean Chrysostome sont : 1° sur l'Ancien Testament : soixante-sept Homélies et neuf sermons sur la Genèse, les Expositions sur les Psaumes, III-XII, XLI-XLIX et CVIII-CL, ses commentaires sur le prophète Isaïe; 2° sur le Nouveau Testament : ses quatre-vingt-dix Homélies sur S. Matthieu et ses Homélies sur toutes les Épîtres de S. Paul, le meilleur de ses ouvrages. La plupart des commentateurs grecs venus après S. Jean Chrysostome ont été les imitateurs de celui qu'ils appelaient l'exégète par excellence, ὁ ἐξηγητής.

5° Théodoret, évêque de Cyr (386-vers 458), voulut tenir une sorte de milieu entre l'exposition de S. Jean Chrysostome et celle de Théodore de Mopsueste; dans son explication des Épîtres de S. Paul, il se propose d'expliquer les pensée par l'usage de la langue, les mots par l'étymologie : il évite ordinairement les exhortations; il est partout concis,

von Mopsuestia und Junilius Afrikanus als Exegeten, in-8°, Fribourg, 1880, p. 467-528, et dans Migne, t. LXVIII.

(1) S. Isidori Pel. *Epist.* l. V, *Ep.* XXXII *ad Isid.*, t. LXXVIII, col. 1348.

quelquefois sec. Bossuet l'appelle : « le plus savant interprète qui soit parmi les Pères grecs (1). »

6° S. Cyrille d'Alexandrie († 444) mérite d'être nommé après S. Jean Chrysostome. Ses commentaires sur S. Jean sont particulièrement remarquables.

207. — Écoles de Nisibe et d'Édesse.

Dans la partie de la Syrie où l'on parlait et écrivait l'araméen, florissaient aussi des écoles exégétiques qui pouvaient rivaliser avec celle de la métropole grecque de la Syrie. Les deux principales étaient à Nisibe et à Édesse (2). Comme à Antioche, on s'y appliquait principalement à la recherche du sens littéral. Les deux écrivains les plus célèbres de cette école sont S. Éphrem et Jacques de Sarug.

S. Éphrem (vers 306-379) enseigna successivement à Nisibe et à Édesse. Sa science jeta un si vif éclat qu'il fut surnommé le prophète des Syriens, de même que son talent poétique le fit qualifier de harpe du Saint-Esprit. Il expliqua littéralement toute la Bible, et ses œuvres mériteraient d'être plus connues et mieux étudiées.

208. — École de Césarée en Cappadoce.

Il n'y eut pas à Césarée en Cappadoce une école proprement dite, avec des maîtres pour enseigner et pour former des disciples selon une méthode particulière ; mais on peut ranger sous ce nom trois des plus illustres Pères de l'Église grecque, tous Cappadociens, qui avaient été élevés, en partie au moins, à Césarée, et qui constituent un groupe à part dans l'histoire de l'exégèse : S. Basile (329-379), S. Grégoire de Nazianze (328-vers 389), son ami, et S. Grégoire de Nysse (vers 332-396), frère de S. Basile. Ils tiennent une sorte de milieu entre l'école d'Alexandrie, qu'ils étudièrent beaucoup mais dont ils évitèrent les écarts, et l'école d'Antioche, dont

(1) *Extraits des procès-verbaux du clergé*, de 1700, du lundi 30 août, *Œuvres*, éd. Lebel, t. VII, p. 335.

(2) Cf. Lavigerie (aujourd'hui cardinal), *Essai historique sur l'école chrétienne d'Édesse*, in-8°, Paris, 1850.

ils adoptèrent la méthode d'interprétation littérale, sans l'appliquer aussi rigoureusement. L'ouvrage le plus célèbre de S. Basile est son *Hexaméron* ou explication de l'œuvre des six jours; il est malheureusement inachevé (1).

* 209. — Commentateurs grecs du vᵉ au xiiᵉ siècle.

La plupart des commentateurs grecs, qui ont écrit depuis le vᵉ siècle jusqu'au xiiᵉ, ont imité S. Jean Chrysostome. Les principaux sont : S. Isidore de Péluse († vers 450) qui, dans ses Lettres, a heureusement expliqué plusieurs questions difficiles des Livres Saints; Procope de Gaza (vers 520); André (vers 840) et Arétas († vers 914), évêques de Césarée en Cappadoce, qui ont étudié l'un et l'autre l'Apocalypse; Œcuménius (vers 995), Théophylacte (vers 1070-1100), Euthymius Zigabène (1080-1122), Suidas (vers 1150); ce dernier composa un dictionnaire qui explique les mots de l'Ancien et du Nouveau Testament.

210. — Pères de l'Église latine.

1° Les Pères de l'Église latine s'occupèrent moins que les Pères de l'église grecque d'exégèse biblique (2). Victorinus, évêque de Petavium, mort martyr au commencement du ivᵉ siècle, expliqua l'Apocalypse. — Lactance († vers 326) étudia dans ses ouvrages un grand nombre de textes de l'Écriture, mais il n'en saisit pas toujours le sens exact. — S. Hilaire (vers 330-376) et S. Ambroise (vers 340-397) imitèrent les Pères grecs, spécialement Origène, dans leurs commentaires. L'un et l'autre nous ont laissé des travaux remarquables. Le commentaire de S. Ambroise sur S. Luc est justement célèbre. Les commentaires sur les Épîtres de S. Paul ne sont pas de lui, mais d'Hilaire, diacre de l'Église romaine, surnommé Ambrosiaster.

2° S. Augustin (354-430), tout en se servant des œuvres des

(1) En voir l'analyse et l'appréciation dans les *Mélanges bibl.*, p. 64-75.

(2) Sur les différences qui existent entre les Pères grecs et les Pères latins, on peut voir Mœhler, *La Patrologie*, *Introduction*, § iv, *Rapport des littératures chrétienne-grecque et chrétienne-romaine l'une à l'autre*, 1843, t. i, p. 49-53.

maîtres de l'école d'Alexandrie, et en cédant trop peut-être, surtout dans les Homélies qu'il adressait au peuple, à leur goût pour les explications allégoriques (1), fut original sur plusieurs points. Il essaya l'un des premiers de réduire à des règles précises la manière d'étudier la Sainte Écriture, dans son *De Doctrina Christiana*, où il posa, pour l'Occident, les bases de l'explication grammaticale et historique. Ses traités sur S. Jean jouissent d'une haute réputation, et ils la méritent par la logique et la profondeur des aperçus.

3° Le Père de l'Église d'Occident le plus versé dans la connaissance des Saintes Écritures fut S. Jérôme (331-420) (2). Elevé à l'école des Grecs, et en particulier à celle de S. Grégoire de Nazianze, il posséda une vaste érudition, la science des langues et toutes les qualités naturelles et acquises qui le mirent en état de faire la meilleure des traductions anciennes de la Bible, celle que l'Église catholique a solennellement faite sienne au concile de Trente. S. Jérôme ne se distingua pas moins comme commentateur que comme interprête de l'Écriture Sainte. L'Église l'appelle : *In exponendis Sacris Scripturis Doctorem maximum.* Ses explications des Livres Saints, surtout celles de l'Ancien Testament, et en particulier des prophètes, sont en effet très remarquables. Il travaillait cependant quelquefois un peu vite, il s'en rapportait aussi trop facilement aux traditions juives ; c'est ce qu'on ne doit pas oublier dans la lecture des œuvres de ce Père. Il faut enfin prendre garde que, dans ses préfaces, il indique les écrivains qu'il a consultés et qu'ensuite, dans le cours de son Commentaire, il rapporte souvent leurs opinions sans les

(1) Il existe une très grande différence entre les œuvres de S. Augustin composées pour les hommes instruits, et ses œuvres composées pour le peuple : « Propter aures imperitæ multitudinis, ut scriba doctus in regno cœlorum, profert de thesauro suo allegoricas et morales interpretationes, lingua quoque usus vulgari. Malo, aiebat, *ut me reprehendant grammatici quam non intelligant populi*, *eligens magis in barbarismis, etiam damnantibus grammaticis, intelligi, quam in mea disertudine auditores deserere.* » Danko, *De Sacra Scriptura Commentarius*, p. 326.

(2) Voir n° 130.

nommer, sans les juger, laissant au lecteur le soin de les approuver ou de les condamner.

4° Après S. Augustin et S. Jérôme, le docteur le plus célèbre de l'Église latine est S. Grégoire le Grand (540-604). Dans un style simple et sans artifice, il s'attache surtout, sans négliger le sens littéral, à tirer du texte sacré des enseignements moraux, principalement dans ses *Morales sur Job*, un des livres les plus lus au moyen âge (1). — Paterius, son disciple, évêque de Brixen (VIe siècle), tira de ses œuvres une *Exposition de l'Ancien et du Nouveau Testament*, dont il ne nous reste qu'une partie. — S. Isidore (570-636), évêque de Séville, contemporain et ami de S. Grégoire le Grand, écrivit avec beaucoup d'érudition sur les Livres Saints. — Le vénérable Bède (vers 673-735) se rendit célèbre au VIIIe siècle, non seulement par ses travaux historiques, mais aussi par ses commentaires sur l'Écriture Sainte. Il emprunte presque tout aux anciens Pères, avec discernement, et en ajoutant souvent à ces emprunts des appréciations et des réflexions très judicieuses.

§ II. — Exégèse du moyen age.

* 211. — Les compilateurs de *Chaînes*.

1° La transition entre les grands travaux patristiques sur les Livres Saints et le moyen âge s'opéra par la publication de recueils connus sous le nom de *Catenæ*. Ces Chaînes sont la collection des explications des Pères qu'on jugeait les meilleures sur chacun des livres de la Bible. Les commentaires de Procope de Gaza (2) ne sont guère qu'une Chaîne tirée des auteurs grecs. La plupart des ouvrages de ce genre ont été compilés par des Grecs, dont les noms nous sont demeurés inconnus. Nous possédons une Chaîne sur les

(1) S. Grégoire a exposé lui-même sa méthode, dans les termes suivants : « Primum quidem fundamenta historiæ ponimus; deinde per significationem typicam in arce fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto ædificium colore vestimus. » *Mor. in Job, Epist.*, 3, t. LXXV, col. 513.

(2) Voir n° 209.

Psaumes, éditée par Corderius; une sur Job, éditée par Juncas; une sur Jérémie et sur Baruch, éditée par Ghislerius, etc. Il existe, pour le Nouveau Testament, deux Chaînes sur S. Matthieu, deux sur S. Marc, une sur S. Luc, une sur S. Jean. Elles ont toutes été publiées par Corderius (1). Cramer a fait publier à Oxford, en 8 volumes, de 1838 à 1844, une Chaîne complète sur le Nouveau Testament, formée à l'aide des diverses Chaînes manuscrites. — On trouve dans ces ouvrages beaucoup d'extraits d'œuvres des Pères aujourd'hui perdues.

2° Parmi les Latins, ce genre de compilation fut adopté par Primasius, au VIe siècle, et jusqu'à un certain point, comme nous l'avons vu (2), par Bède le vénérable († 735), par Walafrid Strabon († vers 849), Rhaban Maur (786-856), Haymon d'Alberstadt († 853), etc. Leurs Chaînes se composent principalement d'extraits de S. Ambroise, de S. Augustin, de S. Jérôme et de S. Grégoire le Grand. La plus célèbre de toutes est celle qu'a composée S. Thomas d'Aquin sur les quatre Évangiles; elle est connue sous le nom de *Catena aurea;* celle de Walafrid Strabon a néanmoins une importance historique plus considérable : elle est citée par tous les auteurs du moyen âge, et en particulier par S. Thomas, comme une véritable autorité, sous le nom de *Glossa ordinaria*. Elle se compose d'extraits de S. Augustin, de S. Ambroise, de S. Jérôme, de S. Grégoire le Grand, de S. Isidore de Séville, du V. Bède, d'Alcuin (3), de Rhaban Maur et de notes de Walafrid Srabon lui-même. Au commencement du XIIe siècle, Anselme de Laon inséra des notes nouvelles entre les lignes du texte, et l'on distingua depuis lors la *Glossa interlinearis* et la *Glossa marginalis*. On ajouta aussi plus tard à la *Glossa ordinaria* les notes de Nicolas de Lyra († 1340).

(1) Voir n° 218.
(2) Voir n° 210, 4°.
(3) Sur les travaux exégétiques d'Alcuin et de ses contemporains Rhaban Maur, Angélome, Remy d'Auxerre, etc., voir K. Werner, *Alcuin und seine Jahrundert,* in-8°, Vienne, 1881.

* 212. — Écoles et centres d'études au moyen âge.

On ne se contenta pas d'ailleurs de former des Chaînes de textes au moyen âge. Les lettres, négligées pendant quelque temps après l'invasion des barbares, finirent par reprendre une nouvelle vie dans les monastères. Elles ne s'éteignirent jamais complètement à Rome; elles ressuscitèrent et furent cultivées avec une nouvelle ardeur en France, à la fin du VIIIe siècle sous l'impulsion de Charlemagne, qui institua une école palatine pour l'étude des Saints Livres. Les couvents de Fulde, de Saint-Gall, de Mayence, de Corbie, de Saint-Denis, de Trèves, de Reims, d'Auxerre, et bien d'autres, devinrent des foyers d'études. S. Colomban rendit célèbre au VIIe siècle le monastère de Bobio par la culture des Saintes Lettres. Ses successeurs conservèrent fidèlement ses traditions. Parmi eux, on compte le savant Gerbert, d'Aurillac, qui devint pape sous le nom de Sylvestre II, au Xe siècle. Les écoles de l'abbaye du Bec, en Normandie, et de Cantorbéry, en Angeleterre, jouirent également d'une réputation méritée. Cassiodore, dès le VIe siècle, avait obtenu que le pape Agapet ouvrît en Italie des écoles publiques pour l'enseignement de l'Écriture Sainte, et il avait procuré lui-même à grands frais, dans ce but, des manuscrits aux moines bénédictins.

* 213. — Les prédécesseurs des scolastiques, du IXe au XIIe siècle.

Les plus célèbres exégètes de cette époque sont, outre ceux que nous avons déjà nommés parmi les auteurs des Chaînes, 1° Alcuin, chef de l'école palatine fondée par Charlemagne (802), qui reproduisit les interprétations des Pères, en s'attachant surtout au sens mystique; — 2° Angélome, moine de Luxeuil, au IXe siècle, auteur de commentaires allégoriques sur les Livres des Rois, etc.; — 3° Druthmarus (vers 860), moine de Corbie, qui expliqua les Évangiles; — 4° S. Berthaire, abbé du Mont-Cassin († 884), qui résolut des questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament; — 5° S. Bruno, évêque de Wurzbourg († 1045), très versé dans le grec et l'hébreu, qui a laissé des commentaires sur les Psaumes et les cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament; — 6° Willeram, religieux de S. Benoît († 1085), auteur d'une *Para-*

phrasis gemina in Canticum canticorum; — 7° S. Bruno, fondateur de l'ordre des Chartreux (1040-1101), qui a expliqué les Psaumes et les Épîtres de S. Paul ; — 8° S. Bruno d'Asti, évêque de Segni, mort religieux du Mont-Cassin, en 1125, qui écrivit sur le Pentateuque, les Psaumes, etc. ; — 9° Rupert, abbé de Deutsch († 1155), auteur de nombreux commentaires (1) ; — 10° Hugues de Saint-Victor, mort à Paris, dans l'abbaye de Saint-Victor, en 1145, qui a laissé *De Scripturis et scriptoribus sacris prænotatiunculæ* et *Annotationes elucidatoriæ in Pentateuchum ;* — 11° Lanfranc (vers 1005-1089), archevêque de Cantorbéry, qui eut pour disciple S. Anselme, à l'abbaye du Bec, et commenta les Épîtres de S. Paul ; — 12° S. Anselme (1033-1109), l'homme le plus remarquable de son siècle, le successeur de Lanfranc dans sa chaire du Bec et sur le siège de Cantorbéry ; — 13° S. Bernard, le dernier des Pères de l'Église (1091-1153), dont les écrits ne sont qu'un tissu de passages de la Sainte Écriture (2) ; — 14° Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers (vers 1070-1154), commentateur de l'Apocalypse et des Psaumes ; — 15° Honoré d'Autun, écrivain fécond, entre le XIe et le XIIe siècle, qui composa une *Elucidatio Psalterii ;* — 16° Pierre de Blois (vers 1130-vers 1200), auteur du *Compendium in Job ;* — 17° Pierre Lombard, le Maître des sentences, évêque de Paris († vers 1160), qui expliqua les Psaumes, les Évangiles et les Épîtres ; — 18° Richard de Saint-Victor, Écossais, devenu prieur de Saint-Victor, à Paris († vers 1173), qui commenta allégoriquement les Psaumes et composa une Explication du temple d'Ézéchiel ; — 19° Pierre Comestor († 1178 ou 1198), chargé de la chaire de théologie de Notre-Dame de Paris, auteur de la *Scolastica historia super Vetus et Novum Testamentum cum additionibus atque incidentiis* (3), ouvrage qui fut

(1) Cf. R. Rocholl, *Rupert von Deutz,* in-8°, Gutersloh, 1886.

(2) « Quanta fuit S. Bernardi, abbatis Clarævallensis, doctrina, et in Sacris Litteris exponendis excellens gloria, coævi posterique testantur. Interpres pius, elegans, incendia excitans veræ sanctitatis, haud absque miraculo ita doctus evasit, ut aliorum doctor esset in finem usque sæculorum, cui ab adolescentia inter fagos versato, præclaras ingenii dotes excolere vix licuit. S. Bernardum, *unius vere libri virum, non erudita docuit exercitatio*, sed jugis divinæ Scripturæ meditatio. Admirabili Sacrarum Litterarum peritia, quarum verba et sententiæ dicenti se sponte offerant, adeo festivus et jucundus est, ut *melliflui* cognomen merito habeat. » Danko, *De sacra Scriptura commentarius,* p. 330.

(3) Réimprimé dans Migne, *Patr. lat.*, t. CXCVIII, col. 1049-1721. Voir Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible dans la France chrétienne au moyen âge,* 1878, p. 54 sq.

regardé, pendant plus de trois siècles, comme ce qu'il y avait de plus parfait en ce genre, et qui fut nommé *scolastique* (1), à cause de l'usage qu'on en faisait dans les écoles, etc.

* 214. — Les commentateurs scolastiques.

Les plus célèbres docteurs scolastiques ont étudié l'Écriture Sainte, comme la philosophie et la théologie : 1° Albert le Grand, évêque de Ratisbone († 1280), commenta les prophètes et les Évangélistes; — 2° Alexandre de Halès, le docteur irréfragable († 1245), composa des *postilles* (2) sur toute la Bible ; — 3° S. Antoine de Padoue (1195-1231), appelé par Grégoire IX l'*Arche du Testament*, écrivit une *Exposition morale de la Bible* et *Cinq Livres de concordances morales sur la Bible;* — 4° S. Bonaventure (1221-1274), expliqua la Sainte Écriture avec autant d'onction que de piété; — 5° Hugues de Saint-Cher († 1263) conçut le premier l'idée des concordances bibliques, qui ont rendu tant de services pour l'étude des Livres Saints (3); il écrivit des postilles sur toute la Bible, et dirigea au couvent de Saint-Jacques de Paris l'important ouvrage de critique connu sous le nom de *Correctorium Parisiense,* ou *Sacra Biblia recognita et emendata, id est, a scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum manuscriptorum Hebræorum, Græcorum et veterum Latinorum Codicum ætate Caroli Magni scriptorum;* — 6° S. Thomas d'Aquin (1225-1274), le prince de la scolastique, pour se rendre mieux compte du texte du Nouveau Testament, s'en fit faire sur le grec une version littérale et recueillit avec la pénétration du génie ce que renfermaient de meilleur sur l'Écriture Sainte les commentaires des Pères; ses commentaires sur les Épîtres de S. Paul sont excellents ; — 7° Gorran ou Gorranus (vers 1230-1295), O. F. P., commenta les quatre Évangiles, in-f°, 1537, et les sept Épîtres canoniques, 1620 ; — 8° Duns-Scot († 1308) expliqua la Genèse, les Évangiles et les Épîtres ; — 9° Jean Taulère, de Strasbourg (1290-1361), écrivit sur la vie et la passion de Notre-Seigneur ; — 10° Jean Ruysbrock (1284-1381) composa des *Commentaria in*

(1) Cf. n° 159, 2°.

(2) « *Postillæ*, notæ; sic autem maxime dicuntur notæ marginales et perpetuæ in S. Biblia, quæ secundum verba currant, quasi *post illa verba*, quod hæc subinde efferrent Magistri, qui ejusmodi notas suis discipulis dictabant. » Du Cange, *Lexicon med. et inf. Latinitatis*, sub voce.

(3) Voir, sur les Concordances, n° 92.

Tabernaculum Moysis : — 11° Raymond Martini (XIIIe siècle), profondément versé dans la littérature rabbinique, réfuta les Juifs dans son *Pugio fidei* ; — 12° Nicolas de Lyra ou Lyranus (vers 1270-1340); converti du judaïsme au Christianisme, est peut-être le plus célèbre commentateur du moyen âge; il fut surnommé *doctor utilis ;* son principal ouvrage a pour titre : *Postillæ perpetuæ sive prævia commentaria in universa Biblia,* 5 in-f°, Rome, 1471-1472, complétées plus tard par des *Additiones,* œuvres de Paul de Burgos (vers 1350-1435), également Juif converti ; le commentaire de Lyranus sur Esther est dans Migne (*C. C. S. S.,* t. XVII) ; — 13° Ludolphe de Saxe, connu sous le nom de Ludolphe le Chartreux († 1370), laissa une *Vita Christi e sacris Evangeliis sanctorumque Patrum fontibus derivata,* Strasbourg, in-f°, 1474, pleine de sentiments de piété, souvent réimprimée et traduite dans presque toutes les langues de l'Europe, notamment en français. Paris, 1490, 1500, 1580, et dans ces dernières années, 4 in-8°, Paris, 1870, etc. — 14° Eston ou Caston, bénédictin anglais et cardinal († 1396), outre des travaux sur la langue hébraïque, fit une traduction de l'Ancien Testament sur le texte original ; — 15° Alphonse Tostat, évêque d'Avila, d'où son surnom d'*Abulensis* (vers 1412-1452), commenta longuement la Bible ; — 16° Denys le Chartreux (1412-1471) a laissé *Commentarii in universos Scripturæ Sacræ libros,* Cologne, 1553 ; — 17° J. Manettus (Gianotti ou Gianozo Marotti), de Florence (1396-1459), traduisit, par ordre du pape Nicolas V, les Psaumes de l'hébreu et le Nouveau Testament du grec ; — 18° Jean Gerson (1363-1429), composa un certain nombre de commentaires sur l'Écriture Sainte et donna quelques principes excellents d'herméneutique dans ses *Propositiones de sensu litterali Scripturæ Sacræ,* où il définit ainsi le sens littéral : « Sensus Scripturæ litteralis judicandus est, prout Ecclesia Spiritu Sancto inspirata et gubernata determinavit, et non ad cujuslibet arbitrium et interpretationem » (1) ; etc.

On peut voir par ce qui précède que l'exégèse ne fut pas aussi négligée au moyen âge qu'on l'a souvent prétendu à tort. Si la plupart des scolastiques n'eurent point la connaissance des langues bibliques, qu'il était si difficile d'acquérir de leur temps, ils eurent du moins la science des choses divines, et le plus grand d'entre les docteurs, S. Thomas d'Aquin, comprit très bien l'utilité de recourir aux textes originaux, de colliger les variantes et de

(1) Éd. de Paris, 1606, t. I, p. 515.

se servir de toutes les ressources qu'offre une sage critique. Les Dominicains de la province d'Aragon avaient institué vers 1258 un *Studium arabicum, hebraicum et græcum* (1). Le concile de Vienne, dans son canon 11 (2), ordonna, en 1311, qu'on établirait dans les universités de Paris, d'Oxford, de Bologne et de Salamanque, des chaires d'hébreu, de chaldéen et d'arabe, dans l'intérêt des études bibliques.

§ III. — Exégèse moderne.

215. — Commentateurs de la Renaissance.

1° La Renaissance et la découverte de l'imprimerie communiquèrent une vie toute nouvelle à l'exégèse biblique. Malheureusement un certain nombre de savants ne tardèrent pas à dévier de la voie droite et furent plus ou moins imbus des idées du protestantisme. L'émigration d'un grand nombre de Grecs instruits, en Occident, pendant le xve siècle, — Théodore de Gaza (vers 1400-1478), George de Trébizonde (1396-1486), le cardinal Bessarion (1395-1472), Emmanuel Chrysoloras († 1415), Démétrius Chalcondylès (vers 1424-1513), Constantin Lascaris (1493), Andronicus de Thessalonique († 1478), — raviva parmi nous la connaissance et l'amour des études grecques. Ce mouvement, appelé Renaissance et aussi Humanisme, contenait beaucoup d'éléments salutaires; mais il renfermait aussi des ferments de paganisme et de rationalisme qui devaient insensiblement produire les résultats les plus désastreux.

2° L'influence pernicieuse des idées nouvelles, favorisées par la Renaissance et propagées par l'imprimerie, dont la puissance de diffusion est sans bornes, se manifesta bientôt dans la tendance aux innovations. Ce fut comme une fièvre de changement et d'amour de la nouveauté, qu'on remarque principalement 1° dans Thomas de Vio, connu sous le nom de cardinal Cajétan (1470-1534); 2° dans Érasme de Rotterdam

(1) C. Douais, *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs* (1216-1342), in-8°, Paris, 1884, p. 139.

(2) Rainaldi, *Baronii Annales Eccles.*, éd. Mansi, an. 1312, n° 21, t. iv, p. 561.

(1467-1536); 3° dans le Fèvre d'Étaples ou Faber Stapulensis (vers 1455-1536), et 4° dans Reuchlin (1454-1522). Le premier publia un commentaire sur la Bible, 5 in-f°, Lyon, 1639, dans lequel il soutient des opinions singulières et peu conformes à une rigoureuse orthodoxie; le second, qui sembla balancer toute sa vie entre le catholicisme et le protestantisme naissant, se montra frop favorable à ce dernier dans sa traduction latine et dans ses paraphrases du Nouveau Testament; le troisième publia des commentaires sur les Évangiles et les Épîtres et un *Psalterium quintuplex*, *gallicum*, *romanum*, *hebraicum*, *vetus*, *conciliatum*, Paris, 1509, qui furent mis à l'*index* du concile de Trente; le quatrième fut un habile hébraïsant, mais il se laissa entraîner dans les erreurs de la cabale, *De arte cabalistica libri tres*, ouvrage mis aussi à l'*index* du concile de Trente.

3° Un des traits les plus caractérisques de cette période d'ébullition, ce fut la multiplication des traductions de l'Ancien et du Nouveau Testament. Lorsque la rénovation des études amenée par la Renaissance eut rendu intelligibles le texte hébraïque de l'Ancien Testament et le texte grec du Nouveau, et que l'imprimerie eut mis l'un et l'autre à la portée des savants, on entreprit de tous côtés, soit par une estime outrée des originaux, soit par mépris du latin de la Vulgate, des traductions nouvelles, faites avec une témérité et une hardiesse sans frein, sans aucun respect pour la tradition. Ce mouvement, qui aurait pu être utile, s'il avait été contenu dans de justes limites, devenait fort dangereux à cause de ses excès, car il aurait mis bientôt les fidèles dans l'impossibilité de reconnaître la vraie parole de Dieu. Les travaux critiques d'Érasme ne furent pas sans valeur, mais la confusion et le désordre qu'amena la multiplicité des versions du texte sacré devaient être arrêtés. Ce fut l'œuvre du concile de Trente qui, pour atteindre ce but, déclara la Vulgate authentique, défendit de faire des traductions latines nouvelles et fit mettre à son *index* quelques-unes de celles qui, en apportant le trouble dans l'esprit des fidèles, favorisaient le progrès des erreurs du protestantisme, comme celle

de Sébastien Münster (1489-1552), *Biblia hebraica cum latina planeque nova translatione, adjectis insuper e Rabbinorum commentariis annotationibus,* 2 in-f°, Bâle, 1534-1535 ; de Fagius (1503-1549), *Translationum præcipuarum Veteris Testamenti inter se variantium collatio*, Isny, 1543. La décision du concile de Trente coupa court au mal parmi les catholiques (1).

* 4° Parmi les protestants, le libre examen inauguré par Luther (1483-1546), qui dut une partie de ses pernicieux succès à sa traduction de la Bible en langue allemande, produisit peu à peu les résultats les plus déplorables (2); il a dégénéré en licence et a amené insensiblement l'extinction totale de la foi chez un grand nombre de protestants de notre siècle (3). Nous ne suivrons pas en détail l'histoire de l'exégèse chez les protestants, ce qui serait sans utilité pour nous ; nous ferons seulement connaître plus loin les principaux auteurs rationalistes et non catholiques, pour que les ecclésiastiques puissent savoir quels sont les écrivains qu'ils ne doivent pas lire eux-mêmes et dont ils ne doivent pas permettre la lecture aux autres.

5° Le protestantisme obligea les docteurs catholiques à s'occuper dorénavant davantage de l'interprétation littérale et moins de l'interprétation allégorique et mystique des Saintes Écritures. Les Jésuites, institués par S. Ignace, en 1534, tinrent le premier rang parmi les défenseurs de la Bible contre les erreurs nouvelles. Leur *Ratio studiorum* recommande l'étude du grec, de l'hébreu et des autres langues orientales dans le but de mieux comprendre et de mieux expliquer les Saintes Écritures (4). Les religieux des

(1) Voir n° 139.

(2) Voir sur Luther, son exégèse et sa traduction de la Bible, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 403-434.

(3) On peut voir cette triste histoire dans *La Bible et les découvertes modernes, Esquisse de l'histoire du rationalisme biblique en Allemagne*, 5e éd., t. I, p. 1-109; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 365-648.

(4) Entre autres règles données aux professeurs d'Écriture Sainte, le *Ratio studiorum* dit : « 1. Intelligat suas partes esse divinas Litteras

autres ordres et le clergé séculier se livrèrent aussi avec ardeur aux études bibliques.

* Nous allons indiquer les principales productions de chaque siècle. Elles sont nécessairement d'inégale valeur, mais quelques-unes sont du plus grand mérite (1).

* 216. — Commentateurs catholiques du XVIe siècle.

1° Sante Pagnino, O. F. P. († 1536), *Catena argentea in Pentateuchum*, 6 in-f°, recueil de commentaires hébreux, grecs et latins; *Veteris et Novi Testamenti nova Translatio*, Lyon, 1528, réimprimée dans la Polyglotte d'Anvers et dans les nombreuses éditions de la Bible hébraïque, avec traduction interlinéaire, d'Arias Montanus (1527-1598); *Isagoge ad sacras Litteras*, Lyon, 1528; *Thesaurus linguæ sanctæ*, Lyon, 1529, dont Gesenius s'est servi pour la composition de son *Lexicon hebraicum*, etc. — 2° Augustin Giustiniani, O. F. P. (1470-1536), professeur d'hébreu à l'université de Paris, *Psalterium hebræum, græcum, arabicum et chaldaicum*, in-f°, Paris, 1516. — 3° Le cardinal Jacques Sadolet († 1547), *Commentarius in Epistolam ad Romanos*, Lyon, 1536. — 4° François Vatable († 1547), *Annotationes in Vetus Testamentum*. La Bible de Vatable est célèbre. Elle fut infectée de

juxta germanum litteralemque sensum, qui rectam in Deum fidem, bonorumque morum instituta confirmet, pie, docte, graviter explicare. 2. Inter cætera, ad quæ ejus intentio feratur, illud præcipuum sit, ut versionem ab Ecclesia approbatam defendat... 4. Ex Hebræis græcisque exemplaribus, quod usui fuerit in eam rem proferat, breviter tamen... 5. Nec ea vicissim prætereat, quæ latinæ editionis Vulgatæ fideique mysteriis valde faveant... 6. Si quem litteralem cujuspiam loci sensum esse significant Pontificum seu Conciliorum, præsertim generalium, canones, eum omnino litteralem esse defendat... 13. Quæstiones Sacrarum Scripturarum proprias scolastico more non tractet... 1. Nihil antiquius habeat, quam ut prima ipsa Sacræ Scripturæ verba per quam integra fide interpretetur... 6. Studeat adjumenta quærere ex aliis linguis orientalibus. » *Ratio atque Institutio studiorum societatis Jesu (regula professoris Sacræ Scripturæ, et regula professoris linguæ hebrææ)*, éd. de 1876, p. 37-41.

(1) Voir dans H. Hurter, S. J., *Nomenclator litterarius recentioris theologiæ catholicæ, theologos exhibens qui inde a Concilio Tridentino floruerunt, ætate, natione, disciplinis distinctos*, des notices substantielles, et des jugements motivés sur tous les exégètes catholiques, à partir de l'an 1564 jusqu'à l'ouverture du Concile du Vatican en 1869, 3 in-12, Inspruck, 1871-1886.

calvinisme par Robert Étienne, surtout dans l'édition de 1557, mais il en existe une édition expurgée, donnée en 1584 à Salamanque, par les docteurs de l'Université de cette ville. — 5° J. Gagnée (Gagnæus), chancelier de l'église de Paris († 1549), *Davidici Psalmi*, Paris, 1547; *Paraphrasis in Ep. ad Rom.*, Paris, 1533 et 1563; *Scholia in Evang. quatuor et in Act. Ap.*, Paris, 1552, 1631, et dans la *Biblia maxima* de Jean de la Haye, Paris, 1643. — 6° Adam Sasbout († 1553), *Commentarii in Isaiam*, Louvain, 1556; *In omnes Pauli Epistolas*, 1556. — 7° Eugubinus Stenchus († 1550), *Enarrationes in Psalmos*, 1548. — 8° Jean Wild, dit Ferus, O. M. († 1554), commenta d'une manière intéressante et agréable, mais non sans erreurs, le Pentateuque, Josué, les Juges. l'Ecclésiaste, Tobie, Esther, S. Matthieu, S. Jean, les Actes et l'Épître aux Romains. Tous ses livres ont été mis à l'Index. Le commentaire le plus répréhensible est celui sur S. Matthieu et S. Jean. — 9° Il fut réfuté par Dominique Soto, O. F. P. († 1560), *Comment. in Ep. ad Romanos*, Salamanque, 1530. — 10° L. Lemnius (Lieven Lemmens, 1505-1568), *Explicatio parabolarum desumptarum ex herbis*, Anvers, 1565; *De plantis et arboribus quæ in S. Bibliis occurrunt*, Anvers 1568. Ces deux ouvrages, surtout le dernier, ont eu de nombreuses éditions, parce qu'ils ont été les premiers publiés sur ce sujet, mais ils sont aujourd'hui vieillis et les inexactitudes y abondent. — 11° G. Hammer, O. F. P. (date inconnue), *Commentationes in Genesim*, in-f°, Dillingen, 1564. — 12° Sixte de Sienne (Sixtus Senensis, 1520-1569), juif d'origine devenu dominicain, publia à Venise, 1566, sa *Bibliotheca sancta*, 2 in-f°, ouvrage plein d'érudition, qu'on peut considérer comme une introduction développée à l'Ancien et au Nouveau Testament et qui a rendu de grands services aux études scripturaires. Les meilleures éditions sont celles de La Hay, S. J., Lyon, 1591, et de Th. Milante, O. F. P., Naples, 1742. — 13° J. Benoît (1483-1573), *Scholia in universam S. Scripturam*, in-f°, Paris, 1541; nombreuses éditions. — 14° André Masius ou Maes (1526-1573), *Josue imperatoris historia illustrata*, Anvers, 1574, ouvrage important et solide, mis cependant à l'index de Clément VIII, *donec corrigatur*, à cause de quelques erreurs; *De Paradiso commentarius*, Anvers, 1569, inséré, ainsi que le précédent, dans les *Critici sacri*. M. Migne a réimprimé le commentaire sur Josué dans le *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. VII et VIII. — 15° Cornélius Jansen ou Jansénius, évêque de Gand (1510-1576), *Paraphr. et annot. in Psalmos*, Louvain, 1549, ouvrage utile; *Comment. in*

Proverbia et Ecclesiasticum, Lyon, 1586; *Concordia in Evangelia,* Louvain, 1549; *Comment. in Concordiam ac totam historiam Evangelicam,* Louvain, 1572, 1577, 1617; Lyon, 1597 et 1606 (1). — 16° Stella, O. S. F. († 1581), *In Evangelium Lucæ,* 2 in-f°, Salamanque, 1575. Les éditions antérieures à 1581 sont à l'Index. Depuis cette époque, il y a eu de nombreuses éditions corrigées. — 17° Fr. Foreirius, O. F. P. († 1581), *Isaiæ prophetæ vetus et nova ex hebraico versio cum Commentario,* in-f°, 1563, commentaire estimé, inséré dans les *Critici sacri,* t. v, 1660. — 18° Jérôme Vilmius, O. F. P. († 1582), l'un des maîtres de S. Charles Borromée et l'un des Pères du Concile de Trente, *De sex diebus conditi orbis liber,* Venise, 1575. — 19° Jean Maldonat, S. J. (1534-1583), *Comment. in Jeremiam, Baruch, Ezechielem, Danielem,* Paris, 1610; *Comment. in quatuor Evangelia,* Pont-à-Mousson, 1576-1597. Ce dernier ouvrage est très remarquable par la science et la solidité de l'exposition. Bossuet le recommandait *instar omnium* (2). Il a été souvent réimprimé. La plupart des éditions sont fautives. La meilleure est la dernière publiée à Mayence, 2 in-8°, 1872. M. Migne a reproduit son commentaire sur Ézéchiel et sur S. Matthieu dans les tomes xix et xxi du *Cursus completus Scripturæ Sacræ.* — 20° Alphonse Salmeron, S. J. († 1585), théologien du Concile de Trente, *Comment. in Evangel. et Act.*, Madrid, 1598-1602, 16 in-f°, savants mais trop diffus, plusieurs fois réimprimés. — 21° Didacus de Zuñiga (Stunica, † 1589), O. E. S. A., *Comment. in Job,* Tolède, 1584; *In Zachar.*, Salamanque, 1577. Bon théologien, linguiste, écrivant bien le latin. — 22° Flaminius Nobilius (1530-1590), l'un des éditeurs officiels de la Vulgate et des Septante; *Vetus Testamentum secundum LXX latine redditum et ex auctoritate Sixti V. P. M. editum, cum annotationibus et scholiis*, juvantibus A. Agellio, Lælio, B. Valverda et P. Morino, in-f°, Rome, 1588. — 23° François Ribera, S. J. († 1591), *Comment. in duodecim prophetas,* in-4°, Rome, 1590, ouvrage estimé; *In Johannem;* Lyon, 1623; *In Epistolam ad Hebræos,* Salamanque, 1598, excellent commentaire, *In Apocalypsim,* Lyon, 1592. Ce commentateur était très goûté de Ste Thérèse. — 24° Jérôme Prado, S. J. († 1595), publia avec Villalpand,

(1) *Soliditate interpretandi excellit,* dit de lui Cornel. a Lapide, *Præf. in Matth.*

(2) Bossuet, *Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Église,* dans les *Etudes sur la vie de Bossuet,* par Floquet, t. ii, p. 520. Sur Maldonat, voir plus haut, p. 8-9.

S. J. († 1608), habile architecte, *In Ezechielem Explanationes et apparatus urbis ac templi Hierosolymitani, commentariis et imaginibus illustratus,* 3 in-f°, Rome, 1596-1604. — 25° Jean de Bustamante de la Camara, d'Alcala, médecin et naturaliste, *Historia animalium reptilium quæ in S. Codice commemorantur,* 2 in-4°, Alcala, 1595; in-8°, Lyon, 1620, 1658. — 26° Emmanuel Sa, S. J. († 1596), bonnes et courtes *Notationes in totam Sacram Scripturam,* Anvers, 1598, souvent réimprimées; il travailla à l'édition de la Vulgate qui parut sous le pontificat de Sixte V. M. Migne a réimprimé son commentaire sur l'Ecclésiastique dans le *Cursus completus Scripturæ Sacræ,* t. XVII. — 27° Le cardinal François Tolet, S. J. (1532-1596), l'un des commentateurs les plus exacts et les plus profonds des Livres Saints; Bossuet faisait un cas particulier de son commentaire sur S. Luc, Rome, 1600, souvent réimprimé; *In Joannem,* Rome, 1588; *In Epistolam ad Romanos,* Lyon, 1603. — 28° Gilbert Génébrard, religieux de Cluny (1535-1597), habile hébraïsant, connu surtout par ses *Psalmi Davidis,* Paris, 1577 (1). — 29° Arias Montanus (1527-1598), éditeur de la Polyglotte d'Anvers, 8 in-f°, 1572, qu'il enrichit des paraphrases chaldaïques (2); *Comment. in 31 priores Psalmos,* Anvers 1605; *In Isaiam,* ib., 1599; *In 12 prophetas minores,* ib., 1571, 1582; *Elucidationes in Evangelia et in Acta Apostolorum,* ib. 1575. Ces commentaires ne sont pas toujours très exacts. — 30° Viegas, S. J. († 1599). *Comment. in Apocalysim,* Lyon, 1602, utile surtout aux prédicateurs. — 31° Asonius Martinengus († 1600), *Glossæ magnæ in Genesim,* ou plutôt sur l'Hexaméron, 2 in-f°, Padoue, 1597, vaste compilation, renfermant les interprétations et explications d'environ deux cents Pères.

* 217. — Commentateurs protestants du XVIe siècle.

Tous les chefs du protestantisme ont commenté quelque partie de la Bible : 1° Luther, la Genèse, les Psaumes, l'Épître aux Galates; — 2° Mélanchton, la Genèse, les Psaumes, les Proverbes, Daniel, les Épîtres aux Romains et aux Colossiens; — 3° Brentz, Œcolampade et Zwingli ont annoté presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. — 4° Calvin a expliqué le Pentateuque, les Psaumes, les Prophètes et tout le Nouveau Testament, à l'exception de l'Apocalypse, avec plus de science, mais non moins

(1) Voir n° 672, 3°.
(2) Voir n° 156, 2°.

d'impiété que tous les autres. — Les théologiens protestants eux-mêmes reconnaissent aujourd'hui que l'exégèse des fondateurs de leur secte est très défectueuse.

* 218. — Commentateurs catholiques du XVIIe siècle.

1o Antoine Agellius († 1608), membre de la commission instituée pour préparer l'édition officielle de la Vulgate, très versé dans les langues bibliques, *Commentar. in Psalmos,* Paris, 1611, excellent; *In Lament., Proverbia, Habacuc,* etc. — 2o Antoine Delrio (1551-1608), *In Canticum Canticorum Comment. litteralis et catena mystica,* in-fo, Ingolsdtadt, 1604; Paris, 1608; Lyon, 1611; *Commentarius litteralis in Trenos Jeremiæ,* in-4o, Lyon, 1608; *Adagia sacra V. T.,* in-4o, Lyon, 1612. — 3o Nicolas Serarius, S. J. († 1609), Lorrain, appelé par Baronius la lumière de l'Église d'Allemagne, *Comment. in Josue,* Mayence, 1609; *Judices et Ruth.,* ib.; *in libros Regum et Paralip.,* ib., 1617; *in Tob., Judith, Esther,* ib., 1600. Son Commentaire de Judith a été réimprimé dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ,* t. XII. — 4o Benoît Pererius, S. J. († 1610), a composé *Commentaria in Danielem,* Rome, 1587, et *Comm. in Genesim,* ib., 1589-1598. L'un et l'autre ont été souvent réimprimés. — 5o Louis Alcaçar, S. J. († 1613), *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi,* 1614, souvent réimprimé. — 6o Guillaume Estius († 1613), *Comment. in omnes Pauli et aliorum Apostolorum Epistolas,* Douai, 1614, encore aujourd'hui l'un des meilleurs et des plus utiles; *Annotationes in loca difficiliora Scripturæ,* Douai, 1620. Ces deux ouvrages, surtout le premier, ont eu de nombreuses éditions. Benoît XIV a qualifié l'auteur de *Doctor fundatissimus.* — 7o Sébastien Barradas, S. J. († 1615), *Commentaria in Concordiam et historiam evangelicam,* 4 in-fo, Coïmbre, 1599 sq., nombreuses éditions. Ouvrage principalement utile pour les prédicateurs. — 8o Luc de Bruges, *Lucas Brugensis,* († 1619), très estimé pour sa critique, *Comment. in Evangelia,* Anvers, 1606-1616 (le commentaire sur S. Luc est dans Migne, *C. C. S. S.*); *Notationes in Biblia Sacra, seu Variæ lectiones V. et N. T. Vulgatæ latinæ editionis collectæ,* 1580-1583, plusieurs éditions; *Romanæ correctionis in latinis Bibliis jussu Sixti V recognitis loca insigniora,* Anvers, 1603; *Sacrorum Bibliorum Concordantiæ,* etc. Il travailla à la Polyglotte d'Anvers. — 9o Mario di Calasio, O. M. († 1620), *Concordantiæ Bibliorum hebraicæ et latinæ,* 4 in-fo, Rome, 1621, publiées après la mort de l'auteur

par les soins du pape Paul V; 2e édit., meilleure, par Guillaume Romain, Londres, 4 in-fo, 1747-1749. — 10o Bellarmin, S. J., cardinal (1542-1621), *Explanatio in Psalmos*, Rome, 1611, travail qui jouit d'une réputation bien méritée; *De editione latina Vulgata quo sensu a Conc. Tridentino definitum sit ut ea pro auhentica habeatur*, 1709. — 11o Benoît Justiniani, S. J. († 1622), *In omnes Pauli Epist. explanationes*, 2 in-fo, Lyon, 1612-1613, avec paraphrases très utiles. — 12o Louis de Téna († 1622), *Isagoge in totam Scripturam*, ouvrage savant; *Commentaria in Ep. ad Heb.*, in-fo, Tolède, 1611, reproduits dans les *Critici sacri*. — 13o J. Mariana, S. J. (1527-1624), « un des plus habiles et des plus judicieux scoliastes que nous ayons sur la Bible, » dit Richard Simon, *Scholia brevia in Vetus ac Novum Testamentum*, in-fo, Madrid, 1619, souvent réimprimé. Son travail *Pro editione Vulgata* est dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. I. — 14o Gaspard Sanchez ou Sanctius, S. J. († 1626), *Comm. in Reg. et Par.*, in-fo, Lyon, 1623; *Ruth, Esd., Nehem.*, etc., Lyon, 1628, *In Isaiam*, etc. Ses commentaires sur les quatre livres des Rois sont reproduits dans Migne, *C. C. S. S.*, t. IX, X et XII. — 15o Th. Malvenda, O. F. P. (1566-1628), *Comment. in S. Script.* (jusqu'au ch. XVI d'Ézéchiel) *una cum nova de verbo ad verbum ex hebræo translatione*, 5 in-fo, Lyon, 1650, traduction défectueuse, notes bonnes; *De paradiso voluptatis*, in-4o, Rome, 1605. — 16o J. Lorin, S. J. (1559-1634), *Comm. in Lev.*, Lyon, 1619; *Num.*, Cologne, 1623; *Deut.*, 1625; *Psalmos*, 3 in-fo, Lyon, 1612-1616, etc.; solide, mais diffus. — 17o Jacques Tirin, S. J. (1580-1636), *Comment. in V. et N. T.*, Anvers, 1632, très souvent réimprimé, explique bien le sens littéral d'après les Pères, chez qui il a recueilli ce qu'il a trouvé de meilleur. — 18o Antoine Perez, O. S. B. († 1637), *Authentica fides Matthæi controversiis catholicis discussa*, Barcelone, 1633; *Authentica fides quatuor evangelistarum controversiis catholicis discussa et agitata adversus omnes hæreticos, ethnicos philosophos*, in-4o, Lyon, 1626; *Authentica fides Apostolorum et Epistolæ ad Romanos*, in-4o, Lyon, 1626; etc. — 19o Jean Pineda, S. J. († 1637), *Comment. in Job*, 2 in-fo, Madrid, 1597-1601, trois éditions, œuvre d'une vaste science. — 20o Cornelius a Lapide (van den Steen), S. J. († 1637), a longuement commenté toute la Bible, Job et les Psaumes exceptés, en mettant à profit les explications des SS. Pères, 10 in-fo, Anvers, 1681; nombreuses éditions, quelques-unes récentes avec des notes nouvelles, 18 in-8o, Naples, 1854-1860; in-4o, Paris, 1868, avec le

Memoriale Prædicatorum, de J. Perrone (1). On trouve dans Migne, *C. C. S. S.*, t. v, vi, vii, son Commentaire sur le Pentateuque; t. xx, son Commentaire sur les Machabées, et t. xxiv et xxv, son Commentaire sur les Épîtres de S. Paul, abrégé par Jean a Gorcum. — 21° Cornélius Jansénius, évêque d'Ypres (1585-1638), *Pentateuchus,* Louvain, 1639; nombreuses éditions. Ce Commentaire, quoique écrit par le père de l'hérésie qui porta son nom, ne contient aucune erreur; il est renommé pour sa brièveté et sa solidité. — 22° Jean Bence, de l'Oratoire († 1642), *Manuale in quatuor Evangelia,* in-12, Lyon, 1626; *In omnes divi Pauli Epistolas,* 2 in-12, Lyon, 1628, abrégé d'Estius. — 23° Jacques Bonfrère, S. J. († 1643), *Pentateuchus Mosis commentario illustratus,* avec des *Præloquia in totam Scripturam Sacram,* in-f°, Anvers, 1625; *Josue, Judices et Ruth,* accessit *Onomasticon urbium et locorum S. Scripturæ,* in-f°, Paris, 1631. Le Commentaire sur le Pentateuque est bon. Les *Præloquia* et le Commentaire sur les Juges et Ruth sont dans Migne, *C. C. S. S.*, t. i et viii. — 24° Fortuné Scacchi, O. E. S. A. († 1643), *Sacrorum elæochrismaton Myrothecia,* 3 in-4°, Rome, 1625, ouvrage plein d'érudition, plusieurs fois réimprimé, entre autres à la Haye, 1725, sous le titre de *Thesaurus antiquitatum sacro-profanarum.* — 25° Simon Marotte, appelé communément de Muis, d'Orléans, (1587-1644), professeur d'hébreu au Collège royal, *Commentarius litteralis et historicus in omnes Psalmos,* Paris, 1630. Utile, mais diffus et suivant trop les rabbins (2). — 26° Michel Ghislieri, clerc régulier (1646), *Commentarii in Canticum Canticorum,* in-f°, Rome, 1609, plusieurs éditions, etc. — 27° Ferdinand de Salazar († 1646), *Comm. in Prov.,* 2 in-f°, Paris, 1619; *In Cant. Cant.,* 2 in-f°, Lyon, 1652. — 28° Bernardin Montereul, S. J. († 1646), *La vie du Sauveur du monde Jésus-Christ, tirée du texte des*

(1) « Hæ repetitæ editiones, dit H. Hurter, S. J., sat clare horum commentariorum utilitatem manifestant. Dicimus utilitatem, cum non negemus, nonnulla in illis desiderari, si ratio tantum habeatur interpretationis ad omnes hermeneuticæ regulas rigide exactæ : mole enim sua obruunt, sensus non litterales fusius persequuntur, nec forte semper rem acu tangunt; tamen non propterea carent omni pretio theologico, nec adeo sunt parvipendendi, ut a nonnullis fieri solet. » *Nomenclator litterarius,* t. i, p. 624.

(2) Bossuet écrivait au P. Mauduit *(Œuvres,* t. xxxi, p. 471) : « Parmi les catholiques, Muis emporta le prix, à mon gré, sans comparaison. » Il existe une excellente édition de de Muis, mais rare, donnée à Louvain, par Paquot, avec des notes de Bossuet, 2 in-4°, 1770.

quatre Evangélistes réduits en un corps d'histoire divisé en quatre parties, où dans la suite du discours sont touchées les difficultés tant historiques que théologiques avec les sentiments des Saints Pères citez à la marge, 2 in-4°, Paris, 1637. — 26° Balthazar Corderius, S. J. (1592-1650) (1), *Catena 65 Patrum græcorum in S. Lucam,* in-f°, Anvers, 1628 ; *Catena Patrum græcorum in S. Joannem ex antiquissimo græco codice,* in-f°, ib., 1630; *Expositio Patrum græcorum in Psalmos,* 3 in-f°, ib., 1643-1646; *Symbolorum in Matthæum tomi duo,* in-f°, Toulouse, 1646-1647; *Job illustratus,* in-f°, Anvers, 1646. L'éditeur de ces Chaînes a commis quelques erreurs de critique, mais ces collections sont néanmoins estimées. — 30° Jean Plantavit de la Pause, calviniste converti et évêque de Lodève en 1625 (✝ 1651), *Thesaurus synonymicus hebraico-chaldaico-rabbinicus* (Dictionnaire hébreu), in-f°, Lodève, 1644 ; *Florilegium biblicum* (recueil de sentences extraites de l'A. et du N. T. en hébreu et en grec avec une traduction latine et un commentaire), in-f°, ib., 1644; *Florilegium rabbinicum* (extraits du Talmud et des livres rabbiniques), ib., 1644. — 31° Libert Froidmond ou Fromondus (1578-1653), ami de Jansénius d'Ypres, *Comm. in Act.,* in-4°, Louvain, 1654, souvent réimprimé, etc. — 32° Jean Ménochius, S. J. (✝ 1655), *Brevis explicatio sensus litteralis S. Scripturæ, ex optimis quibusque auctoribus per epitomen collecta,* 2 in-f°, Cologne, 1630 ; le meilleur ouvrage de ce genre, remarquable par sa clarté, sa concision et sa solidité, mais ayant besoin aujourd'hui d'être rectifié pour les questions d'histoire, de géographie, d'archéologie et de philologie; très souvent réimprimé. — 33° Jean Morin, de l'Oratoire (✝ 1659); *Exercitationes in utrumque Samaritanorum Pentateuchum,* Paris, 1631 ; traduisit le Pentateuque samaritain dans la Polyglotte de Le Jay, publia une nouvelle édition des Septante avec la traduction latine de Nobilius, 3 in-f°, 1628, etc. — 34° Fr. Quaresmius, O. M. (✝ vers 1660), *Elacidatio Terræ Sanctæ historica, theologica et moralis,* 2 in-f°, Anvers, 1639; nouvelle édition, 3 in-f°, Venise, 1881. — 35° Didacus de Celada, S. J. (✝ 1661), professeur d'Écriture Sainte pendant vingt ans à Alcala et à Madrid, *Judith illustris,* in-f°, Lyon, 1637, plusieurs fois réimprimé; *De benedictionibus patriarcharum,* in-f°, ib., 1641 ; *Commentarius litteralis et moralis in Tobiæ historiam,* in-f°, ib., 1644; *In Rutham,* in-f°, ib., 1651 ; *In Su-*

(1) Voir n° 211.

sannam Danielicam, in-f°, ib., 1656; *In Estherem*, in-f°, ib., 1656; *In Deboram*, in-f°, ibid., 1673. — 36° Jean de la Haye, O. M. († 1661), *Biblia magna commentariorum litteralium J Gagnæi, G. Estii, E. Sa, J. Menochii et J. Tirini, prolegomenis et chronico sacro illustrata*, 5 in-f°, Paris, 1643; *Biblia maxima*, 19 in-f°, ib., 1669; ce dernier ouvrage est très rare et contient jusqu'à vingt et trente versions du texte, mais il est exécuté sans critique et inférieur à la *Biblia magna ; Commentarii litterales et conceptuales* (pour les prédicateurs) *in Genesim*, 1651; *in Exodum et in Apocalypsim*, 1641. — 37° Henri Marcellius, S. J. (1593-1664), *Theologia Scripturæ divinæ*, in-4°, Bruxelles, 1658 (dans Migne, *C. C. S. S.*, t. I, col. 906-1184), etc. — 38° Thomas Le Blanc, S. J. (1669), *Analysis Psalmorum Davidicorum cum amplissimo commentario, in quo non tantum sensus litterales, sed omnes etiam mystici exponuntur*, 6 in-f°, Lyon, 1665-1676, plusieurs fois réimprimé; plus utile pour les prédicateurs que pour les exégètes. — 39° Athanase Kircher, S. J. (1601-1680), *Arca Noe*, in-f°, Amsterdam, 1675; *Turris Babel*, 2 in-f°, ib., 1679. — 40° Isaac le Maistre, dit de Sacy (1613-1684), *La Sainte Bible, en latin et en français, avec des explications du sens littéral et du sens spirituel*, Paris, 1672 et années suivantes, 32 in-8°; 1789-1804), 12 in-8° (1). — 41° Jean de Sylveira, carme (1638-1687), *Comment. in Evang. et Act. Apost.*, Lyon, 1645 (compilation). — 42° Jules Bartolocci, cistercien (1613-1687), *Bibliotheca magna rabbinica de scriptoribus et scriptis hebraicis*, en hébreu et en latin, par ordre alphabétique, 4 in-f°, Rome, 1675-1693, ouvrage plein d'érudition, mais un peu diffus. Le t. IV a été publié par son élève Imbonati, feuillant, qui a ajouté un 5e volume : *Bibliotheca latino-hebraica*, in-f°, 1694, traitant des écrivains qui se sont occupés des Hébreux. — 43° Bossuet (1627-1704). *L'Apocalypse avec une explication*, in-8°, 1689; *Liber Psalmorum et cantica cum notis*, in-8°, Paris, 1690 ; *Libri Salomonis, Proverbia, Ecclesiastes, Canticum canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus*, in-8°, ib., 1693 (les notes de Bossuet sont courtes, claires, solides et dignes de ce grand homme, surtout dans les Psaumes); *Explication de la prophétie d'Isaïe sur l'enfantement de la Sainte Vierge et du Psaume* XXI *sur la Passion et le délaissement de N.-S.*, in-4°, 1704; *Instruction sur la version du N. T.* (de Richard Simon), in-12, 1702; *seconde instruction*, in-12, 1703. —

(1) Voir n° 159, 8°.

44° Richard Simon, de l'Oratoire (1638-1712), *Histoire critique du Vieux Testament*, Paris, 1678; *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1689; *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, 1693, etc. Tous ces ouvrages contiennent des erreurs (1). — 45° J. Trotti de la Chétardie, prêtre de S. Sulpice (1636-1714), *Explication de l'Apocalypse*, in-8°, Bourges, 1692.

46° On voit quelle a été la fécondité du XVIIe siècle catholique dans le domaine biblique. Plusieurs des commentateurs que nous venons d'énumérer, Sa, Tirin, Ménochius, Estius, etc., ont été réunis ensemble dans la *Biblia magna* et dans la *Biblia maxima* de Jean de la Haye. — 47° J. Pearson et trois autres savants ont inséré dans les *Critici Sacri* les œuvres exégétiques les plus importantes de quelques catholiques, mais d'un nombre plus grand de protestants, 9 in-f°, Londres, 1660; Francfort, 1695. — 48° Mathieu Polus en a extrait un Commentaire suivi sous le titre de *Synopsis criticorum*, 2 in-f°, Londres, 1669; Francfort, 1712.

* 219. — Commentateurs protestants du XVIIe siècle.

1° Luthériens. — 1° Jean Gerhart († 1637), *In Gen., Deut., Evang., Epist. Petri.* — 2° Martin Geier († 1680), célèbre comme commentateur des Psaumes. — 3° Abraham Calov († 1686), *In Gen., Biblia illustrata* (contre Grotius). 4° Sébastien Schmid († 1696) donna une nouvelle traduction de la Bible et commenta plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

2° Calvinistes. — Ils se sont en général plus attachés au sens littéral que les luthériens. — 5° Jean Drusius († 1616), habile orientaliste, a annoté la plupart des livres de l'Ancien Testament. Ses notes ont été pour la majeure partie publiées après sa mort par Amama († 1639). — 6° Louis de Dieu († 1642), *Animadversiones in V. T.*, 1648. — 7° Louis Cappel († 1658), *Critica sacra, seu de variis quæ in sacris V. T. libris occurrunt lectionibus*, Paris, 1650, — 8° Samuel Bochart, né à Rouen en 1596, mort à Caen en 1667, homme d'une vaste science, qui s'occupa de la géo-

(1) Voici le jugement que porte sur Richard Simon, quelquefois trop loué aujourd'hui, le P. Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 739-740 : « Licet fuisse Simonium eruditum, laboriosum, sagaci atque critico præditum judicio, unde et pater scientiæ criticæ, quatenus ea spectat SS. Litteras, audit, sed negari simul nequit eum fuisse in suis opinionibus satis singularem, nimiaque opinandi, judicandi, carpendi libertate, imo licentia abreptum. »

graphie sacrée dans *Phaleg* et *Chanaan*, Francfort, 1674, et de l'histoire naturelle des animaux dont il est parlé dans la Bible, dans *Hierozoicon*, Londres, 1663; Francfort, 1675, 2 in-f°; Leipzig, 1793-1799, 3 in-4°. Cette dernière édition est annotée par Rosenmüller. Les œuvres complètes ont paru à Leyde et à Utrecht, 1692, 1712. — 9° Jean Koch ou Coccéius († 1669), commenta la plupart des Livres de la Bible. Ses idées ont exercé une grande influence sur l'exégèse protestante; *Opera omnia*, Amsterdam, 10 in-f°, 1675 sq.

3° Arminiens et Sociniens. — Ils sont imprégnés de rationalisme. — 10° Le plus important des exégètes Arminiens est Hugo Grotius († 1645), *Annotationes in V. et N. T.* — 11° Parmi les Sociniens, on remarque Jean Crell († 1631), et 12° Jonas Schlichting († 1661).

* 220. — Commentateurs catholiques du XVIIIe siècle.

Le XVIIIe siècle nous offre peu d'œuvres importantes sur la Sainte Écriture. — 1° La plus considérable est le *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament* par Augustin Calmet, lorrain, O. S. B. (1672-1757). La première édition a paru 1707-1716, 23 in-4°. Don Calmet est aussi auteur d'un *Dictionnaire historique critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible,* Paris, 1722, 2 in-f°. L'édition de 1630 a 4 in-f°. Ces ouvrages ont été traduits en latin par Mansi. « Calmet avait voulu donner en français un commentaire de la Bible qui fût exempt des fautes reprochées aux commentaires jusqu'alors les plus répandus et les plus estimés. Il trouvait ces commentaires ou trop étendus, en ce qu'ils ne se contentaient pas de mettre en lumière le sens littéral, mais expliquaient encore le sens moral, allégorique, typologique, etc., et effrayaient le lecteur par leur volume seul; ou trop courts, ne rendant pas suffisamment compte du sens littéral et n'offrant que des remarques abrégées et rares, qui laissaient ordinairement le lecteur dans l'incertitude sur les passages les plus importants. Pour obvier à ce double défaut, il prit à tâche de ne commenter que le sens littéral, base des explications morales, allégoriques, mystiques, etc., et non seulement de donner de courtes observations, mais d'extraire des meilleurs commentaires ce qu'ils ont de bon et d'utile, et d'y ajouter ses propres explications partout où celles des autres ne lui sembleraient pas suffisantes. Il traita dans des dissertations spéciales les points qui lui parurent demander des

éclaircissements plus explicites. Cette œuvre biblique, toute nouvelle dans son genre, fut accueillie avec une très grande faveur... Les protestants eux-mêmes la jugèrent favorablement... On ne peut (cependant) méconnaître qu'en bien des occasions il passe trop légèrement sur des textes difficiles et se contente de mettre à la suite les unes des autres des explications tout à fait disparates, en laissant au lecteur le choix de l'explication la plus juste, ce qui est souvent fort embarrassant (1). » — 2° Avant Calmet, Richard Simon, du Dauphiné († 1702), avait publié le *Grand Dictionnaire de la Bible ou explication littérale et historique de tous les mots propres de l'Ancien et du Nouveau Testament,* in-f°, Lyon, 1693, ouvrage imparfait, mais qui eut le mérite d'inaugurer ce genre de travaux. — 3° Charles Huré (1639-1717), *Dictionnaire de la Bible* (des mots de la Vulgate latine), 2 in-f°, Reims, 1715, réimprimé par Migne, 4 in-4°, Paris, 1846; *Grammaire sacrée ou règles pour entendre le sens littéral de l'Écriture Sainte,* in-12, Paris, 1707. — 4° Chérubin de S. Joseph (Alexandre de Borie), carme (1639-1725), *Bibliotheca criticæ sacræ circa omnes fere sacrorum librorum difficultates,* ouvrage d'une grande érudition, mais inachevé, 4 in-f°, publiés les deux premiers à Louvain, 1704, les deux derniers à Bruxelles, 1705-1706; *Summa criticæ sacræ,* 9 in-8°, Bordeaux, 1709-1716. — 5° Joseph Duguet, de Montbrison, prêtre de l'Oratoire (1649-1733), mort janséniste, *Explication de la Genèse,* 6 in-12, Paris, 1731; *Explication du livre de Job,* 4 in-12, 1732; *Explication du mystère de la passion de N.-S. J.-C. suivant la Concorde,* 2 in-12, 1728, etc.; explications principalement morales et mystiques, écrites avec élégance et sagacité, mais manquant quelquefois d'exactitude. Quelques-uns de ses ouvrages ont été publiés et complétés par Jacques d'Asfeld (1664-1745), aussi janséniste. — 6° Pierre Sabatier, de Poitiers, bénédictin de S. Maur (1682-1742), *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ,* 3 in-f°, Reims, 1743 (2). — 7° Joseph Berruyer, de Rouen, S. J. (1681-1735), *Histoire du peuple de Dieu,* 1728-1757, ouvrage écrit avec élégance et avec art, mais condamné par le Souverain Pontife, à cause des erreurs qu'il renferme; une édition corrigée a paru à Besançon, 10 in-8°, 1828. — 8° H. Goldhagen, de Mayence, S. J. (1718-1794), *Intro-*

(1) Welte, *Dictionnaire de théologie,* trad. Goschler, t. III, 1858, p. 450-456.

(2) Voir n° 129.

ductio in S. Scripturam, 3 in-8°, Mayence, 1765 ; Courte explication des Psaumes en faveur de ceux qui récitent le Bréviaire (en allemand), in-8°, Mayence, 1780, etc. — 9° François de Ligny, d'Amiens, S. J. (1709-1788), *Histoire de la vie de N.-S. J.-C., dans laquelle on a conservé et distingué les paroles du texte sacré selon la Vulgate*, 3 in-8°, Avignon, 1774, nombreuses éditions. C'est une Concorde des Évangiles en même temps qu'une vie de N.-S ; elle est remplie d'observations utiles. *Histoire des Actes des Apôtres, dans laquelle on a conservé et distingué les paroles du texte sacré selon la Vulgate avec des liaisons, des explications et des réflexions*, in-8°, Paris, 1824, œuvre posthume, qui a eu moins de succès que la précédente, mais a été cependant plusieurs fois réimprimée. — 10° Louis de Carrières, de l'Oratoire († 1717), a laissé une *Traduction française de la Bible* (reproduction à peu près textuelle de celle de Le Maistre de Sacy), *avec un commentaire littéral inséré dans la traduction*, Paris, 1701-1716, 24 in-12 (1). — 11° Bernardin de Péquigny ou à Piconio (1633-1709), capucin, *Triplex expositio in Evangelia*, in-f°, 1704, 1705 ; *Triplex expositio in Epistolas D. Pauli*, in-f°, 1704, souvent réimprimée. — 12° Louis de Vence († 1749), en publiant une nouvelle édition de Carrières, à Nancy, 1738-1743, 22 in-12, y ajouta de nombreuses dissertations et une explication des Psaumes. Ces dissertations furent insérées depuis dans la Bible de Calmet ; Rondet († 1785) en donna une édition nouvelle à Avignon, 1767-1773, 17 in-4°, et cette édition est connue sous le nom de Bible de Vence et de Bible d'Avignon. — 13° Mentionnons aussi Bernard Lamy, de l'Oratoire (1649-1714), *Apparatus ad Biblia sacra*, in-f°, Grenoble, 1687 ; Lyon, 1696, etc., traduit sous le titre d'*Introduction à l'Écriture sainte ; De Tabernaculo Fœderis, de Jerusalem et de Templo*, in-f°, Paris, 1720 ; *Harmonia sive Concordia quatuor Evangelistarum*, in-12, Paris, 1689, etc. — 14° Pierre Guarin, normand, bénédictin de Saint-Maur (1678-1729), *Grammatica hebraica*, 2 in-4°, 1724-1728 ; *Lexicon hebraicum*, 2 in-4°, 1746. — 15° Blaise Ugolini, savant italien, *Thesaurus antiquitatum sacrarum, complectens selectissima clarissimorum virorum opuscula, in quibus veterum Hebrœorum mores, leges, instituta, ritus sacri et civiles*

(1) « Commentarius sæpius recusus est, propter suam utilitatem, ab erroribus tamen non est immunis. » Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 753.

illustrantur, 34 in-f°, Venise, 1744-1769 (le t. XXXIV renferme la table de toute la collection; Ugolini a donné trop de place aux rabbins). — 16° Mesengui ou Mezangui, de Beauvais (1677-1763), suspect de jansénisme, *Abrégé de l'Histoire et de la morale de l'Ancien Testament,* in-12, Paris, 1728, souvent réimprimé; *le Nouveau Testament traduit en français, avec des notes littérales,* 1729; 1752; *Abrégé de l'Histoire de l'Ancien Testament,* 10 in-12, 1735-1753, etc. — 17° J. Bianchini, de l'Oratoire († 1764), *Vindiciæ canonicarum Scripturarum vulgatæ latinæ editionis,* in-f°, Rome, 1740; *Evangelium quadruplex latinæ versionis,* in-f°, Rome, 1749; — 18° Guillaume Smits, récollet († 1770), traduisit la plus grande partie des Livres Saints en hollandais, d'après la Vulgate, avec des Prolégomènes et des notes très estimées; — 19° Ch. Houbigant, de l'Oratoire († 1783), *Biblia hebraica cum notis criticis et versione latina,* 4 in-f°, Paris, 1753-1754; il prétend corriger le texte original; — 20° F. M. Wouters, *Dilucidationes selectarum Sacræ Scripturæ quæstionum,* Wurzbourg, in-f°, 1736; réimprimées dans Migne, *C. C. S. S.,* t. XXIII et XXV. — 21° Guénée (1717-1803), *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire* (1). — 22° Jacques Le Long, de Paris, prêtre de l'Oratoire (1665-1721), publia *Bibliotheca Sacra seu Syllabus omnium ferme Sacrarum Scripturarum editionum ac versionum,* 2 in-8°, 1709; complétée par Desmolets, 5 in-f°, 1723, et surtout par Masch, 3 in-4°, Halle, 1778-1790.

* 221. — Commentateurs hétérodoxes du XVIIIe siècle.

1° Luthériens. — 1° Jean-Henri Michaelis (1668-1738), *Biblia hebraica,* 2 in-4°, Halle, 1720, édition célèbre; *Uberiores annotationes in Hagiographa V. T.,* 1720, etc. — 2° Joachim Lange († 1744), *Sciographa sacra,* 1712; *Licht und Recht* (Lumière et Droit), explication pieuse de l'Ancien et du Nouveau Testament, 1732, 6 in-f°. — 3° Celse Olof (1670-1756), suédois, professeur à Upsal, *Hierobotanicon,* 2 in-8°, Upsal, 1745 sq. — 4° J.-J. Scheuchzer (1672-1733), médecin de Zurich, *Physica sacra,* 4 in-f°, Augsbourg, 1731-1735, avec 750 planches; traduites en français sous le nom de *Physique sacrée,* 8 in-f°, Amsterdam, 1732-1737; ouvrage diffus. — 5° Jean-David Michaelis (1717-1791), *Introduction au Nouveau Testament* (en allemand), 4 éditions, la première

(1) Voir p. 9, note.

de 1750, la quatrième de 1787-1788; *Droit mosaïque* (en allemand), 6 in-8°, Francfort, 1770-1775, etc.

2° Calviniste. — 6° Campegius Vitringa (1722), disciple de Coccéius, *Archisynagogus*, 1685, etc. Celui de ses ouvrages qui a exercé le plus d'influence est son *Commentarius in librum prophetiarum Isaïæ*, Leuwarden, 1714-1720, 2 in-f°.

3° Arminiens. — 7° Ph. Limborch († 1712) *Comm. in Act. Apost. et in Ep. ad Rom. et ad Hebr.*, Rotterdam, 1711. — 8° Jean le Clerc ou Clericus († 1736) a expliqué le Pentateuque et les autres livres historiques de l'Ancien Testament, dans un esprit rationaliste.

4° Anglicans. — 9° William Lowth (1661-1732), Commentaires sur les grands et les petits prophètes, 4 in-4°, Londres, 1714 sq. — 10° Robert Lowth (1710-1787), évêque de Londres, fils du précédent, *Isaiah*, Londres, 1778; *De Sacra Poesi Hebræorum*, Oxford, 1753, nombreuses éditions et traductions. Traduit en français par Sicard, Lyon, 1812; par Roger, Paris, 1813 (1).

5° Rationalistes. — 11° J. A. Ernesti († 1781), *Institutio interpretis Novi Testamenti*, 1761. — 12° Semler († 1781), *Apparatus ad liberalem Novi Testamenti interpretationem*, 1767; *Apparatus ad liberalem interpretationem Veteris Testamenti*, 1773 (2).

* 222. — Commentateurs catholiques du XIXe siècle.

En voici l'énumération par ordre alphabétique (3):

1° Mor. Aberle († 1876), nombreux articles exégétiques dans la Revue théologique de Tubingue; Introduction au Nouveau Testament, publiée par Schanz, 1877, contient beaucoup de choses hasardées. — 2° L. Ackermann (1771-1831), *Prophetæ minores*, 1830. — 3° Fr. Allioli (1793-1873), les Saintes Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, traduites et expliquées, 1830, nombreuses éditions; traduction française par l'abbé Gimarey (1808-1861), augmentée de nombreuses notes. — 4° Victor Ancessi (1844-1878), *L'Égypte et Moïse*, 1875. — 5° A. Arnaud, *La Sainte*

(1) Voir n° 6, note.

(2) Sur Ernesti, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 408; sur Semler, *ibid.*, p. 392-398.

(3) Les ouvrages dont les titres ne sont pas imprimés en italique sont écrits en allemand ou en anglais. Les ouvrages anglais sont distingués des allemands par des guillemets.

Bible, traduction française avec commentaires, 4 in-8°, Paris, 1881. — 6° Matthias Arnoldi, Comm. sur S. Matthieu, 1855. — 7° J. Bade, Christologie de l'Ancien Testament, 2e éd., 1858. — 8° J. Th. Beelen, *Comm. in Epist. ad Philipp.*, 1852; *in Act. Apost.*, 1864. — 9° M. Benno, Apocalypse, 1860. — 10° Aug. Berlepsch, *Evangeliorum explanatio*, 1849. — 11° Aug. Bisping († 1884), Manuel exégétique des Évangiles, des Actes et des Épîtres, 2e éd., 1864 (excellent). — 12° Bonifazius, le Nouveau Testament traduit et expliqué, 4 vol., 1797 sq. — 13° Henri Braun, traduction de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec des notes, 2e éd., publiée par Feder, 1803. — 14° Mich. Breiteneicher, Nahum, 1861. — 15° Dom. Brentano (1740-1797), les Écritures traduites et expliquées; le Nouveau Testament est tout entier de lui; tendances rationalistes; l'Ancien Testament a été complété par Dereser († 1827) et Scholz; édition complète, 17 in-8°, Francfort, 1828-1837. — 16° Jordan Bucher, explication pratique du Nouveau Testament, 3 in-8°, 1855 sq.; Vie de Jésus et des Apôtres, 1859. — 17° L'abbé Clair (1839-1881), *Josué*, 1877; *Les Juges*, 1878; *Les Livres des Rois*, 1879; *Les Paralipomènes*, 1880; *Esdras et Nehémias*, 1882 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 18° J. Corluy, S. J., *Comm. in Ev. S. Joannis*, Gand, 1878; 2e éd., 1880; *Spicilegium dogmatico-biblicum*, 2 in-8, ib. 1884. — 19° R. Cornely, *Historica et critica introductio in libros sacros*, 3 tomes en 4 in-8°, 1885-1887. — 20° A. Crampon, *Les quatre Évangiles*, 1864; *Les Actes des Apôtres*, 1872; *Nouveau Testament*, in-8°, 1885. — 21° Crelier, *Les Actes des Apôtres*, 1883; *L'Exode et le Lévitique*, 1886; *Genèse*, 1889 (Bible Lethielleux). — 22° Danko, *Historia Revelationis Veteris, Novi Testamenti*, 1862 sq. — 23° P. Dehaut, *L'Évangile médité, défendu et expliqué*, 5 in-8°, 1864 sq. — 24° J. Demme, *Épître à Philémon*, 1844. — 25° Didon, *Jésus-Christ*, 2 in-8°, Paris, 1891. — 26° J. Doublet, *Les Psaumes étudiés en vue de la prédication*, 3 in-12, 8e éd., 1889; *Jésus-Christ étudié en vue de la prédication*, 3 in-12, 10e éd., 1889; *S. Paul étudié en vue de la prédication*, 3 in-12, 10e éd., 1889. — 27°. P. Drach († 1865), *Lexicon catholicum, hebraicum et chaldaicum*, édition expurgée du Dictionnaire de Gesenius, publiée par Migne, 1848 (1). — 28° L'abbé P. Drach, *Épîtres de S. Paul*, 1871; *Apocalypse*, 1873 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 29° Cl. Drioux, *La Sainte Bible*, édi-

(1) Voir n° 92.

tion de Ménochius avec notes nouvelles, 7 in-8°, 1872; 6e éd., 1884; *Nouveau cours d'Écriture Sainte,* 2 in-12, 2e éd., 1880. — 30° J.-B. Duprat, *L'Apocalypse,* 3 in-8°, 1889 : *Les harmonies entre le Cantique des Cantiques et l'Apocalypse,* in-8°, 1891. — 31° Van Ess, Histoire pragmatique de la Vulgate, 1824; *Testamentum Vetus græce secundum* LXX *Interpretes*, 1855. — 32° Fabre d'Envieu, *Daniel,* 1888-1890. — 33° Cl. Fillion, P. S. S., *L'Évangile de S. Matthieu,* 1878; *de S. Marc,* 1879; *de S. Luc,* 1882; *de S. Jean,* 1887; *Synopsis Evangelica,* 1882; *Introduction aux Évangiles,* 1889 (dans la Bible de M. Lethielleux); *La Sainte Bible commentée,* en cours de publication depuis 1888; *Atlas archéologique de la Bible,* in-4°, 1883; 2e éd., 1886; *Atlas d'histoire naturelle de la Bible,* in-4°, 1884; *Essais d'exégèse,* in-12, 1884; *Atlas géographique de la Bible* (avec M. Nicole), in-4°, 1890 (1). — 34° Foisset (1800-1873), *Histoire de Jésus-Christ, d'après les textes contemporains*, 5e éd., 1863. — 35° C. Fouard, *La Vie de N.-S. J.-C.,* 2 in-8°, 1880; 3e éd., 1884; *S. Pierre,* in-8°, 1886. — 36° Cardinal Franzelin (1816-1886), *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, 2e éd., 1875. — 37° J. Friedlieb, Histoire de la vie de Jésus, 1858; *Quatuor sacra Evangelia in harmoniam redacta* (texte grec). — 38° J. Gainet (1805-1890), *La Bible sans la Bible,* 2e éd., 2 in-8°, 1871. — 39° J. B. Gerhanser († 1827), les Psaumes, 1817; Caractère et théologie de S. Paul, 1816. — 40° Gillet, *Tobie, Judith et Esther,* 1879; *Les Machabées,* 1880 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 41° Mgr A. Gilly, évêque de Nîmes, *L'Ecclésiaste,* in-12, 1863; *Précis d'introduction à l'Écriture Sainte,* 3 in-12, 1867; *Notions élémentaires sur l'Écriture Sainte,* 1879. — 42° J.-B. Glaire (1798-1879), *Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament,* plusieurs édit.; *La Sainte Bible selon la Vulgate,* 4 in-12, 1873, 1890. — 43° Fr. Golwitzer, les Psaumes, 1827. — 44° Aloïs Gratz, De l'origine des synoptiques, 1812; Commentaires sur S. Matthieu, 1821. — 45° Jos. Grimm, Unité de l'Évangile de S. Luc, 1863; Unité des Évangiles, 1868; Vie de Jésus, 1876-1882. — 46° J.-M. Guillemon, prêtre de Saint-Sulpice, *Clef des Épîtres de S. Paul,* 2 in-12, 1re éd., 1873; 2e éd., 1878. — 47° P. Hake, Actes des Apôtres. 1867. — 48° J. Handschuh, Explication des Psaumes, 5 in-8°, 1839. — 49° Bon. Haneberg (1816-1876), Histoire de la révélation biblique,

(1) Voir aussi n° 149, note.

1850; 3e éd., 1863; traduction française par Goschler, 2 in-8°, Paris, 1856; Archéologie biblique, 1869; Comm. sur S. Jean, terminé par Schegg, 1878-1880. — 50° Félix von Himpel (1822-1890), articles dans la Revue théologique de Tubingue, sur les prophéties messianiques du Pentateuque, 1859-1860; sur les prétendus Psaumes du temps des Machabées, 1870, etc. — 51° L. Hug († 1846), *Introduction au Nouveau Testament,* traduite en français par le P. Hyacinthe de Valroger (1814-1876). — 52° Fr. von Hummelauer, S. J., *Jud. et Ruth,* 1888; *Libri Samuelis,* in-8°, 1886. — 53° J. Jahn († 1817), Archéologie, 5 in-8°, 1797-1885; abrégé dans Migne, *C. C. S. S.,* t. II. — 54° Jean-Hermann Janssens (1783-1855), professeur d'Écriture Sainte au séminaire de Liège, *Hermeneutica sacra seu Introductio in omnes et singulos libros sacros Veteris et Novi Fœderis,* 2 in-8°, Liège, 1818, traduit en français par J.-J. Pacaud, Paris, 1827. — 55° Fr. Kaulen, *Jonæ expositio,* 1862; Histoire de la Vulgate; Introduction à l'Écriture Sainte, 1876-1885. — 56° J. Kistemaker († 1824), le Nouveau Testament traduit et expliqué, 1825; nombreuses éditions. — 57° Henri Klee († 1840), Comment. sur S. Jean, 1829; Rom., 1830; Heb., 1833. — 58° J. Knabenbauer, S. J., Isaïe, 1881; *Job,* 1886; *Prophetæ minores,* 2 in-8°, 1886; *in Isaiam,* 2 in-8°, 1887; *in Jeremiam.* 1889. — 59° Konig, Théologie des Psaumes, 1857. — 60° L'abbé Ed. Lambert (1826-1886) *Le déluge mosaïque,* 2e éd., 1871. — 61° Th.-J. Lamy, *Introductio in S. Scripturam,* 2 in-8°, Malines, 1866; *Comment. in Gen.,* 2 in-8°, Malines, 1883-1884. — 62° H. Laurens (1804-1884), *Job et les Psaumes, traduction d'après l'hébreu,* in-8° 1839. — 63° E. Le Camus, *La vie de N.-S. Jésus-Christ,* 2 in-8°, 1883; 2e éd, 3 in-8°, 1886; *L'Œuvre des Apôtres,* 1891. — 64° A. le Hir, prêtre de S.-Sulpice (1811-1868), *Études bibliques,* 2 in-8°, 1869; *Livre de Job,* 1873; *Les Psaumes,* 1876; *Les trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel,* 1877; *Le Cantique des Cantiques,* 1883, édités par M. Grandvaux, P. S. S. (1819-1885). — 65° A. Lémann, *Le Sceptre de la tribu de Juda,* in-8°, 1880. — 66° Lesêtre, *Les Proverbes; la Sagesse,* 1879; *L'Ecclésiastique,* 1880; *Le livre des Psaumes,* 1883 (dans la Bible de M. Lethielleux); *N.-S. Jésus-Christ dans son saint Évangile,* 1892. — 67° P. Mabire (1804-1884), *Les Psaumes traduits en français sur le texte hébreu,* 1868. — 68° Conrad Maier, *Comm. in Epist. ad Hebr.,* 1843. — 69° Adalbert Maier, Comment. sur S. Jean, 1843-1845; Rom., 1857; I et II Cor., 1865; Heb., 1861. — 70° P. Martin (1840-1890), *Intr. à la critique géné-*

rale de l'A. T., 1886 sq.; etc. (1). — 71° Maunoury, *Comm. de l'Épître aux Romains*, 1878; *sur les deux Ép. aux Corinthiens*, 1879, etc. — 72° G. K. Mayer, les prophéties messianiques d'Isaïe, 1860; de Jérémie, 1863; d'Ézéchiel, 1864; de Daniel, 1866. — 73° Mgr Meignan, archevêque de Tours, *Prophéties messianiques, Le Pentateuque*, 1856; *Les Livres des Rois*, 1878; *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869; *Les Évangiles et la critique*, 1864; 2e éd., 1871; *David*, 1888; *Salomon*, 1890; *Les prophètes d'Israël*, 1892. — 74° A. Messmer († 1859), Comm. sur S. Jean, I Cor., Gal., Coloss. — 75° A. L. Motais (1837-1886), *L'Ecclésiaste*, 2 in-8°, 1876; abrégé dans la Bible de M. Lethielleux (2). — 76° B. Neteler, Isaïe, Paralipomènes, etc. — 77° J. A. Nickes, *De Estheræ libro*, 2 in-8°, 1856-1858. — 78° J. P. Nickes, *De libro Judithæ*, 1854. — 79° Fr.-X. Patrizi, S. J. (1797-1881), *De Evangeliis*, 2 in-4°, 1852-1853; *De consensu utriusque libri Machabæorum*, 1856; *In Actus*, 1867, etc. — 80° C. Pauvert, *Vie de N.-S.*, 2 in-8°, 1867. — 81° Mgr Plantier (1813-1875), évêque de Nîmes, *Les poètes bibliques*, 3e éd., 1881. — 82° H. Rault (1823-1879), *Cours élémentaire d'Écriture Sainte*, 3e éd., 1882. — 83° L. Reinke (1797-1879), Contributions à l'explication de l'Ancien Testament, 1857 sq.; Prophéties messianiques, 1859 sq. — 84° Reischl et Loch, L'Ancien et le Nouveau Testament traduits et expliqués, 2e éd., 1867-1870. — 85° Reithmayr (1809-1872), Comm. de l'Ép. aux Romains, 1843; Gal., 1865; *Introduction aux livres du N. T.*, traduit par H. de Valroger, 2 in-8°, 1861. — 86° H. Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. française par l'abbé Hertel; Comment. sur Baruch, 1853; Tobie, 1857. — 87° Riche, P. S.-S. († 1892), *Somme de S. Paul*, 1882. — 88° L. Richou, P. S.-S. (1823-1887). *Le Messie dans les livres historiques de la Bible et Jésus-Christ dans les Évangiles*, 3 in-12, 1879-1882. — 89° A. Rohling, les Psaumes, 1871; Isaïe; Daniel, 1876; Proverbes, 1879. — 90° B. Schæfer, l'Ecclésiaste, 1870. — 91° P. Schanz, Comm. de S. Matthieu, 1879; de S. Marc, 1881; de S. Luc, 1883; de S Jean, 1885. — 92° P. Schegg (1815-1885), Isaïe, 1850; S. Matthieu, 1856-1858; S. Marc, 1870; S. Luc, 1861-1865; Vie de Jésus, 2 in-8°, 1874-1875; Épître de S. Jacques, 1883. — 93° Ant. Schmid, la Sagesse, 1858. — 94° A. Scholz, Jérémie, 1880; Osée, 1882. —

(1) Voir E. Mangenot, *M. l'abbé Paulin Martin*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, décembre 1891, et tirage à part.

(2) Voir n° 323.

95° Schneedorfer, cistescien, Jérémie, Prague, 1881. — 96° Schwarzel, Traduction et explication du Nouveau Testament, 6 vol., 1802 sq. — 97° J. Sepp, Vie de Jésus, 7 in-8°, 1843-1846; 2e éd., 6 in-8°, 1853-1862; édit. populaire, 1865; il en a paru une traduction française abrégée, sous le titre de *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par M. Charles Sainte-Foi, 2 in-8°, 1854; 3 in-12, 1861. — 98° Th. Simar, Théologie de S. Paul, 1864; 2e éd. 1883. — 99° Van Steenkiste, *Evang. secundum Matth.*, 3e éd., 4 in-12, Bruges, 1880-82; *Liber Psalmorum*, 3e éd., 3 in-8°, 1886. — 100° V. Thalhofer, Les Psaumes, 5e éd., 1889. — 101° Trochon, (1843-1888), *Isaïe*, 1878; *Jérémie*, 1878; *Ézéchiel*, 1880; *Daniel*, 1882; *Les petits Prophètes*, 1883; *Introduction générale*, 1886-1887; *Nombres et Deutéronome*, 1887 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 102° Ubaldi († 1885), *Introductio in Sacram Scripturam ad usum seminarii Romani et collegii Urbani*, 3 in-8°, Rome, 1877-1879. — 103° J. Variot († 1891), *Les Évangiles apocryphes*, 1878. — 104° L. Veuillot (1813-1883), *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, 1864; 9e éd., 1878. — 105° Vercellone, barnabite (1814-1869), *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ*, Rome, 1860-1864, resté inachevé. — 106° (Vieusse, prêtre de S.-Sulpice), *La Bible mutilée par les protestants*, publiée par Mgr d'Astros, in-8°, Toulouse, 1847; 2e éd., même année. — 107° H. Vallon, *L'autorité de l'Évangile*, 3e éd., 1887. — 108° Benoît von Velte (1805-1885), Job, 1849, etc. — 109° Wolter, O. S. B., *Psallite sapienter*, explication des Psaumes, 5 in-8°, 1871-1890. — 110° H. Zschokke, *Historia sacra*, 1872; 2e éd., 1884; Job, 1875; Théologie des Prophètes de l'A. T., 1871; Les femmes bibliques de l'A. T., 1882; La femme dans l'A. T., 1883.

* 223. — Commentateurs protestants dits orthodoxes du XIXe siècle.

1° Alford, « Notes sur le Nouveau Testament. » — 2° Auberlen († 1864), Daniel, Apocalypse, Thessal., dans la Bible de Lange. — 3° M. Baumgarten, Pentateuque, 1843-1844; Actes, 1859. — 4° Bloh, Christologie de l'A. T., 1822. — 5° Conybeare et Howson, « Vie et Épîtres de S. Paul, » nombreuses édit. — 6° Franz Delitzsch (1813-1890), Genèse, 4e éd.; Psaumes, 4e éd., 1883; Cantique des cantiques, 2e éd., 1850; Isaïe, 3e éd., 1879; Job; Rom., 1870; Héb., 1857. — 7° Drechsler, Isaïe, 2e éd., 1865. — 8° Ebrard, Job, 1858; les Évangiles, 1842. — 9° A. Edersheim († 1889), « Vie de Jésus, » 2 in-8°, Londres, 1883. — 10° Ellicott, la plupart des « Épîtres de S. Paul. » — 11° Farrar, « Vie de J.-C. (trad. fr. par Mme de

Witt, 1888); S. Paul. » — 12° Geikie, « Vie et paroles du Christ. » — 13° Godet, *Commentaire sur S. Jean*, 2 in-8°, 1864-1865; *sur S. Luc*, 2 in-8°, 1871; *Études bibliques*, 2 in-12, 1873-1874. — 14° Hävernick († 1845), Théologie de l'Ancien Testament, 2e éd., 1853; Introduction générale, 1836-44; Ézéchiel, 1843; Daniel, 1832. — 15° Hengstenberg († 1869), Christologie de l'Ancien Testament, 2e éd., 1854-1858; les Psaumes, 2e édit., 1852, etc. — 16° Herzog, Encyclopédie de théologie protestante, 2 éd. en cours de publication. — 17° C. F. Keil (1800-1882), Pentateuque et tous les livres historiques protocanoniques de l'Ancien Testament; S. Matth., Leipzig, 1877; S. Marc et S. Luc, 1879; S. Jean, 1881; S. Pierre et S. Jude, 1883. — 18° Kitto, « Encyclopédie biblique, » 3e éd., 3 in-4°, 1862-1866. — 19° Kliefoth, Ézéchiel, 1864; Daniel, 1868; Zacharie, 1862. — 20° C. Knösgen, les Actes, Leipzig, 1882. — 21° J.-P. Lange (1802-1884), Commentaire homilétique et exégétique de l'Ancien et du Nouveau Testament, publié sous sa direction, 1864-1878. Collaborateurs : Schröder, Fay, Cassel, Bähr, Zöckler, Moll, Nagelsbach, Schmoller, Kleinert, Oostorzen, Kling, Auberlen, Riggenbach, etc. — 22° Th. Lewin, « Vie et Épîtres de S. Paul. » 2 in-4°, 4e éd., 1878. — 23° H. Olshausen († 1839), Comm. sur le Nouveau Testament. — 24° J.-B. Lightfoot (1828-1889), « Colossiens, Philémon, Galates, Philippiens, » in-8°, 1875, 3 vol. — 25° Luthardt, S. Jean, 2e éd., 1875. — 26° William Smith, « Dictionnaire de la Bible, » 3 in-4°, 1863. — 27° H. Thiersch, Genèse, 1870. — 28° Tholuck (1799-1877), les Psaumes, 1843; S. Jean, 3e édit., 1857; le Sermon sur la montagne, 5e éd., 1872. — 29° R. C. Trench (1807-1886), « Notes sur les paraboles de N.-S., » 1841, nombreuses éditions; traduites librement en français par P. Duplan, in-8°, 1879; « Exposition du Sermon sur la montagne, » 1844, plusieurs éditions; « Notes sur les miracles de N.-S., » 1846, nombreuses éditions; « Synonymes du N. T., » 1854, plusieurs éditions. — 30° B. F. Westcott, « Histoire du Canon du Nouveau Testament, » 1855; « Introduction à l'étude des Évangiles, » 1860; « L'Épître aux Hébreux, » in-8°, Londres, 1889. — 31° J. Wordsworth, *Novum Testamentum latine secundum editionem Sancti Hieronymi*, in-4°, Oxford, 1891. — 32° A. Wünsche, Des souffrances du Messie, 1870.

* 224. — Commentateurs rationalistes du XIXe siècle.

I. Le principe protestant du libre examen, d'après lequel chacun a le droit d'interpréter les Écritures à sa guise, a eu pour résultat

de faire perdre à plusieurs la foi à la révélation et à l'inspiration des Livres Saints. Les incrédules ne veulent rien admettre qui soit au-dessus de leur raison, d'où le nom de *rationalistes* qui leur est donné. Ils rejettent les miracles et les prophéties et traitent l'Ancien et le Nouveau Testament comme des livres ordinaires et purement humains. Ces erreurs ont commencé à se propager en Allemagne, à la fin du siècle dernier, sous l'influence d'Ernesti (1707-1781), de Semler (1725-1795) et surtout de Lessing (1729-1781). Ce dernier publia de 1774 à 1778, sous le titre de *Fragments d'un Inconnu*, des extraits d'un écrit rationaliste de Samuel Reimarus (1694-1748), dans lequel les auteurs sacrés, Moïse, les Apôtres et Jésus-Christ lui-même étaient accusés d'imposture. Pour répondre à ces accusations, des professeurs de théologie protestante sacrifièrent les miracles et prétendirent que c'étaient des faits naturels mal compris. — Les noms d'Eichhorn (1752-1827) et de Paulus (1761-1851) sont restés attachés à cette explication naturelle des miracles. Elle succomba sous le ridicule et elle fut remplacée par l'explication mythique (1). David Strauss (1808-1874), dans sa *Vie de Jésus* (1835), soutint que les faits évangéliques n'étaient que des mythes. — Christian Baur (1792-1860) et son école, connue sous le nom d'école de Tubingue, refusèrent de ne voir que des mythes dans le Nouveau Testament, mais ils prétendirent que le Christianisme n'était pas l'œuvre de Jésus-Christ. D'après eux, le Christianisme est un mélange d'éléments divers apportés les uns par S. Pierre (pétrinisme) et les autres par S. Paul (paulinisme), de sorte qu'il s'est formé d'une manière naturelle et est le résultat d'une espèce de transaction entre les partis opposés qui divisaient l'Église primitive. — Depuis l'époque de Strauss et de Baur, la critique négative règne en souveraine parmi les rationalistes allemands, et elle a été importée parmi nous, où les écrits de M. Renan l'ont principalement fait connaître. Elle consiste à nier l'authenticité d'un grand nombre d'écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament et à rejeter tous les miracles et toutes les prophéties. Dans l'histoire et l'exégése sacrées, elle refuse de tenir compte de l'autorité et des témoignages anciens, pour se servir presque exclusivement des arguments internes, dans lesquels l'imagination peut se donner aisément libre carrière (2).

(1) Voir n° 168.

(2) Pour les développements et les détails, on peut voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. II, époque III, livre IV, p. 311-555.

Son procédé le plus commun est l'hypothèse, dont elle fait l'usage le plus arbitraire et le plus abusif.

II. Voici l'énumération par ordre alphabétique des principaux exégètes rationalistes du XIXe siècle. Il faut remarquer que ces écrivains sont rationalistes à des degrés divers.

1° Baumgarten Crusius († 1843), Évangile de Jean, 1843. — 2° Christian Baur († 1860), chef de l'école de Tubingue, Paul l'apôtre, 1845; 2e éd., 1867; l'Église chrétienne des trois premiers siècles, 1853. Les autres membres de l'école de Tubingue sont : Zeller, Schwegler, Köstlin, Volkmar, Hilgenfeld et Ritschl. — 3° A. Bengel († 1751), *Gnomon Novi Testamenti*, 1732; éd. refondue par Steudel, 1855. — 4° E. Bertheau (1813-1888), les Juges et Ruth, 1845; Paral., 1854; Esdras, Esther, 1862; Proverbes, 1847. — 5° L. Berthold († 1822); Daniel, 1806-1808. — 6° Fr. Bleek († 1859), Introduct. à l'Ancien (4e éd., 1878) et au Nouveau Testament, 3e éd., 1875; les Évangiles synoptiques, plusieurs Épîtres de S. Paul et en particulier l'Épître aux Hébreux, 3 vol. 1828-1840). — 7° J. Bunsen († 1860), Bible complète, 1855-1866. — 8° Gottfried Eichhorn († 1827), Introduction, 1879; les Prophètes, (1816-1819; Job, 2e éd., 1824, etc. — 9° H. Ewald (1803-1875), les Prophètes; les Livres poétiques de l'Ancien Testament; Histoire du peuple d'Israël, plusieurs éd. — 10° Karl-Friedrich-A. Fritzsche († 1846), *Comm. in Matth.*, 1826; *Marc*, 1830; *ad Rom.*, 1836-1843. — 11° Otto-Fridolin Fritzsche, IIIe livre d'Esdras, Baruch, Tobie, Judith, Ecclésiastique, dans le Manuel exégétique de Hirzel. — 12° W. Genesius (1785-1842), Isaïe, 1820-1821 (1). — 13° W. Grimm, les Machabées, la Sagesse, dans le Manuel exégétique de Hirzel. — 14° Hirzel, Job, 2e éd., 1852. — 15° F. Hitzig († 1875), Isaïe, 1883; Psaumes, 1863-1865; Jérémie; Ézéch.; Dan.; les douze petits prophètes; le Cantique des Cantiques; l'Ecclésiaste; Théologie biblique et prophéties messianiques, publiées par J.-J. Kneucker. — 16° J.-Chr.-K. von Hoffmann, le N. T. expliqué, 7 parties, 1862-1874. — 17° H.-J. Holtzmann, R. A. Lipsius, P. W. Schmiedel, Commentaire manuel du N. T. (en cours de publication, 4 fascicules in-8°, parus à Fribourg-en-Brisgau, 1890). — 18° H. Hupfeld (1796-1866), les Psaumes, 2e éd. par Riehm, 4 in-8°, 1867-1871. — 19° K. Justi († 1846), Joel, 1792; Amos et Michée, 1799; Nahum, 1820; Cant. des cant., 1809. — 20° Keim († 1878), Histoire de Jésus de Nazareth, 1867-71. — 21° A. Knobel (1807-1863). Gen., 1852; Exode,

(1) Cf. n° 92.

Lév., 1857; Nombres, Deut., Josué, 1861; Isaïe, 1843; Ecclésiaste, 1836. — 22° Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament*, traduite par Pierson, 2 in-8°, 1866-1879. — 23° Lengerke († 1855), Daniel, 1835; Psaumes, 1847. — 24° A. Merx, Le poème de Job, in-8°, 1871. — 25° H.-A.-W. Meyer (1800-1873), Commentaire exégétique et critique sur le Nouveau Testament, continué par Huther, Lünemann, et Düsterdieck; nombreuses éd. — 26° Michel Nicolas (1810-1886), *Études critiques sur la Bible, Ancien Testament*, in-8°, 1861; id., *Nouveau Testament*, in-8°, 1863. — 27° J. Olshausen, les Psaumes, 1853. — 28° G. Paulus († 1851), Commentaire sur le Nouveau Testament, 1839-1842, etc. — 29° E. Renan, *Le Livre de Job*, 1885, *Le Cantique des cantiques*, 1860, *Les Origines du Christianisme*, 1863-1881, *L'Ecclésiaste*, 1882. — 30° E. Reuss (1804-1891), *La Bible*, n° 159, 12°. — 31° Riehm, Dictionnaire manuel de la Bible, 2 in-8°, 1875-1883. — 32° Johan-Georg Rosenmüller († 1815), *Scholia in Novum Testamentum edita*, 1815-1831. — 33° Ernst-Friedrich-Karl Rosenmüller († 1835), *Scholia in Vetus Testamentum*, dernière édition, 23 in-8°, 1821-1835; *Scholia in compendium redacta*, 5 in-8°, 1828-1833. — 34° A. Sabatier, *L'Apôtre Paul*, 2e éd., 1881. — 35° D. Schenkel (1813-1885), Dictionnaire de la Bible, 5 in-8°. — 36° H. Schultz, Théologie de l'Ancien Testament, 1869. — 37° D.-Fr. Strauss (1808-1874), Vie de Jésus, 1835, 1864. — 38° O. Thénius, les livres de Samuel, 1842; des Rois, 1849; les Lament., 1855. — 39° Fr. Tuch († 1867), la Genèse, 2e éd., par Merx, 1872. — 40° Fr.-W. Umbreit († 1860), Isaïe, 2e éd., 1846; Jérémie, 1842; Ézéchiel, 1843; les douze petits prophètes, 1845; Job, 2e éd., 1832, etc. — 41° G. Volkmar (1810-1871), Origine des Évangiles, 1866; Apocalypse, 1862. — 42° B. Weiss, Théologie du Nouveau Testament, 1868. — 43° J. Wellhaussn, Prolégomènes à l'histoire d'Israël, 1883. — 44° Leberecht de Wette († 1849), les Psaumes, 5e éd., 1856; Manuel exégétique du Nouveau Testament, nombreuses éd., les dernières par Brükner, Mesmer, Möller et Overbeck. — 45° Wieseler, Galates, 1859; Hébreux, 1861. — 46° G. B. Winer (1789-1858), Dictionnaire de la Bible, 2 in-8°, 3e éd., 1848.

225. — Coup d'œil général sur l'exégèse biblique au XIXe siècle.

On peut juger, par la simple nomenclature qui précède, du développement extraordinaire que les études bibliques

ont pris dans notre siècle. Ce développement est dû à trois causes principales.

1° La première est le progrès même de l'incrédulité. La Sainte Écriture est comme le rempart de la vraie religion. Pour détruire celle-ci, surtout dans les pays protestants, qui ne reconnaissent pas l'autorité de l'Église romaine, il faut renverser d'abord l'autorité de la Bible. Au XVIIIe siècle, le déisme anglais, puis le philosophisme français, et enfin le rationalisme allemand commencèrent la guerre contre les Livres Saints. Depuis lors, la diminution croissante de la foi dans les âmes a multiplié les attaques, et les attaques ont provoqué la défense, de la part des savants et des théologiens restés fidèles à la vérité. De là, de nombreux écrits pour ou contre l'Ancien et le Nouveau Testameut.

2° La seconde cause générale du progrès des études bibliques, c'est le progrès même des sciences philologiques. Les langues de tous les peuples, celles de l'Orient en particulier, sont étudiées de nos jours avec ardeur; les publications de manuscrits et d'ouvrages orientaux, les travaux sur la langue hébraïque et les autres idiomes sémitiques abondent. L'intelligence du texte original des livres inspirés devient par là même plus facile, et le sens des passages obscurs moins impénétrable; l'Orient mieux connu est comme le commentaire vivant de l'Histoire Sainte.

3° Enfin, la troisième cause du développement considérable qu'ont pris à notre époque les études scripturaires, ce sont les découvertes merveilleuses opérées dans les deux pays qui ont eu plus de rapports avec le peuple de Dieu, l'Égypte et la région de l'Euphrate et du Tigre. On a exhumé, dans ces deux contrées, d'innombrables monuments qui ont renouvelé l'apologétique biblique et l'interprétation scientifique et archéologique de nos Saintes Écritures. Il a fallu reprendre l'histoire du peuple de Dieu, non pas assurément pour la changer, mais pour la compléter et l'éclaircir, et pour montrer l'admirable confirmation que lui apportent les témoignages contemporains de ceux-là mêmes qui furent les ennemis d'Israël. Les écrits du Nouveau Testament et

surtout ceux de l'Ancien supposent une connaissance exacte des lieux dont ils parlent ; ils sont remplis d'allusions à des usages et à des événements qui semblaient oubliés à jamais. Les explorations scientifiques entreprises dans toutes les parties du monde biblique, les trésors épigraphiques et les monuments retrouvés à Thèbes et dans la vallée du Nil, dans l'Assyrie, la Babylonie, la Chaldée et la Susiane, nous révèlent ce que nous semblions condamnés à ignorer pour jamais ; Dieu nous donne de nouvelles armes pour défendre son Livre au moment où il est attaqué davantage ; les Égyptiens et les Assyriens ressuscitent en quelque sorte pour rendre témoignage à la vérité ; c'est une partie de la mission de l'exégèse à notre époque de mettre leur témoignage à profit.

La plus grande partie des travaux publiés aujourd'hui sur la Bible, en Allemagne, le pays où on l'étudie le plus, sont malheureusement inspirés par l'incrédulité, mais Dieu saura faire contribuer au triomphe de sa parole les efforts mêmes de ceux qui l'attaquent.

ANCIEN TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE

LIVRES HISTORIQUES

PREMIÈRE SECTION

LE PENTATEUQUE

226. — Division du sujet.

Après avoir étudié l'Introduction générale à l'Écriture Sainte, il nous faut étudier successivement chacun des livres de l'Ancien Testament, en commençant par le Pentateuque, le premier de tous. Nous traiterons en huit chapitres : 1° de l'introduction au Pentateuque; 2° de la cosmogonie; 3° du premier homme; 4° du déluge; 5° de la dispersion des peuples et de la tour de Babel; 6° des patriarches; 7° de l'histoire de Moïse; 8° de la législation mosaïque.

CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION AU PENTATEUQUE.

227. — Division du chapitre.

Nous examinerons en quatre articles : 1° le Pentateuque en général; 2° sa division; 3° son authenticité; 4° son intégrité.

ARTICLE I.

Du Pentateuque en général.

Importance du Pentateuque. — Son antiquité comparée à celle des plus anciens monuments écrits.

228. — Importance du Pentateuque considéré comme monument religieux, historique, moral et littéraire.

Le Pentateuque est la partie de l'Ancien Testament la plus importante à étudier : 1° parce qu'il est comme la base et le fondement de tous les autres livres de la loi ancienne et du Nouveau Testament. La Bible ne se comprend pas plus sans le Pentateuque que les Épîtres sans les Évangiles.

2° De nos jours, il mérite d'attirer plus que jamais l'attention des croyants, parce qu'il est attaqué avec une grande violence, au nom d'une fausse critique et d'une fausse science. Il est donc nécessaire, pour la défense de la foi, de connaître les principales objections qui sont soulevées contre son authenticité et sa véracité, et les réponses par lesquelles on peut justifier l'œuvre de Dieu, soutenir la foi des faibles et confondre les ennemis de la révélation.

3° Il est plus nécessaire encore de savoir quelle doctrine il enseigne et quels sont ses rapports avec la religion chrétienne. Le Pentateuque est le code même de la religion mosaïque, mais il est aussi la pierre fondamentale de la religion chrétienne, car Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre Rédempteur, n'est venu sur la terre que pour réparer la chute originelle racontée au commencement de la Genèse. Le livre de Moïse nous enseigne aussi les principes mêmes de notre foi, l'unité de Dieu, le dogme de la création, de la Providence, le décalogue, etc.

4° Il nous intéresse donc surtout comme étant le plus ancien monument de la révélation, mais il doit nous intéresser également comme livre d'histoire et de législation. C'est le seul document authentique qui nous fasse connaître l'origine des choses, le déluge, la migration des peuples, la formation des états, la première institution des lois, l'inven-

tion des sciences et des arts. Il nous offre le modèle d'une législation tout à la fois forte et douce, adaptée aux besoins, aux mœurs, à la mission historique du peuple qu'elle devait régir, la plus stable qu'on ait jamais vue, puisqu'elle a duré environ quinze siècles.

5° Les livres de Moïse contiennent aussi d'admirables exemples de vertu et de précieux enseignements : Noé, Abraham, Isaac, Jacob sont des modèles de foi ; Joseph, un modèle de chasteté ; Moïse, d'obéissance, etc. Les crimes mêmes dont l'histoire sacrée est obligée de nous faire le récit sont propres à nous inspirer l'horreur du mal, par la vue du châtiment que Dieu inflige aux prévaricateurs.

6° Enfin, au point de vue littéraire, le Pentateuque est rempli de morceaux écrits avec une simplicité et un naturel parfaits ; on y admire tour à tour des récits pleins de grandeur ou de sentiment, dans le sacrifice et le mariage d'Isaac, dans l'histoire de Jacob et de Joseph ; des discours mâles, forts, animés, dans le Deutéronome ; des poésies d'un lyrisme sublime dans la prophétie de Jacob, dans les deux Cantiques de Moïse, dans les prophéties de Balaam, etc.

229. — Antiquité du Pentateuque comparée à celle des plus anciens monuments écrits.

Le Pentateuque est un des plus anciens livres du monde. Il a été composé au XVIe ou au XVe siècle avant notre ère. — 1° Les Védas ou livres sacrés des Hindous, dans leur forme actuelle, remontent tout au plus au XVe siècle avant J.-C. (1). — Quant au Zend Avesta ou livre sacré de Zoroastre, d'après Spiegel, les livres zends, écrits dans la langue la plus récente, sont à peu près du temps d'Alexandre le Grand ; ceux qui sont écrits en ancien zend ne sont pas aussi vieux que Cyrus. Aucun d'eux n'a Zoroastre pour auteur (2). —

(1) N° 313, 3°. Voir Colebrooke, *Notice sur les Védas*, dans G. Pauthier, *Les livres sacrés de l'Orient*, in-4°, Paris, 1857, p. 328. Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 508.

(2) Cf. P. Cassel, *Zoroaster, sein Name und seine Zeit*, in-8°, Berlin, 1886.

3° Le Chou-King de Confucius est du VIe ou Ve siècle avant J.-C. La question de savoir s'il renferme des parties plus anciennes n'est pas encore résolue. — 4° Il n'y a donc que quelques inscriptions, des papyrus égyptiens et des tablettes assyro-chaldéennes, qui soient plus antiques que le Pentateuque.

ARTICLE II.

Division et contenu du Pentateuque.

Division générale du Pentateuque. — Analyse et contenu de la Genèse, — de l'Exode, — du Lévitique, — des Nombres, — du Deutéronome.

230. — Division générale du Pentateuque.

1° On appelle Pentateuque le livre dans lequel Moïse, libérateur et législateur des Hébreux, a raconté, avec l'aide de l'inspiration divine, les origines du monde et l'histoire du peuple de Dieu jusqu'au moment où celui-ci est sur le point d'entrer dans la Terre Promise.

2° Le Pentateuque, de πέντε, *cinq*, et τεῦχος, *volume*, est ainsi nommé à cause de sa division en cinq livres dans les Bibles grecques et latines. Les Juifs l'ont toujours appelé *Thorah* ou la *Loi* (1), parce qu'il contient la législation mosaïque et que la Genèse elle-même n'est qu'une introduction historique à la Loi. Ils admettent aussi la division en cinq livres et elle remonte probablement très haut, à une époque certainement antérieure à la traduction des Septante. De là le nom des *Cinq cinquièmes de la Loi*, qu'ils donnent souvent aux cinq parties du Pentateuque réunies en un seul corps.

3° Nous désignons chacun des cinq livres du Pentateuque par un nom tiré de leur contenu et surtout du sujet dont ils s'occupent d'abord, à cause de l'usage oriental de dénommer un livre par son commencement : 1° Le premier s'appelle *Genèse* ou *origine*, parce qu'il raconte en commençant la

(1) I (III) Reg., II, 3; II (IV) Reg., XXIII, 25; Ps. XIX (XVIII), 8; Is., V, 24; etc.; Matth., VII, 12; XI, 13; XII, 5; XXII, 36, 40; XXIII, 23; Luc, II, 22, 23.

création et l'origine des choses; 2° le second, *Exode* ou *sortie*, parce que le commencement et plus de la moitié du livre sont employés à décrire la sortie des Hébreux d'Égypte; 3° le troisième, *Lévitique*, parce que les premiers chapitres et une portion considérable de ce livre sont exclusivement consacrés à l'exposition des lois cérémonielles faites pour la tribu de Lévi; 4° le quatrième, *Nombres*, parce qu'il commence par un dénombrement du peuple et des lévites; 5° le cinquième, *Deutéronome* ou *seconde loi*, parce qu'il contient une récapitulation, une seconde promulgation de la loi déjà donnée. — Les Hébreux désignent les cinq parties du Pentateuque par le premier mot de chaque livre: *Berêschîth*, *Ve'êlléh schemôth*, etc.

231. — Plan général du Pentateuque.

La Genèse sert d'introduction aux quatre derniers livres du Pentateuque et à toute l'histoire du peuple de Dieu. Elle nous raconte l'histoire du monde jusqu'à la vocation d'Abraham et l'histoire des patriarches Abraham, Isaac et Jacob jusqu'à la mort de ce dernier en Égypte. La famille de Jacob devient un peuple en Égypte. Les trois livres qui suivent la Genèse nous font connaître d'une manière continue l'histoire de l'établissement de la nationalité hébraïque et la loi qui lui est donnée. Le cinquième livre, le Deutéronome, a, comme la Genèse, une physionomie à part : il se compose d'une suite de discours dans lesquels Moïse résume, explique ou complète le code qu'il a imposé à Israël par l'ordre de Dieu. La Genèse prépare donc l'Exode, le Lévitique et les Nombres, et le Deutéronome les récapitule (1). Tel est le plan général et l'unité du Pentateuque. Il faut l'étudier maintenant plus en détail dans chacun des livres qui le composent (2).

(1) Pour plus de développements, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 17-25.

(2) Pour bien comprendre les cinq livres du Pentateuque, chacun, en les lisant dans le texte, devra avoir constamment sous les yeux les divisions qui vont suivre; elles lui serviront de fil conducteur. Nous ne

231 bis. — I. Division de la Genèse.

La Genèse se divise en dix sections d'inégale longueur et d'inégale importance, mais très caractérisées. Elles sont précédées du récit de la création, qui sert d'introduction et comme de préface à tout le Pentateuque et à toute la Bible.

Création du monde (I-II, 3).
1° Histoire des origines de l'humanité (II, 4-IV, 26) (1).
2° Histoire de la descendance d'Adam par Seth (V-VI, 8).
3° Histoire de Noé (VI, 9-IX, 29).
4° Histoire des enfants de Noé (X-XI, 9).
5° Histoire de Sem (XI, 10-26).
6° Histoire de Tharé et d'Abraham (XI, 27-XXV, 11).
7° Histoire d'Ismaël (XXV, 12-18).
8° Histoire d'Isaac (XXV, 19-XXXV).
9° Histoire d'Ésaü (XXXVI).
10° Histoire de Jacob (XXXVII-L).

Ainsi, au commencement de la section 10e, nous lisons : « *Voici les générations de Jacob :* Joseph avait dix-sept (Vulgate : seize) ans, etc. » Le mot *générations* signifie ici purement et simplement *histoire* (2), puisque ces générations ont été déjà énumérées auparavant (3): tous les fils de Jacob sont nés

pourrons pas, dans le *Manuel*, reproduire et développer ces divisions, faute de place, mais nous supposons toujours qu'on a lu le texte, d'après ces indications, avec beaucoup de soin et d'attention. Voir *Conseils*, n° 4, p. 3.

(1) Cette première section n'est nullement une répétition abrégée du préambule, comme on est trop porté à le croire d'après un examen superficiel. Le ch. Ier parle des actes de Dieu créateur; la première section raconte, non les générations d'Élohim (mot évité par Moïse, au moins dans la préface, a cause du sens panthéistique qu'il aurait pu avoir, quoique l'analogie l'invitât à l'employer), mais l'histoire des origines de l'humanité. Dans le premier chapitre, les créatures sont passives; dans le second et les suivants, elles sont actives, elles produisent. Ce n'est plus la cause première qui agit seule; ce sont les causes secondes, et surtout l'homme.

(2) Le sens d'*histoire* attaché au mot *thôledôth*, *générations*, est constaté par Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 596.

(3) Gen., XXX.

pendant la vie d'Isaac, et pour ce motif leur naissance a été racontée dans l'histoire d'Isaac et n'est pas répétée ici. De même au chapitre vi : « Voici les générations de Noé (1), » signifie simplement : « Voici l'histoire de Noé, etc. »

2° Cette division est très clairement indiquée dans la Genèse même. Chacune des dix sections commence par ces mots : *Voici les générations.* C'est pour ainsi dire le titre qui annonce aux lecteurs une nouvelle partie du livre. Moïse emploie le mot de *générations* de la même manière que nous emploierions le mot d'*histoire*, parce que les généalogies forment le cadre de son histoire et que les générations des patriarches sont en même temps l'histoire des patriarches et de leur famille. La Genèse est comme un vaste tableau généalogique auquel est joint le récit des événements. C'est là ce qui constitue l'unité de ce livre et en explique le tissu et la composition.

3° L'auteur suit une marche uniforme et traite son sujet, dans chacune de ses dix sections, de la même manière. Quand une généalogie se subdivise en plusieurs rameaux, les rameaux secondaires, dont les chefs ont été nommés dans le récit des événements, obtiennent toujours une mention. Ces rameaux sont invariablement énumérés dans l'ordre inverse de leur importance et avant la branche principale. Les branches secondaires sont ainsi *éliminées* et ne reparaissent plus, si ce n'est accidentellement (2). Le nombre

(1) Gen., vi, 9.

(2) Ce procédé d'élimination est très sensible dans toute la suite de la Genèse. La première section embrasse le ciel et la terre, et le ciel y est éliminé. L'histoire d'Adam élimine la race de Caïn ; l'histoire de Noé élimine la ligne de Seth, Noé excepté ; l'histoire des enfants de Noé élimine Cham et Japhet ; l'histoire de Sem élimine tous ceux de ses enfants qui ne font pas partie de la famille de Tharé ; l'histoire de Tharé élimine tous ceux qui ne font pas partie de la famille d'Abraham ; l'histoire d'Ismaël élimine la race de cet enfant d'Abraham ; l'histoire d'Isaac prépare l'élimination de la race d'Ésaü, complétée dans le chapitre qui lui est consacré, et il ne reste plus ainsi que la famille de Jacob, dont l'histoire est l'objet des quatre autres livres du Pentateuque et de l'Ancien Testament. Le premier chapitre de la Genèse lui-même élimine d'abord le ciel, puis les divers êtres de la terre, pour ne garder que l'homme.

d'années qu'a vécu chacun des partriarches de la ligne directe est constamment donné ; ce nombre n'est point indiqué pour les lignes latérales, Ismaël excepté. L'auteur se contente de relever en passant quelques particularités de leur histoire. Il pousse généralement l'énumération des ascendants assez loin.

4° Chaque section commence d'ordinaire par une *répétition* ou récapitulation. Ainsi nous lisons, Gen., xxv, 19-20 : « Voici les générations d'Isaac, fils d'Abraham. Abraham engendra Isaac. Celui-ci, à l'âge de quarante ans, épousa Rébecca, fille de Bathuel, le Syrien de Mésopotamie, sœur de Laban. » Tous ces événements avaient été déjà racontés plus haut en détail, xxi, xxiv. Ce résumé n'est pas conforme à nos habitudes et à nos procédés littéraires, mais il n'en est pas moins très caractéristique, et il sert tout à la fois de transition et d'avertissement, pour indiquer le passage d'un sujet à un autre et le commencement d'une nouvelle section.

231 ter. — Contenu de la Genèse.

Après le préambule de la création des six jours vient :

1° *La génération du ciel et de la terre* (ii, 4-iv, 26), c'est-à-dire l'histoire primordiale des êtres terrestres et de l'homme lui-même, le commencement de l'histoire du monde, le paradis terrestre, la chute d'Adam et sa descendance dans la ligne de Caïn, jusqu'à la septième génération.

2° *Le livre des générations d'Adam* (v-vi, 8) nous fait connaître la descendance d'Adam dans la ligne bénie de Seth et comprend dix générations, jusqu'à Noé, c'est-à-dire l'histoire antédiluvienne des enfants de Dieu.

3° *Les générations de Noé* (vi, 9-ix, 29), forment une section à part, à cause de l'importance de ce patriarche qui est comme le second père de l'humanité et au nom duquel se rattache l'histoire du déluge.

4° *Les générations des enfants de Noé* (x-xi, 9), tiges de tous les peuples de la terre, méritent une division particulière, qui est la célèbre *Table ethnographique* de la Genèse, laquelle est comme le point de départ et le principe de toutes les histoires particulières.

5° A partir de là, la Bible cesse d'être l'histoire générale de l'humanité pour devenir d'abord l'histoire de la famille de Sem, puis, en se restreignant de plus en plus, de la famille d'Abraham, et enfin seulement de l'unique famille de Jacob. La 5e section (xi, 10-26), énumère brièvement les *générations de Sem*, en s'attachant exclusivement à la ligne principale, les autres lignes accessoires ayant été mentionnées dans la section précédente. L'objet de cette partie, qui, pour les premières générations, n'est qu'une répétition, est de nous montrer que l'histoire se circonscrit et abandonne toutes les lignes généalogiques collatérales. L'histoire de la famille de Sem se continue jusqu'au jour où sa mission divine va être manifestée.

6° *Les générations de Tharé* (xi, 27-xxv, 11), racontant l'histoire d'Abraham, fils de Tharé, commencent à nous faire entrer dans le vif de l'histoire du peuple de Dieu, tout en donnant lieu à de nouvelles éliminations, celles des frères d'Abraham et de leur postérité, dont la vie nous est cependant racontée autant qu'il est nécessaire pour comprendre la suite des événements postérieurs ; mais la plus large place est donnée, comme il convient, à Abraham. Cette période est une période de pérégrinations dont l'objectif bien déterminé est le pays de Chanaan où se rend le patriarche.

7° *Les générations d'Ismaël* (xxv, 12-18), sont données brièvement avant celles d'Isaac, selon la règle constante de l'auteur de la Genèse, qui, comme nous l'avons remarqué plus haut, énumère toujours la postérité des personnages dont elle a parlé, mais en faisant précéder par la généalogie des branches secondaires la généalogie de la branche principale.

8° *Les générations d'Isaac*, l'héritier des promesses divines faites à Abraham, commencent aussitôt que Moïse en a fini avec Ismaël, le rejeton secondaire (xxv, 19-xxxv). Elles contiennent en même temps l'histoire de ses deux enfants, Jacob et Ésaü, jusqu'au moment où Isaac meurt et où Jacob devient ainsi le chef de la famille. Cette section est l'histoire d'un premier séjour en Palestine.

9° Avant de passer à l'histoire de Jacob, qui est le personnage principal, Moïse, conformément à la règle qu'il suit sans exception, nous fait connaître les *générations d'Ésaü* (XXXVI). Il les poursuit assez loin et probablement jusqu'à son époque (1), ce qui nous prouve que l'intention de Moïse, en nous fournissant tous ces détails, était de planter en quelque sorte des jalons et d'éclairer à l'avance la suite du récit du Pentateuque.

10° *Les générations de Jacob* (XXXVII-L) terminent le livre de la Genèse. Moïse raconte dans cette dernière section l'établissement des Israélites en Égypte. Elle s'ouvre par le récit de l'événement dont se servit la Providence pour amener en Égypte Joseph, qui devait y attirer plus tard son père et ses frères, et elle se termine par la mort de Jacob et de Joseph, qui y laissent leur postérité.

Sur les dix sections que nous venons d'énumérer, sept sont fondamentales : ce sont celles qui sont relatives aux origines de l'humanité (1re), à la descendance d'Adam (2e), à Noé (3e), à Sem (5e), à Tharé et Abraham (6e), à Isaac (8e) et à Jacob (10e); trois sont accessoires : celles qui se rapportent aux enfants de Noé en général (4e), à Ismaël (7e) et à Ésaü (9e).

« La Genèse [a donc] été rédigée sur un plan d'une entière régularité; elle est en réalité un grand tableau généalogique accompagné d'un texte explicatif, un tableau généalogique où les événements de l'histoire primitive et de l'histoire patriarcale viennent s'intercaler dans les intervalles de la ligne principale ou des lignes secondaires, selon les personnages qui y jouent un rôle prépondérant, et dans lequel les faits ainsi distribués reçoivent un dévelopement proportionné à leur importance dans l'ensemble. En un mot, dans le premier livre de Moïse, la généalogie est le cadre de l'histoire. » (Emm. Cosquin) (2).

(1) Cf. Num., XX, 14 sq.

(2) Pour les développements, voir le P. Delattre, *Plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1876, p. 5-43, ou Kurtz, *Die Einheit der Genesis*, Berlin, 1846, qui a, le premier, découvert le véritable plan de la Genèse.

* 232. — II. Division et contenu de l'Exode.

1° L'Exode nous montre Israël, devenu un peuple en Égypte, opprimé par les Pharaons du pays et affranchi de leur joug par l'envoyé de Dieu, Moïse, au moyen des plus éclatants miracles ; il nous fait connaître la promulgation de la loi sur le Sinaï et la construction du tabernacle.

2° L'Exode se divise en trois parties très distinctes : 1° les événements qui précèdent et préparent la sortie d'Égypte ; 2° la sortie d'Egypte jusqu'à l'arrivée au Sinaï ; 3° la législation du mont Sinaï et la construction du tabernacle.

Ire Partie (I-XII, 36). Événements qui précèdent la sortie d'Égypte. — Cette partie se subdivise ainsi : 1° Tableau de l'oppression d'Israël (I). — 2° Histoire des quarante premières années de la vie de Moïse (II). — 3° Vocation de Moïse et son retour en Égypte (III-IV). — 4° Vaines tentatives auprès du Pharaon pour obtenir l'affranchissement d'Israël (V-VI). — 5° Description des neuf premières plaies qui laissent le Pharaon endurci (VII-X). — 6° Annonce de la dixième plaie, institution de la Pâque, mort des premiers-nés, départ précipité d'Israël (XI-XII, 36).

IIe Partie (XII, 37-XVIII). Sortie d'Égypte. — Elle contient quatre subdivisions : — 1° Premiers campements des Hébreux ; prescriptions pour la Pâque ; sanctification des premiers-nés ; apparition de la colonne de nuée (XII, 37-XIII). — 2° Passage de la Mer Rouge (XIV-XV, 21). — 3° Voyage des Israélites et premières stations dans le désert ; les cailles, la manne, l'eau miraculeuse (XV, 22-XVII, 7). — 4° Victoire remportée sur les Amalécites ; visite de Jéthro (XVII, 8-XVIII).

IIIe Partie (XIX-XL). Promulgation de la loi sur le mont Sinaï et construction du Tabernacle. — Elle renferme quatre subdivisions : — 1° Conclusion de l'alliance entre Dieu et les Hébreux ; arrivée au Sinaï et préparatifs pour la promulgation de la loi (XIX-XX) ; premières lois (XXI-XXIII, 19) ; avertissements sur l'entrée dans la terre de Chanaan (XXIII, 20-XXIV, 11). — 2° Prescriptions concernant la construction de l'arche d'alliance et du Tabernacle (XXIV, 12-XXXI, 18). —

3° Digression historique amenée par un événement qui se produisit alors, la défection du peuple et l'adoration du veau d'or (XXXII-XXXIV). — 4° Construction du Tabernacle, (XXXV-XL).

* 233. — III. Division et contenu du Lévitique.

1° Le Lévitique contient les lois qui se rapportent à l'exercice du culte en général et en particulier. Elles ont été promulguées pendant la première semaine de la seconde année du séjour dans le désert (1).

2° On peut distinguer trois parties dans ce livre. L'Exode a déterminé le lieu où seraient offerts les sacrifices et tout ce qui s'y rapporte extérieurement; le Lévitique règle maintenant : 1° ce qui regarde les sacrifices; 2° les impuretés légales; 3° le sabbat et les fêtes.

Ire Partie (I-XI). Des sacrifices. — 1° Espèces, but, rites des sacrifices (I-VII). — 2° De la consécration des prêtres. Punition des enfants d'Aaron qui ont violé les prescriptions concernant le culte divin (VIII-X). 2° Des victimes des sacrifices ou des animaux purs et impurs (XI).

IIe Partie (XII-XXII). Puretés et impuretés légales. — 1° Relevailles (XII). — 2° Lépreux (XIII-XIV). — 3° Impuretés involontaires (XV). — 4° Entrée du grand-prêtre dans le sanctuaire; bouc émissaire; fête de l'expiation (XVI). — 5° Règles pour l'immolation des victimes; défense de manger le sang d'un animal quelconque et la chair des animaux non égorgés, (XVII). — 6° Prescriptions concernant le mariage (XVIII). — 7° Préceptes moraux et religieux divers (XIX-XX). — 8° De la sainteté des prêtres (XXI-XXII).

IIIe Partie (XXIII-XXVII). Sabbat et fêtes. — 1° Le Sabbat et les grandes fêtes de l'année (XXIII-XXVI). — 2° Des vœux et des dîmes (XXVII).

* 234. — IV. Division et contenu des Nombres.

1° Les Nombres se relient étroitement au Lévitique, dont

(1) Cf. Num., I, 1, comparé avec Num., IX, 1, 3.

ils sont une suite, comme le Lévitique lui-même est la continuation non interrompue de l'Exode. Ils embrassent environ trente-huit ans et dix mois, et racontent l'histoire du peuple hébreu depuis le départ du Sinaï, le premier mois de la seconde année après la sortie d'Égypte, jusqu'au onzième mois de la quarantième année du séjour dans le désert; ils ne nous font pas connaître en détail cette période, mais en énumèrent seulement les événements principaux : les révoltes successives des Israélites et la punition qui en fut la conséquence, les lois et ordonnances promulguées dans cet intervalle, et la conquête de la partie de la Palestine située à l'est du Jourdain.

2° On peut y distinguer trois parties : 1° préparation au départ du mont Sinaï (I-X) ; 2° révoltes du peuple dans le désert et faits saillants jusqu'au commencement de la quarantième année après la sortie d'Égypte (XI-XIX); 3° événements accomplis et lois portées pendant les dix premiers mois de la quarantième année de l'exode (XX-XXXVI).

Ire Partie (I-X). Préparatifs pour le départ du mont Sinaï. — 1° Recensement du peuple, ordre de campement (I-II). — 2° Recensement des Lévites (III-IV). — 3° Lois particulières (V-VI). — 4° Présents des chefs de tribu au Tabernacle (VII). — 5° Consécration des Lévites (VIII). — 6° Célébration de la Pâque au Sinaï (IX, 1-14). — 7° La colonne de feu et de fumée, les trompettes pour la mise en marche (IX, 15-X, 10). — 8° Départ du Sinaï (X, 11-36).

IIe Partie (XI-XIX). Chutes et révoltes du peuple dans le désert. — 1° Révolte à Thabe'érah; partie du camp incendiée; cailles et Sépulcres de concupiscence (XI). — 2° Murmures de Marie et d'Aaron contre Moïse; châtiment de Marie (XII) (1). — 3° Envoi des espions dans la terre de Chanaan, sédition à leur retour (XIII-XIV). — 4° Lois diverses (XV). — 5° Révolte de Dathan, Coré et Abiron (XVI-XVII). — 8° Prescriptions diverses (XVIII-XIX).

(1) Les événements du 1° et du 2° eurent probablement lieu au commencement de la seconde année après la sortie d'Égypte. Cf. Num., XIV, 33, 34.

IIIe Partie (xx-xxxvi). Événements accomplis et lois portées pendant les dix premiers mois de la quarantième année de l'exode. — 1° Arrivée dans le désert de Sin ; mort de Marie, d'Aaron, etc. (xx). — 2° Victoire remportée sur le roi chananéen Arad ; les serpents de feu ; victoires sur Séhon et Og (xxi). — 3° Balaam et ses prophéties (xxii-xxiv). — 4° Idolâtrie des Israélites, leur châtiment (xxv). — 5° Nouveau recensement du peuple pour le partage de la Terre promise; filles de Selphaad ; Josué désigné comme successeur de Moïse (xxvi-xxvii). — 6° Fêtes et vœux (xxviii-xxx). — 7° Victoire sur les Madianites (xxxi). — 8° Établissement de Ruben, de Gad et de la demi-tribu de Manassé, à l'est du Jourdain (xxxii). — 9° Campements des Israélites; limites de la Terre Promise (xxxiii-xxxiv). — 10° Villes lévitiques, villes de refuge (xxxv). — 11° Prescriptions pour le mariage des héritières (xxxvi).

* 235. — V. Division et contenu du Deutéronome.

Le Deutéronome forme un tout complet. Il ne se rattache pas étroitement aux Nombres, comme les Nombres au Lévitique, et le Lévitique à l'Exode; de plus ses divisions sont mieux marquées. Il se distingue aussi des autres parties du Pentateuque en ce qu'il se compose principalement, non de récits, mais de discours, prononcés dans les plaines de Moab, vis-à-vis de Jéricho, le onzième mois de la quarantième année de l'Exode. Ces discours sont au nombre de trois, en ne tenant pas compte de l'interruption (xxix, 1-2). Ils sont précédés d'un titre (i, 1-5), et suivis d'une conclusion historique (xxxi-xxxiv).

Ier Discours. Il sert d'introduction au Deutéronome (i,-6 iv, 43). Le législateur fait d'abord un abrégé historique des événements qui se sont passés depuis que la loi a été donnée sur le mont Sinaï (i, 6-iii), puis une exhortation pressante à l'observation de la loi (iv, 1-43).

IIe Discours. C'est la partie principale du livre (v-xxvi). Il résume surtout la loi mosaïque, dans ses points fondamentaux. Moïse le commence en rappelant la loi et spé-

cialement le décalogue (v-vi, 3). Il développe ensuite sa pensée :

1° Dans une première partie (vi, 4-xi), il rappelle aux Hébreux les motifs qu'ils ont d'être fidèles à Dieu. Jéhovah est le seul vrai Dieu, le seul objet digne de leur amour et de leur respect (vi, 4-25). Ils doivent donc extirper le culte des idoles dans le pays de Chanaan (vii), par reconnaissance pour les bienfaits de Dieu (viii), qui sont tout à fait gratuits de sa part (ix-x, 11). Malédiction contre les infidèles (x, 12-xi, 32).

2° La seconde partie du discours (xii-xxvi), résume la législation mosaïque : — 1° Droit religieux : Unité de culte (xii-xiii), prohibition des usages païens; défense de se nourrir de viandes impures; paiement de la dîme (xiv); année sabbatique; rachat des premiers-nés (xv); les trois principales fêtes de l'année (xvi, 1-17). — 2° Droit public. — *a*) Droit personnel : ordonnances pour déraciner l'idolâtrie; pouvoir judiciaire des prêtres ; du choix d'un roi (xvi, 18-xvii). Droits et devoir des prêtres et des prophètes (xviii). — *b*) Droit réel : immunité des villes de refuge; des bornes; des témoins (xix). — *c*) Droit de guerre; exemption du service militaire; traitement des ennemis (xx); expiation d'un meurtre dont l'auteur est inconnu; traitement des femmes prises à la guerre (xxi, 1-14). — 3° Droit privé : droit d'aînesse; devoirs envers les enfants (xxi, 15-23); des objets perdus et trouvés; des vêtements; des nids d'oiseaux ; de la construction des maisons; du mélange des semences et des étoffes (xxii, 1-12); des vierges (xxii, 13-30); loïs diverses, entre autres sur l'usure, les vœux, etc. (xxiii); du divorce; des pauvres; des étrangers (xxiv); la flagellation; le lévirat; poids, mesures, etc. (xxv); offrandes des premiers-nés et de la dîme (xxvi, 1-15). — Péroraison : exhortation à l'observation inviolable de toutes ces prescriptions (xxvi, 16-19).

IIIe discours, sans titre (xxvii-xxx). — Ce discours final comprend trois parties. — 1° Engagement que devra prendre le peuple, après avoir conquis la Terre Promise, sur le mont Hébal et le mont Garizim, d'être fidèle à la loi (xxvii). — 2° Bénédictions promises à l'obéissance; menaces contre

l'infidélité (XXVIII). — 3° Exhortations pressantes à l'observation de la loi (XXIX-XXX).

Conclusion historique (XXXI-XXXIV). — 1° Moïse désigne Josué comme son successeur. Avis divers, entre autres, ordre de lire la loi pendant l'année sabbatique et de la conserver dans l'arche (XXXI). — 2° Cantique de Moïse (XXXII). — 3° Bénédiction des tribus d'Israël (XXXIII). — 4° Mort et deuil de Moïse (XXXIV).

236. — Conclusion : unité du Pentateuque.

L'analyse précédente montre que les cinq livres de Moïse ont été rédigés d'après un plan suivi, et qu'il y régne depuis le commencement jusqu'à la fin une véritable unité, non seulement dans l'ensemble, mais aussi dans l'arrangement et dans la disposition des détails. La connaissance de ce plan est très utile pour la lecture du Pentateuque ; elle est aussi fort importante pour établir l'authenticité de l'œuvre de Moïse, qu'il nous faut maintenant démontrer.

ARTICLE III.

De l'authenticité du Pentateuque.

237. — Division de cet article.

Nous exposerons dans un premier paragraphe les preuves de l'authenticité du Pentateuque ; nous réfuterons dans un second les objections contre cette authenticité.

§ I. — Des preuves de l'authenticité du Pentateuque.

238. — Énumération de ces preuves.

Elles nous sont fournies : 1° par la Bible elle-même ; 2° par le Pentateuque samaritain ; 3° par les monuments égyptiens ; 4° par la langue du Pentateuque.

I. Première preuve de l'authenticité du Pentateuque, tirée de la Bible elle-même et de la tradition.

239. — Importance de la question de l'authenticité du Pentateuque.

Les Juifs et les chrétiens ont toujours cru que Moïse, le libérateur et le législateur des Hébreux, était l'auteur des cinq livres du Pentateuque. Ce fait historique doit être établi aujourd'hui avec beaucoup de soin, parce qu'il est unanimement nié par tous les incrédules. Ceux-ci, rejetant le témoignage historique et l'autorité de la tradition, ne font appel qu'aux arguments intrinsèques, ou, comme ils l'appellent, à la critique interne, c'est-à-dire à l'examen du livre lui-même, du style, de la diction, etc. Par la manière dont ils appliquent leurs principes, ils substituent l'arbitraire à la raison et leur imagination à l'histoire. Mais il importe d'autant plus de montrer leur erreur que la question de la véracité est liée à celle de l'authenticité. Tout le monde admet que le récit de Moïse est vrai, s'il est réellement de lui, tandis qu'on peut prétendre qu'il est indigne de foi et n'est qu'un tissu de mythes, s'il a été écrit à une date postérieure.

Nous connaissons l'auteur d'un livre par l'attestation de ce livre et par la tradition. Or, le Pentateuque se présente à nous comme ayant été écrit par Moïse et la tradition nous montre qu'il est de lui, soit par le témoignage direct qu'elle nous en donne, soit par les emprunts qu'elle lui fait à toutes les époques de l'histoire israélite, à partir de l'époque de Josué. Les incrédules eux-mêmes avouent que le Pentateuque doit être de Moïse ou au moins de son temps, ce qui suffit pour en établir l'authenticité, si ce livre lui-même le déclare et si la littérature hébraïque nous fournit la preuve que le Pentateuque a été connu à toutes les époques de l'histoire du peuple de Dieu depuis la conquête de la Palestine. Nous allons donc montrer que le Pentateuque affirme lui-même son origine mosaïque (1), et que tous les

(1) Voir n° 240.

écrivains de l'Ancien Testament venus après Moïse l'ont cité ou y ont fait des allusions (1).

240. — 1° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par le Pentateuque lui-même.

Moïse est l'auteur du Pentateuque, d'après le témoignage de ce livre lui-même. Dans l'Exode (xvii, 14), Dieu commande à Moïse d'écrire non pas dans *un* livre, mais dans *le* livre, comme le porte le texte hébreu, le récit de la bataille contre les Amalécites, ce qui suppose l'existence d'un livre dans lequel étaient consignés les événements concernant l'histoire d'Israël. Le ch. xxiv, 4, de l'Exode, dit expressément : *Moïse écrivit tous les discours du Seigneur*. Le ℣. 7 nomme en toutes lettres le *Séfer Berîth* ou *Livre de l'alliance*, et Moïse le lit au peuple. Moïse avait donc écrit non seulement les lois, mais aussi les faits historiques (2). Le Deutéronome est plus explicite encore : « Moïse, y est-il dit, écrivit cette loi (*ha-thôrâh*) et la donna aux prêtres, fils de Lévi (3). » On a essayé, il est vrai, de restreindre au seul Deutéronome les passages tirés de ce livre, mais cette restriction est contraire à l'interprétation de tous les siècles. Quelques critiques pensent aussi qu'à partir des paroles du texte sacré : *Après que Moïse eut écrit les paroles de ce livre dans le volume* (4), ce qui suit est d'une autre main ; quoi qu'il en soit, ces paroles mêmes prouvent l'origine mosaïque de ce qui précède. — Le récit de la mort de Moïse, qu'on reconnaît généralement être l'œuvre d'un écrivain postérieur, peut-être de Josué, et qui est placé à la fin du Pentateuque comme une sorte d'appendice, ne prouve nullement que Moïse n'a pas écrit ce qui précède (5).

(1) Voir nos 241-244.

(2) Cf. Ex., xxxiv, 27 ; Num., xxxiii, 1-2.

(3) Deut., xxxi, 9 ; voir aussi ibid., 10-11 ; 24-26, comparé avec xvii, 18 sq. ; xxviii, 58-61 ; xxix, 20-21, 27 ; xxx, 10. Hengstenberg, *Die Authentie des Pentateuches*, Berlin, 1836 ; Fr. Delitzsch, *Die Genesis*, 1853.

(4) Deut., xxxi, 24.

(5) Deut., xxxiv. Cf. no 259, 8o. — Les mots : *Et non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses*, Deut., xxxiv, 10, peuvent être d'un écrivain

241. — 2° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par les livres historiques de l'Ancien Testament.

1° Tous les livres postérieurs au Pentateuque confirment ce qu'il nous apprend lui-même sur son origine mosaïque. — 1° *Josué* est si plein d'allusions aux cinq premiers livres de la Bible, que des critiques, exagérées d'ailleurs, ont prétendu qu'il était du même auteur. Le livre de la loi y est nommé expressément plusieurs fois (1). — 2° Les *Juges* ne mentionnent pas en toutes lettres le Pentateuque, mais ils en sont remplis (2). — 3° Les deux premiers livres des *Rois*, appelés en hébreu livres de Samuel, nous montrent que le Pentateuque a été la règle et la loi des Israélites depuis Héli jusqu'à la mort de David (3). — 4° A partir du IIIe livre des *Rois*, tous les livres historiques parlent expressément du Pentateuque (4). — 5° Les huit premiers chapitres des *Paralipomènes* ne sont qu'une reproduction abrégée des généalogies conservées par Moïse (5).

plus récent que Josué. Ce dernier peut cependant les avoir écrits, parce qu'on peut les entendre ainsi : *Et il ne se leva pas de nouveau* (c'est le sens du mot hébreu עוֹד, *'ôd*, traduit par *ultra)*, après la mort de Moïse (du temps de Josué et de la conquête de la Palestine) de prophète semblable à lui.

(1) Jos., I, 7, 8; VIII, 31, 34; XXIII, 6; XXIV, 26.

(2) Pour en donner quelques exemples, la prophétie, Jud., I, 1-5, s'appuie sur l'ordre contenu dans le Pentateuque et dans Josué d'exterminer les Chananéens; le discours de l'ange du Seigneur, Jud., II, 1-3, reproduit les passages qu'on lit, Ex., XXXIV, 12, 13; Deut., VII, 2, 5; Ex., XXIII, 32; Deut., XII, 3; Num., XXXIII, 55; Ex., XXIII, 33; Deut., VII, 16. Jephté, dans la manière dont il traite avec les Ammonites, Jud., XI, 15 sq., s'appuie sur Num., XX, 14-21, et XXI, 21-24. Ce qui est dit du culte, Jud., XVIII, 37, comparé avec Jos., XVIII, 1; Ps. LXXVII, 60; I Reg., I, 3; IV, 4 sq., établit qu'on observait les prescriptions de la loi mosaïque sur le culte, etc.

(3) Dieu est honoré dans son tabernacle selon les prescriptions mosaïques, I Reg., I, 3, etc.; I Reg., II, 13, est tiré littéralement en hébreu de Deut., XVIII, 3. Le discours de Samuel, I Reg., XV, 29, est une réminiscence de Num., XXIII, 19. Il fait aussi, I Reg., XII, 3, allusion à la loi de Moïse ; voir Num., XVI, 15; Lev., V, 13; Num., XXXV, 31, etc.

(4) III Reg., II, 3; VI, 12 sq.; IX, 4; XI, 33 sq.; IV Reg., X, 31; XXII, 8 sq.; XXIII, 21, etc.

(5) Voir aussi I Par., X, 13, et Ex., XVII, 14; I Par., XV, 15, et Num.,

2° En résumé, toute l'Histoire Sainte présuppose le Pentateuque et les événements qui y sont racontés, l'origine chaldéenne de la race Israélite (1), le séjour en Égypte, l'exode et la législation mosaïque. Le mont Sinaï, sur lequel la loi fut donnée au peuple de Dieu, est le berceau de sa nationalité. Nous en trouvons la preuve dans le vieux cantique de Débora :

Montes fluxerunt a facie Domini,
Et Sinai a facie Domini Dei Israel (2).

De même que dans les plus anciens Psaumes :

Deus, cum egredereris in conspectu populi tui,
Cum pertransires in deserto,
Terra mota est, etenim cœli distillaverunt
A facie Dei Sinai, a facie Dei Israel (3).

Plus tard, il est vrai, le souvenir du Sinaï s'éclipse devant celui de Sion, où Dieu habite. Il n'est cependant pas complètement oublié, car le prophète Élie va le visiter (4) et le mont Sion lui-même est, pour ainsi dire, un autre Sinaï :

Dominus in eis, in Sina, in Sancto.
Le Seigneur est au milieu d'eux dans un sanctuaire, comme autrefois sur le Sinaï (5).

Aux yeux du Psalmiste, le Sinaï a, en quelque sorte, quitté

IV, 15; I Par., XXI, 29, et Ex., XXXVI, 2; II Par., I, 5, et Ex., XXXVIII, 1; II Par., XIX, 7, et Deut., X, 17; II Par., XX, 10, et Deut., II, 1; II Par., XXV, 4, et Deut., XXIV, 16, etc. — I Esd., III, 2; VI, 18; VII, 6, 12; X, 3; II Esd., I, 8, et Deut., XXVIII, 64, et XII, 11; II Esd., VIII, 1 ; IX, 2; XIII, 1, etc. — Tob., III, 4, et Deut., XXVIII, 15; Tob., IV, 3, et Ex., XX, 12; Tob., IV, 14, et Gen., III, 5; Tob., IV, 15, et Lev., XIX, 13; Deut., XXIV, 14, etc. — Judith, IV, 13, et Ex., XVII, 12; Judith, V, 7, et Gen., XI, 31, et XLVI, 6, etc. — Esther, XIV, 5, et Deut., IV, 21, 34, et XXXII, 9. — I Mac., II, 26, et Num., XXV, 13, etc. — II Mac., I, 29, et Deut., XXX, 3, 5, etc.

(1) On peut voir le développement de cette preuve dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 402-430.

(2) Jud., V, 5.

(3) Ps. LXVII, 8-9.

(4) III Reg., XIX, 8.

(5) Ps. LXVII, 18.

le désert d'Arabie pour se transporter au milieu de la Terre Sainte et des enfants de Jacob.

Et de même que Sion présuppose le Sinaï, toute l'histoire juive présuppose la législation du Sinaï. On peut distinguer comme deux côtés dans cette histoire, le côté brillant, — Israël, quoique entouré de toutes parts par les idolâtres, professe le monothéisme et la vraie religion, — et le côté sombre, — il se plonge souvent lui-même dans l'idolâtrie. Cette gloire et ces éclipses ne peuvent se comprendre que par le Pentateuque, dans lequel nous trouvons la source du culte d'Israël et les éléments de ses institutions religieuses et politiques, l'explication de son état social et de sa vie tout entière. Le peuple hébreu ne se comprend pas plus sans les cinq livres de Moïse, que le jour sans le soleil. On peut appliquer aux lois de Moïse, avec plus de justesse encore qu'aux lois romaines des douze tables, le mot de Tite-Live : *Fons omnis publici privatique juris.*

Et ce qu'il y a de particulièrement remarquable dans l'histoire de la législation hébraïque, ce qui en confirme l'antiquité et l'origine d'une manière frappante, c'est qu'elle n'est pas faite, comme les autres législations, à l'image du peuple qu'elle régit. Elle ne sort pas de lui, comme le fruit de l'arbre qui le porte, elle n'est pas l'expression de ses idées et de ses penchants ; elle est, au contraire, en opposition absolue avec ses goûts et ses inclinations, et cependant il s'y soumet. Il est comme invinciblement porté à l'idolâtrie, il y tombe souvent, il n'y persiste jamais. Qui est-ce qui l'en retire et l'empêche de s'y perdre? La loi. Supprimez la loi, supprimez Moïse, supprimez le Pentateuque, et rien n'est intelligible dans son histoire. Israël n'a point fait ses institutions, puisqu'elles sont en contradiction avec ses tendances, comme le constate le Deutéronome même : *Ego scio contentionem tuam et cervicem tuam durissimam* (1) ; ses institutions remontent à son origine, puisque nous voyons cette lutte entre la passion et le devoir à toutes les périodes de

(1) Deut., xxxi, 27.

son histoire, depuis la captivité jusqu'au temps des Juges. Ainsi la vie même du peuple de Dieu, telle que nous la font connaître tous les livres historiques, est le témoin de l'authenticité du Pentateuque.

242. — 3° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par les Psaumes et les livres sapientiaux.

Les *Psaumes* sont tout imprégnés de la loi de Moïse (1), ainsi que les livres sapientiaux (2). Les Psaumes descriptifs et historiques ne sont qu'un résumé des faits racontés par Moïse (3). Le Psautier est le Pentateuque mis en prières.

On peut affirmer à bon droit que Moïse est le père de la poésie hébraïque, et que le Pentateuque explique les livres poétiques de la Bible, de même qu'il explique les livres historiques et les livres prophétiques. David est, si l'on veut, un plus grand maître que Moïse dans la poésie lyrique, et Isaïe un plus grand maître dans le langage prophétique; mais, sans Moïse, il n'y aurait eu ni un David ni un Isaïe. Les morceaux poétiques du Pentateuque ont donné, en générale, le ton à toute la poésie hébraïque, et Hengstenberg a appelé, avec justesse, le cantique de Moïse (4), la *Magna Charta* des prophéties. Le cantique de Débora reproduit ou imite les cantiques du Deutéronome et de la Genèse (5). Le Psautier, par le Psaume qui lui sert de préface, semble vouloir nous donner à entendre que la poésie lyrique d'Israël se baigne dans les eaux de la loi et y puise sa vie et son éclat. Les Psaumes auxquels on a donné le nom de *Psaumes de la nature*, parce qu'ils chantent les beautés de l'uni-

(1) Ps. VIII, 8, et Gen., I, 28; Ps. XXXII, 9, et Gen., I, 3; Ps. L, 9, et Lev., XIV, 6; Num., XIX, 6, etc.

(2) Job, XI, 19, et Lev., XXVI, 6; Job, XI, 20, et Lev., XXVI, 16; Job, XXXIV, 19, et Deut., X, 17, etc. Voir aussi Prov., III, 18; XI, 30; XIII, 12; XV, 4, qui rappellent l'arbre de la vie, Gen., III, 24; cf. Prov., X, 12, et Deut., XIV, 13; Prov., XI, 1 et Lev., XIX, 36; Prov., XVII, 23, et Deut., XVI, 19. — Sap., II, 23-24, et Gen., I, 27; II, 7 et V, 1, etc. — Eccli., III, 9, et Ex., XX, 12, etc.

(3) Ps. LXXVI, CIII, CXIII, CXXXIV et CXXXV.

(4) Deut., XXXII.

(5) Jud., V; Deut., XXXIII; Gen., XLIX.

vers (1), ne sont qu'un écho de la Genèse. Le cinquième livre du Psautier (2) est comme la réponse du peuple de Dieu à la parole que Jéhovah lui adresse dans le cinquième livre du Pentateuque.

243. — 4° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par les prophètes.

Tous les *prophètes* connaissent les livres de Moïse et y puisent fréquemment (3). Leur témoignage, surtout celui des plus anciens, en faveur du Pentateuque, est d'autant plus décisif, qu'il consiste plus encore en emprunts de mots ou de phrases, faits à Moïse, qu'en allusions aux événements qu'il raconte. On a objecté que les faits historiques rapportés par les auteurs sacrés prouvaient sans doute que ces faits étaient connus, mais non pas que le Pentateuque lui-même existât, parce qu'on pouvait les avoir appris par d'autres voies que par les livres de Moïse. Cette objection est péremptoirement réfutée par les citations littérales qu'on lit dans les prophètes. Une partie des indications données ici en note et beaucoup d'autres que nous aurions pu y joindre

(1) Ps. VIII, CIII, etc.

(2) Voir nos 650, 776.

(3) 1° Parmi les prophètes de *Juda* : Abdias, 4, et Num., XXIV, 21. — Joel, II, 3, et Gen., XIII, 10; Joel, II, 2, et Ex., X, 14; Joel, II, 13, et Ex., XXXIV, 6, etc. — Is., I, 2-4, et Deut., XXXII, 1; Is., I, 5-9, et Lev., XXVI; Is., XXX, 9, mentionne la loi elle-même; etc. — Michée, V, 6, et Gen., X, 10; Mich., V, 7, et Deut., XXXII, 2; Mich., VI, 1-2, et Deut., XXXII, 1; Mich., VI, 5, et Num., XXII-XXIV, etc. — Nahum, I, 3, et Num., XIV, 18; Ex., XXXIV, 6, 7, etc. — Habacuc, III, 3, et Deut., XXXIII, 2. — Sophonie, I, 13, et Deut., XXVIII, 30, 39, etc. — Jérémie et Ézéchiel sont pleins d'emprunts faits au Pentateuque : Jér., X, 12, et Gen., I, 1; Jér., XXII, 8, et Deut., XXIV, 24; Jér., XXIII, 6, et Deut., XXXIII, 28, etc. — Baruch, I, 20, et Deut., XXVIII, 15, etc. — Éz., IV, 6, et Num., XIV, 34; Éz., IX, 4, et Ex., XII, 7, etc. — 2° Parmi les prophètes d'*Israël*, Amos nomme la loi, II, 4, et est rempli d'allusions ou de mots tirés des livres de Moïse, Am., II, 7, et Ex., XXIII, 6; Deut., XVI, 19, etc. — Osée, I, 10, et Gen., XXII, 17; XXXII, 12; Osée, II, 15, et Ex., I, 10; Osée, II, 8, et Deut., VII, 13, etc. — 3° Daniel et les prophètes qui ont écrit *après la captivité* font aussi usage du Pentateuque : Dan., IX, 11, et Deut., XXVII, 14; Dan., IX, 15, et Ex., XIV, 22, etc. — Agg., I, 6, et Deut., XXVIII, 38; — Zach., VII, 10, et Ex., XXII, 22. — Mal., II, 2, et Lev., XXVI, 14; Deut., XXVIII, 15, etc.

sont des emprunts directs. Ainsi Abdias, Isaïe, Jérémie rappellent la prophétie de Balaam que nous ont conservée les Nombres (1); Michée a tiré du Deutéronome les traits les plus frappants de son chapitre VI; et les ressemblances dont nous parlons sont encore plus marquées dans le texte hébreu que dans les traductions, parce que l'original nous montre que les mêmes mots sont employés par Moïse et par ses imitateurs.

244. — 5° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par le Nouveau Testament et par toute la tradition juive et chrétienne.

Le Nouveau Testament confirme le témoignage de l'Ancien (2). Toute la tradition juive, sans distinction de secte et de parti, a admis l'authenticité et l'origine mosaïque du Pentateuque (3). De même tous les auteurs chrétiens. On le reconnaît unanimement, et il est par conséquent inutile d'insister davantage sur cette preuve.

II. Deuxième preuve de l'authenticité du Pentateuque.

245. — Preuve tirée du Pentateuque samaritain.

1° L'authenticité du Pentateuque hébreu est confirmée par le *Pentateuque samaritain*. C'est le Pentateuque en langue hébraïque, mais écrit avec les caractères anciens, à forme phénicienne (4), différant, par conséquent, d'une version samaritaine ou araméenne, dont les Samaritains se servaient autrefois (5), et d'une version arabe, composée dans l'idiome

(1) Abdias, 18-19, et Num., XXIV, 18-19; Is., XV-XVI; Jér., XLVIII.

(2) Indirectement, Matth., XIX, 7; Marc, XII, 17; Joa., I, 45, et directement, Joa., V, 46, 47; cf. Luc, XXIV, 27, 44; Marc, XII, 26; Rom., X 5; Act., XV, 21; Heb., VI, 13-14; XII, 21, etc. Voir le développement de cette preuve dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 5-11.

(3) Josèphe, *Ant. Jud.*, X, IV, 2; *Cont. Apion.*, I, 8.

(4) Le Pentateuque samaritain a été imprimé dans la Polyglotte de Walton. Voir, Figure 35, un fragment de ce Pentateuque. — Blagney a publié séparément à Oxford, en 1790, le Pentateuque samaritain d'après la Polyglotte de Walton.

(5) Cf., pour cette version samaritaine, H. Petermann et Vollers, *Pentateuchus Samaritanus*, lithogr., Berlin, 1874-1885; M. Heidenheim, *Die Samaritanische Pentateuch-Version, die Genesis in der hebräischen*

1 ࠁࠓࠀࠔࠉࠕ ࠁࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠀࠕ ࠄࠔࠌࠉࠌ ࠅࠀࠕ ࠄࠀࠓࠑ:
2 ࠅࠄࠀࠓࠑ ࠄࠉࠕࠄ ࠕࠄࠅ ࠅࠁࠄࠅ ࠅࠇࠔࠊ ࠏࠋ ࠐࠍࠉ ࠕࠄࠅࠌ ࠅࠓࠅࠇ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠌࠓࠇࠐࠕ ࠏࠋ ࠐࠍࠉ ࠄࠌࠉࠌ:
3 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠉࠄࠉ ࠀࠅࠓ ࠅࠉࠄࠉ ࠀࠅࠓ:
4 ࠅࠉࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠀࠕ ࠄࠀࠅࠓ ࠊࠉ ࠈࠅࠁ ࠅࠉࠁࠃࠋ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠁࠉࠍ ࠄࠀࠅࠓ ࠅࠁࠉࠍ ࠄࠇࠔࠊ:
5 ࠅࠉࠒࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠋࠀࠅࠓ ࠉࠅࠌ ࠅࠋࠇࠔࠊ ࠒࠓࠀ ࠋࠉࠋࠄ ࠅࠉࠄࠉ ࠏࠓࠁ ࠅࠉࠄࠉ ࠁࠒࠓ ࠉࠅࠌ ࠀࠇࠃ:
6 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠉࠄࠉ ࠓࠒࠉࠏ ࠁࠕࠅࠊ ࠄࠌࠉࠌ ࠅࠉࠄࠉ ࠌࠁࠃࠉࠋ ࠁࠉࠍ ࠌࠉࠌ ࠋࠌࠉࠌ:
7 ࠅࠉࠏࠔ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠀࠕ ࠄࠓࠒࠉࠏ ࠅࠉࠁࠃࠋ ࠁࠉࠍ ࠄࠌࠉࠌ ࠀࠔࠓ ࠌࠕࠇࠕ ࠋࠓࠒࠉࠏ ࠅࠁࠉࠍ ࠄࠌࠉࠌ ࠀࠔࠓ ࠌࠏࠋ ࠋࠓࠒࠉࠏ ࠅࠉࠄࠉ ࠊࠍ:
8 ࠅࠉࠒࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠋࠓࠒࠉࠏ ࠔࠌࠉࠌ ࠅࠉࠄࠉ ࠏࠓࠁ ࠅࠉࠄࠉ ࠁࠒࠓ ࠉࠅࠌ ࠔࠍࠉ:
9 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠉࠒࠅࠅ ࠄࠌࠉࠌ ࠌࠕࠇࠕ ࠄࠔࠌࠉࠌ ࠀࠋ ࠌࠒࠅࠌ ࠀࠇࠃ ࠅࠕࠓࠀࠄ ࠄࠉࠁࠔࠄ ࠅࠉࠄࠉ ࠊࠍ:
10 ࠅࠉࠒࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠋࠉࠁࠔࠄ ࠀࠓࠑ ࠅࠋࠌࠒࠅࠄ ࠄࠌࠉࠌ ࠒࠓࠀ ࠉࠌࠉࠌ ࠅࠉࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠊࠉ ࠈࠅࠁ:
11 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠕࠃࠔࠀ ࠄࠀࠓࠑ ࠃࠔࠀ ࠏࠔࠁ ࠌࠆࠓࠉࠏ ࠆࠓࠏ ࠅࠏࠑ ࠐࠓࠉ ࠏࠔࠄ ࠐࠓࠉ ࠋࠌࠉࠍࠅ ࠀࠔࠓ ࠆࠓࠏࠅ ࠁࠅ ࠏࠋ ࠄࠀࠓࠑ ࠅࠉࠄࠉ ࠊࠍ:
12 ࠅࠕࠅࠑࠀ ࠄࠀࠓࠑ ࠃࠔࠀ ࠏࠔࠁ ࠌࠆࠓࠉࠏ ࠆࠓࠏ ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ ࠅࠏࠑ ࠐࠓࠉ ࠏࠔࠄ ࠐࠓࠉ ࠀࠔࠓ ࠆࠓࠏࠅ ࠁࠅ ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ ࠅࠉࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠊࠉ ࠈࠅࠁ:
13 ࠅࠉࠄࠉ ࠏࠓࠁ ࠅࠉࠄࠉ ࠁࠒࠓ ࠉࠅࠌ ࠔࠋࠉࠔࠉ:
14 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠉࠄࠉ ࠌࠀࠓࠕ ࠁࠓࠒࠉࠏ ࠄࠔࠌࠉࠌ ࠋࠄࠀࠉࠓ ࠏࠋ ࠄࠀࠓࠑ ࠅࠋࠄࠁࠃࠉࠋ ࠁࠉࠍ ࠄࠉࠅࠌ ࠅࠁࠉࠍ ࠄࠋࠉࠋࠄ ࠅࠄࠉࠅ ࠋࠀࠕࠕ ࠅࠋࠌࠅࠏࠃࠉࠌ ࠅࠋࠉࠌࠉࠌ ࠅࠔࠍࠉࠌ:
15 ࠅࠄࠉࠅ ࠋࠌࠀࠅࠓࠕ ࠁࠓࠒࠉࠏ ࠄࠔࠌࠉࠌ ࠋࠄࠀࠉࠓ ࠏࠋ ࠄࠀࠓࠑ ࠅࠉࠄࠉ ࠊࠍ:
16 ࠅࠉࠏࠔ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠀࠕ ࠔࠍࠉ ࠄࠌࠀࠓࠕ ࠄࠂࠃࠋࠉࠌ ࠀࠕ ࠄࠌࠀࠅࠓ ࠄࠂࠃࠅࠋ ࠋࠌࠌࠔࠋࠕ ࠄࠉࠅࠌ ࠅࠀࠕ ࠄࠌࠀࠅࠓ ࠄࠒࠈࠍ ࠋࠌࠌࠔࠋࠕ ࠄࠋࠉࠋࠄ ࠅࠀࠕ ࠄࠊࠅࠊࠁࠉࠌ:
17 ࠅࠉࠕࠍ ࠀࠕࠌ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠁࠓࠒࠉࠏ ࠄࠔࠌࠉࠌ ࠋࠄࠀࠉࠓ ࠏࠋ ࠄࠀࠓࠑ:
18 ࠅࠋࠌࠔࠋ ࠁࠉࠅࠌ ࠅࠁࠋࠉࠋࠄ ࠅࠋࠄࠁࠃࠉࠋ ࠁࠉࠍ ࠄࠀࠅࠓ ࠅࠁࠉࠍ ࠄࠇࠔࠊ ࠅࠉࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠊࠉ ࠈࠅࠁ:
19 ࠅࠉࠄࠉ ࠏࠓࠁ ࠅࠉࠄࠉ ࠁࠒࠓ ࠉࠅࠌ ࠓࠁࠉࠏࠉ:
20 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠉࠔࠓࠑࠅ ࠄࠌࠉࠌ ࠔࠓࠑ ࠍࠐࠔ ࠇࠉࠄ ࠅࠏࠅࠐ ࠉࠏࠅࠐࠐ ࠏࠋ ࠄࠀࠓࠑ ࠏࠋ ࠐࠍࠉ ࠓࠒࠉࠏ ࠄࠔࠌࠉࠌ ࠅࠉࠄࠉ ࠊࠍ:
21 ࠅࠉࠁࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠀࠕ ࠄࠕࠍࠉࠍࠌ ࠄࠂࠃࠋࠉࠌ ࠅࠀࠕ ࠊࠋ ࠍࠐࠔ ࠄࠇࠉࠄ ࠄࠓࠌࠔࠕ ࠀࠔࠓ ࠔࠓࠑࠅ ࠄࠌࠉࠌ ࠋࠌࠉࠍࠄࠌ ࠅࠀࠕ ࠊࠋ ࠏࠅࠐ ࠊࠍࠐ ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ ࠅࠉࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠊࠉ ࠈࠅࠁ:
22 ࠅࠉࠁࠓࠊ ࠀࠕࠌ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠋࠀࠌࠓ ࠐࠓࠅ ࠅࠓࠁࠅ ࠅࠌࠋࠀࠅ ࠀࠕ ࠄࠌࠉࠌ ࠁࠉࠌࠉࠌ ࠅࠄࠏࠅࠐ ࠉࠓࠁࠄ ࠁࠀࠓࠑ:
23 ࠅࠉࠄࠉ ࠏࠓࠁ ࠅࠉࠄࠉ ࠁࠒࠓ ࠉࠅࠌ ࠇࠌࠉࠔࠉ:
24 ࠅࠉࠀࠌࠓ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠕࠅࠑࠀ ࠄࠀࠓࠑ ࠍࠐࠔ ࠇࠉࠄ ࠋࠌࠉࠍࠄ ࠁࠄࠌࠄ ࠅࠓࠌࠔ ࠅࠇࠉࠕ ࠄࠀࠓࠑ ࠋࠌࠉࠍࠄ ࠅࠉࠄࠉ ࠊࠍ:
25 ࠅࠉࠏࠔ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠀࠕ ࠇࠉࠕ ࠄࠀࠓࠑ ࠋࠌࠉࠍࠄ ࠅࠀࠕ ࠄࠁࠄࠌࠄ ࠋࠌࠉࠍࠄ ࠅࠀࠕ ࠊࠋ ࠓࠌࠔ ࠄࠀࠃࠌࠄ ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ ࠅࠉࠓࠀ ࠀࠋࠄࠉࠌ ࠊࠉ ࠈࠅࠁ:

35. — PENTATEUQUE SAMARITAIN. Gen., I, 1-25.

qui est aujourd'hui leur langue vulgaire. Il est substantiellement le même que celui qui est imprimé dans nos Bibles; il ne s'en distingue que par l'absence des archaïsmes, qu'on en a fait disparaître pour qu'il fût intelligible aux Samaritains, de même que dans certaines éditions de Joinville ou de S. François de Sales, on substitue aux mots tombés en désuétude les mots usités de nos jours, pour qu'ils puissent être compris par tout le monde.

2° Les Pères de l'Église connaissaient l'existence du Pentateuque samaritain (1), mais on l'avait perdu de vue jusqu'au commencement du XIIe siècle. Pietro della Valle s'en procura un exemplaire à Damas, en 1616, et il fut imprimé dans les Polyglottes de Paris et de Londres, en 1645 et 1657 (2).

3° On ignore par qui et à quelle époque il avait été mis entre les mains des Samaritains; cependant il est assez vraisemblable que ce fut peu après leur établissement dans le royaume d'Israël, lorsqu'ils reçurent un prêtre du vrai Dieu (3). On ne peut assigner aucune autre date satisfaisante. Beaucoup de critiques prétendent aujourd'hui que les Samaritains ne s'en servirent qu'après la captivité, mais la supposition qu'ils l'auraient alors accepté de la main des Juifs est inadmissible. 1° On conçoit qu'ils aient adopté le livre sacré des Hébreux, écrit dans une langue qu'ils ne comprenaient pas, sous le coup de la terreur dont parle le quatrième livre des Rois (4), de la main du prêtre qui habitait à Béthel; il est moralement impossible qu'ils se le soient approprié à une autre époque. 2° On ne s'expliquerait pas davantage, si le Pentateuque n'était venu entre leurs mains

Quadratschrift, in-8°, Leipzig, 1884; J. Nutt, *Fragments of a Samaritan Targum edited from a Bodleian Ms. with an Introduction containing a sketch of Samaritan history, dogma and literature*, Londres, 1814; Uhlemann, *Institutiones linguæ samaritanæ*, Leipzig, 1837.

(1) Origène, *Hexapl.*, Num., XIII, 1, t. XV, col. 739; S. Jérôme, *Prol. in I Reg.*, *Comm. in Gal.*, III, 10, t. XXVI, col. 357; Procope de Gaza, *In Deut.*, I, 10, t. LXXXVII, col. 895; George Syncelle, *Chronographia*, éd. Bonn, t. I, p. 155.

(2) Voir nos 156, 3° et 4°.

(3) IV Reg., XVII, 27-28.

(4) IV Reg., XVII, 25-28.

qu'après la captivité, comment ils n'auraient pas eu également les Psaumes et les Prophètes. — On peut donc considérer le Pentateuque samaritain, sinon comme une preuve de l'origine mosaïque des cinq premiers livres de l'Ancien Testament, du moins comme une confirmation de leur haute antiquité, ce qui suffit pour réfuter la plupart des ennemis de l'authenticité du Pentateuque, qui prétendent que le livre est postérieur à la ruine du royaume d'Israël (721 av. J.-C.).

III. Troisième preuve de l'authenticité du Pentateuque.

246. — Preuve tirée des monuments égyptiens.

1° Une preuve nouvelle et importante de l'authenticité du Pentateuque nous est fournie par *les monuments égyptiens.* « Il est maintenant certain que le récit de l'histoire de Joseph, du séjour des Israélites en Égypte et de l'exode, c'est-à-dire la partie du Pentateuque qui s'étend depuis le ch. XXXIX de la Genèse jusqu'au XVe de l'Exode, n'est guère postérieure, dans sa substance, à la date même [de la sortie d'Égypte] ou, en d'autres termes, a été écrit pendant que le souvenir des événements était encore récent. L'exactitude minutieuse du texte ne peut s'expliquer à une époque moins ancienne. Elle n'atteste pas seulement une connaissance parfaite de l'Égypte, mais la connaissance de l'Égypte telle qu'elle était sous les Ramsès et même auparavant. Ce qui est dit de l'état du pays, des principales villes de la frontière, de la composition de l'armée, est vrai de l'époque des Ramsès et non de l'époque des pharaons contemporains de Salomon et de ses successeurs. Si les documents hébreux datent de la fin de la période des rois de Juda, comment se fait-il qu'ils représentent fidèlement l'état ancien de l'Égypte et non l'état dans lequel elle se trouvait à l'époque de ces rois? Pourquoi l'Égypte du Pentateuque est-elle si profondément différente de celle des prophètes, et comment l'une et l'autre représentent-elles bien l'état réel de ce pays, tel qu'il nous est connu par les documents indigènes des deux époques? Pourquoi le Pentateuque nous décrit-il

l'Égypte comme un royaume unique et ne fait-il aucune allusion au morcellement de l'empire de ces petites principautés que mentionne Isaïe (xix, 2)? Pourquoi les noms propres appartiennent-ils à l'époque de Ramsès et aux âges antérieurs, sans contenir un seul exemple de ces noms sémitiques qui deviennent à la mode avec la dynastie bubastite du temps de Salomon? Pourquoi est-il question de Zoan-Ramsès et de Zoar (1) et non de Migdol et de Taphnès? Pourquoi les mercenaires étrangers, tels que les Lubim, dont il est parlé comme faisant partie des armées égyptiennes du temps du royaume de Juda, ne sont-ils nullement mentionnés [dans le Pentateuque]?

» Les relations de l'Égypte avec les pays étrangers ne sont pas moins caractéristiques. Le royaume d'Éthiopie, qui domine l'Égypte dès avant Ézéchias et pendant son règne, n'est pas nommé dans les documents antérieurs. Le premier empire assyrien qui s'éleva au moment de la décadence de l'empire égyptien n'est pas non plus indiqué.

» Cet accord n'a pas manqué de frapper les égyptologues... Ils ont pris les deux séries de documents, hébreux et égyptiens, ils les ont placés les uns à côté des autres et ils ont constaté leur exactitude mutuelle. Or, une telle exactitude ne peut être le résultat d'une tradition qui se serait transmise à travers une durée de plusieurs siècles.

» Mais si la portion considérable du Pentateuque qui traite de la période égyptienne de l'histoire des Hébreux et renferme des parties élohistes comme des parties jéhovistes est d'une antiquité aussi reculée, personne ne peut douter que les quatre premiers livres de Moïse ne soient substantiellement du même âge (2). »

2° Quant au cinquième livre du Pentateuque, il ne contient

(1) « La découverte d'une grande forteresse frontière, Zar, explique le passage de la Genèse, xiii, 10, qui implique autrement une longue parenthèse, *la plaine du Jourdain* y étant décrite *comme le jardin du Seigneur, comme la terre d'Égypte, quand tu arrives à Zoar.* »

(2) R. S. Poole, *Ancient Egypt*, dans la *Contemporary Review*, mars 1879, p. 752-759.

pas moins d'allusions que les précédents aux usages de l'Égypte. — 1° Il interdit aux Hébreux, Deut., IV, 15-18, les œuvres de sculpture qu'on prodiguait dans l'empire des pharaons, de peur qu'elles ne les *séduisent* et les entraînent à l'idolâtrie. — 2° Il défend aussi au roi, quand il y en aura un en Israël, de ramener son peuple en Égypte, XVII, 16. Voilà, certes, une crainte qu'on ne peut avoir conçue que dans le désert, lorsque les Hébreux, naguère sortis de la vallée du Nil, et découragés par les privations qu'ils avaient à endurer, comme par les obstacles qu'ils rencontraient sur la route de la Terre Promise, étaient tentés de retourner dans la terre de Gessen. — 3° Un certain nombre de passages rappellent les usages pharaoniques : — XX, 5, les chefs, *schoterim*, qui font penser par leur nom même aux scribes égyptiens et en remplissent les fonctions en temps de guerre; — XXVII, 1-8, les pierres enduites de chaux dont on se sert pour écrire ; — XXV, 2, la bastonnade infligée, pour certaines fautes, de la même manière que nous la représentent les monuments égyptiens (1) ; — XI, 10, les nombreux canaux dans lesquels on distribuait l'eau du Nil et que les auditeurs, auxquels l'orateur s'adresse, ont vus de leurs yeux ou connaissent par le récit de leurs pères ; — VII, 15, et XXVIII, 60, les maladies dont les Hébreux ont souffert en Égypte, etc. (2). — 4° Les nombreuses prescriptions du Pentateuque contre la lèpre prouvent qu'elles ont été portées en un temps proche de la sortie d'Égypte, parce que c'est surtout à cette époque que ce mal terrible a été fréquent parmi les Hébreux (3).

(1) On peut voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. II, la Figure 40. Pour la preuve développée ici, voir *ibid.*, p. 500 sq., et *Les Livres Saints et la critique rationalistes*, 4e éd., t. III, p. 103-130.

(2) Voir aussi Deut., XXVIII, 68; XXIX, 16; V, 15; XXIV, 18, 22; VI, 21-22; VII, 8, 18; XI, 3.

(3) Deut., VII, 15. Voir aussi Van Hoonacker, *L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome*, in-8°, Louvain, 1889 (Extrait du *Muséon*).

IV. Quatrième preuve de l'authenticité du Pentateuque.

247. — Preuve tirée du langage de ce livre.

1° L'authenticité du Pentateuque est confirmée par les *archaïsmes et les locutions qui lui sont propres*. Les livres de Moïse ont une couleur antique, qui est produite par des mots et des formes vieillis depuis, comme aussi par le caractère poétique de sa prose et la puissante originalité de sa poésie. — 1° Une des particularités les plus frappantes est l'emploi du pronom personnel de la 3e personne dans sa forme masculine, הוא, *hou'*, pour la forme féminine, היא, *hî'*, dans 195 passages du Pentateuque (1). — 2° La forme masculine נער, *na'ar*, y est aussi employée 21 fois pour la forme féminine נערה, *na'arah*, « *jeune fille.* » On ne lit cette dernière forme qu'une seule fois (2), et il est probable que la dernière lettre, qui en fait un féminin, a été ajoutée dans cet endroit par un copiste. Cette absence de distinction entre les genres masculin et féminin est l'indice indubitable d'une très haute antiquité, et nous reporte à un état peu avancé de la langue, dont on ne retrouve plus une seule trace dans tous les livres postérieurs à Moïse. Il en est de même du pronom démonstratif לזה, *lâzéh*, avec l'article, הלזה, *hallâzéh* (3), qui ne se trouve plus, dans les écrits postérieurs qu'abrégé en הלז, *hallaz* (4). Le pronom démonstratif *ha'êl*, fém., *hâ'êlléh*, ne se lit que dans le Pentateuque (5).

* Le Pentateuque a encore d'autres formes grammaticales qui lui sont particulières. Quand deux substantifs sont unis

(1) La forme féminine היא, *hi'*, s'y lit onze fois seulement; encore est-il probable qu'elle est, dans ces onze passages, une correction des copistes.

(2) Deut., XXII, 19.

(3) Gen., XXIV, 65; XXXVII, 19.

(4) Jud., VI, 20; I Sam., XIV, 1; XVII, 26; II (IV) Reg., IV, 25; XXIII, 17; Dan., VIII, 16; Zach., II, 8.

(5) Gen , XIX, 8, 25; XXVI, 3, 4; Lev., XVIII, 27; Deut., IV, 42; VII, 22; XIX, 11 (imité, I Par., XX, 8 (Vulgate, 7) mais sans l'article *'él*).

ensemble, le premier est lié au second par un *yod* (1), construction antique dont il n'est resté que quelques vestiges dans la langue postérieure; l'impératif s'exprime par une terminaison abrégée, ן, *n* (2); la formation de l'infinitif est aussi particulière (3), etc., etc.

* 2° Parmi les mots et les phrases qui ont cessé d'être en usage après Moïse, nous ne citerons que quelques exemples : *'abîb*, *épi* et *mois des épis* (4); — *kibschan*, *four* (5); — *kâsas*, *compter* (6), d'où *mékés*, *la somme comptée* (7), et *miskâh*, *compte* (8), etc.; — *né'ésaf 'el-'ammav*, *être réuni à ses peuples* (9); phrase abrégée en *hé'âséf* dans les Nombres (10), à la place de laquelle on trouve déjà dans les Juges (11), *né'ésâf 'el-'âbôth*, *né'ésâf 'el-qebârôth* (12); le plus souvent *schâkab 'im 'abothâv* (13). Le mot *'ammâv*, de la locution *né'ésâf' el-'ammav*, n'est employé, dans le sens de ce passage, celui de *populares, faisant partie du même peuple*, que dans le Pentateuque, etc. — Certaines phrases poétiques sont très antiques, comme *couvrir l'œil de la terre* (14), pour couvrir la surface de la terre, etc.

3° Il est à remarquer que les archaïsmes qui viennent d'être cités, et beaucoup d'autres encore, ne se rencontrent déjà plus dans le livre de Josué, ce qui prouve, contre l'opinion de la plupart des critiques adversaires de l'authenticité

(1) Gen., xxxi, 39; xlix, 11; Ex., xv, 6; Deut., xxx, 16.
(2) Gen., iv, 23; Ex., ii, 20.
(3) Gen., l, 20; xxxi, 28; Ex., xviii, 18; Gen., xlviii, 11; xxxviii, 9; Num., xx, 21.
(4) Ex., ix, 31; xiii, 4; xxiii, 15; xxxix, 18; Deut., xvi, 1.
(5) Gen., xix, 28; Ex., ix, 8, 10; xix, 18.
(6) Ex., xii, 4.
(7) Num., xxxi, 28, 37, 41.
(8) Ex., xii, 4; Lev., xxvii, 23.
(9) Gen., xxv, 8, 17; xxxv, 29; xlix, 29, 32; Num., xx, 24; xxvii, 13; xxxi, 2; Deut., xxxii, 50.
(10) Num., xx, 26.
(11) Jud., ii, 10.
(12) II (IV) Reg., xxii, 20; II Par., xxxiv, 28.
(13) I (III) Reg., ii, 10; xi, 43, etc. (Gen., xlvii, 30; Deut., xxxi, 16).
(14) Ex., x, 5, 15; Num., xxii, 5, 11.

du Pentateuque, que le livre de Josué n'a pas été écrit en même temps que les cinq livres de Moïse.

4° Il faut enfin observer que le Pentateuque ne contient pas d'autres mots étrangers que des mots égyptiens (1).

§ II. — Des objections contre l'authenticité du Pentateuque.

248. — Division de cette section.

Nous exposerons d'abord l'histoire des attaques contre le Pentateuque, et nous répondrons ensuite aux objections qui ont été formulées contre ce livre.

I. Histoire des attaques contre le Pentateuque.

249. — Premières attaques contre le Pentateuque.

Les premiers critiques qui aient formellement contesté l'authenticité du Pentateuque sont : Isaac de la Peyrère (1594-1676), inventeur du système des Préadamites (n° 299); Baruch Spinoza (1632-1677), père du panthéisme moderne ; l'anglais Th. Hobbes (1588-1679) et Jean Le Clerc (1657-1736). Ce dernier souleva une si violente tempête qu'il se rétracta (2). — Quand, à la fin du siècledernier, on commença à rejeter l'existence du miracle, on fut bientôt amené à révoquer en doute l'origine mosaïque du Pentateuque et à considérer comme des mythes, c'est-à-dire comme des fables philosophiques (n° 168), la plupart des événements racontés par Moïse. Vers 1790, on en vint jusqu'à nier que la législation juive eût Moïse pour auteur, et l'on refusa à son œuvre tout caractère historique. Au commencement de ce siècle, en 1802-1805, Vater morcela le Pentateuque en une multitude de fragments qu'il prétendit être sans liens, et, presque en même temps, de Wette soutint que ce grand ouvrage

(1) Voir ces mots égyptiens indiqués dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 576-581. Pour d'autres preuves de l'authenticité du Pentateuque, cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 17-132.

(2) Sur tous ces auteurs, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 504-534; t. II, p. 11-13; 472-476.

n'était qu'une collection de légendes et de mythes, réunis, d'après un certain plan, pour former « l'épopée de la théocratie hébraïque (1). » Ceux qui ont ainsi attaqué l'authenticité du Pentateuque et, en général, de la plupart des Livres Saints, se sont donné le nom de *critiques*.

250. — Exposé des trois principaux systèmes imaginés pour nier l'authenticité du Pentateuque.

Le système de Vater a été adopté par un grand nombre de rationalistes, mais il s'est successivement transformé; on a donné aux trois étapes qu'il a parcourues le nom d'hypothèse des *Fragments*, d'hypothèse des *Documents* et d'hypothèse des *Compléments* (2).

1° L'hypothèse *fragmentaire*, c'est celle de Vater. Elle consiste à prétendre que le Pentateuque se compose seulement de pièces et de morceaux, tant bien que mal reliés entre eux, ou plutôt sans liaison. — Quand les défenseurs de la Bible eurent prouvé qu'il existait au moins une certaine unité dans les livres de Moïse, on adopta l'hypothèse de plusieurs originaux divers fondus ensemble, ou l'hypothèse *documentaire*; enfin on imagina l'hypothèse *complémentaire*, d'après laquelle un écrit fondamental aurait été complété par des emprunts faits à d'autres écrits.

2° On trouve la première idée de l'hypothèse *des documents* dans J. Astruc, professeur de médecine à Paris, (1684-1766), dans ses *Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*, publiées sous le voile de l'anonyme, à Bruxelles, en 1753. Il distinguait dans la Genèse deux mémoires ou documents principaux, reconnaissables, d'après lui, au nom différent de Dieu qui y était employé, Élohim (*Deus*) dans l'un, Jéhovah (*Dominus*) dans l'autre. Il admettait en outre divers fragments, empruntés à de petits mémoires particuliers (3).

(1) Sur Vater et sur de Wette, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 493, 590; 494-510.

(2) *Fragmentenhypothese, Urkundenhypothese, Ergänzunghypothese.*

(3) Pour plus de détails sur Astruc, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 478-485.

Eichhorn répandit en Allemagne les idées d'Astruc (1), mais ce fut surtout Ewald qui les popularisa, avec certaines modifications, en 1823, parmi les rationalistes (2). Ils regardèrent comme un fait démontré que le Pentateuque était une sorte de mosaïque, dans laquelle étaient juxtaposés des documents d'origine diverse. Gramberg (1797-1830) prétendit indiquer, dans la Genèse, le document qui émanait de l'auteur *élohiste*, c'est-à-dire de celui qui appelait Dieu *Élohim*, et le document qui émanait de l'auteur *jéhoviste*, ou de celui qui nommait Dieu *Jéovah;* ce qui ne provenait, selon lui, ni de l'un ni de l'autre, il l'attribua à un reviseur qui aurait complété ces sources en partie à l'aide de Mémoires particuliers, en partie à l'aide de la tradition, en comblant les lacunes et modifiant les noms divins, mais avec tant de maladresse que, pour employer l'expression de Hartmann, ce reviseur mérite moins le nom de compilateur que celui de *confusionarius* (3).

3° Stähelin et Tuch transformèrent l'hypothèse *documentaire* en hypothèse *complémentaire* ou *supplémentaire* (4). En 1831, Ewald avait émis l'idée suivante : non seulement la Genèse, mais tout le Pentateuque se compose 1° d'un ancien écrit, qui contenait l'histoire depuis le commencement du monde jusqu'à la mort de Moïse et donnait constamment à Dieu le nom d'Élohim jusqu'au ch. VI, 2, de l'Exode; 2° d'un nouvel écrit, œuvre d'un écrivain postérieur, pro-

(1) Eichhorn, *Repertorium*, t. IV, p. 173 sq.; *Einleitung*, 4e éd., t. III, § 407 sq. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 438-449.

(2) Ewald, *Die Composition der Genesis kritisch untersucht*, Brunswick, 1823. Ewald, dans ce premier écrit, n'appliquait sa théorie qu'à la Genèse. Il l'étendit en 1831, à tout le Pentateuque, *Theologische Studien und Kritiken*, 1831, p. 595 sq., et la compliqua plus tard encore dans les éditions successives de sa *Geschichte des Volkes Israels*. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 593-596.

(3) C. P. W. Gramberg, *Libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos adumbratio nova*, Leipzig, 1828.

(4) Tuch, *Commentar über die Genesis*, Einleitung, 1838, p. XIX sq.; Stähelin, *Beiträge zu den kritische Untersuchungen über den Pentateuch*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1835, p. 461 sq.; *Kritische Untersuchungen über den Pentateuch*, 1843. p. 62.

bablement d'un Hébreu, qui voyait sous un autre aspect l'histoire de l'antiquité. Stähelin et Tuch modifièrent l'opinion d'Ewald de la manière suivante : le Pentateuque ne se compose pas d'éléments disparates et sans liens mutuels, il renferme un écrit primitif (*Grundschrift*) et des additions ou compléments (*Ergänzungen*), mais ces additions ont été faites par le dernier rédacteur, dans le but de compléter l'écrit primitif. On prétendait reconnaître ainsi l'unité de la Genèse et du Pentateuque, démontrée par Ewald, Ranke, Hengstenberg, etc., sans admettre l'unité d'auteur, et en soutenant au contraire le développement successif de l'écrit primitif.

Les deux inventeurs du système étaient d'ailleurs en complet désaccord dans la détermination des parties du Pentateuque qui revenaient soit à l'auteur primitif, soit à l'auteur postérieur. Leurs continuateurs et imitateurs, Hupfeld (en 1853), Ed. Riehm (en 1854), Knobel (en 1852 et 1861), Schrader, Bleeck (en 1860), Graff (en 1866), Kleinert, MM. Kuenen, Wellhausen, Reuss, etc., ne se sont pas mieux entendus ensemble. Bien plus, ils ont souvent varié eux-mêmes d'opinion (1).

Ainsi la prétendue critique travaille depuis près d'un

(1) « Ces documents (dont la réunion a formé le Pentateuque) sont au nombre de trois : l'écrit *élohiste*, qui comprend la plus grande partie des dispositions législatives contenues aux livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres; l'écrit *jéhoviste*, auquel se rattache la majeure partie du livre de la Genèse, et l'écrit *deutéronomique*, constitué particulièrement par le livre de ce nom. On s'accorde généralement à placer la composition du document deutéronomique à la fin du VIIe siècle avant notre ère, et celle du document jéhoviste au VIIIe ou IXe siècle, c'est-à-dire un siècle et demi auparavant. Mais de graves divergences éclatent sur la position qu'il convient d'assigner au document *élohiste*. D'après une vue qui est défendue avec résolution par de nombreux exégètes, ce document serait le plus ancien des trois et remonterait soit à l'époque de David, soit au moment du schisme des dix tribus. D'autre part, [d'après]... Graff, Reuss, Kuenen..., l'écrit élohiste serait le plus récent des trois et daterait soit du temps de l'exil, soit de l'époque de la restauration jérusalémite. » Wellhausen est de cette opinion. M. Vernes, *L'unité du sanctuaire israélite*, dans la *Revue de l'hist. des relig.*, janvier 1880, p. 57-58. — Pour une exposition plus développée de ces systèmes et en particulier de celui de M. Wellhausen, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e éd., t. II, p. 586-618; t. III, p. 133-226.

siècle à résoudre à sa manière la question de l'origine du Pentateuque, et elle n'a produit jusqu'ici qu'une longue série d'hypothèses contradictoires, sans arriver à aucun résultat sérieux. Toutes ses assertions sont purement arbitraires. Elle n'est unanime que sur un point, savoir que Moïse n'est pas l'auteur du livre que tous les siècles lui avaient jusqu'ici attribué. Nous allons confirmer l'origine mosaïque du Pentateuque en montrant la futilité des arguments allégués par nos adversaires contre son authenticité.

II. Réfutation des objections contre l'authenticité du Pentateuque.

251. — Sommaire des principales objections contre l'authenticité du Pentateuque.

Les objections contre l'authenticité du Pentateuque se ramènent à trois classes : 1° celles qui sont tirées de la *diversité des noms de Dieu*; 2° celles qui sont tirées des *contradictions* qu'on prétend rencontrer dans ce livre ; et 3° celles qui sont tirées des *répétitions* qu'on croit découvrir dans le Pentateuque (1).

Ire Classe d'objections : la diversité des noms de Dieu dans le Pentateuque.

252. — Exposé et réfutation de l'objection.

1° L'argument sur lequel insistent le plus les ennemis de l'authenticité du Pentateuque, pour établir la pluralité des auteurs, c'est celui de *la diversité des noms de Dieu* employés dans la Genèse et dans les cinq premiers chapitres de l'Exode : Dieu est exclusivement appelé Élohim dans certaines parties de ces livres et exclusivement Jéhovah dans d'autres. Cette particularité remarquable ne peut s'expliquer, dit-on, que par la supposition de deux auteurs différents.

(1) Pour la réfutation détaillée des objections contre l'authenticité du Pentateuque, on peut voir Ch. Schœbel, *Démonstration de l'authenticité de la Genèse*, in-8°; *Démonstration de l'authenticité de l'Exode*, in-8°; *Démonstration de l'authenticité du Lévitique et des Nombres*, in 8°; *Démonstration de l'authenticité du Deutéronome*, in-8° ; parues d'abord dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1867 sq.

Réponse. — Il est certain qu'on peut distinguer dans la Genèse comme deux espèces de rédactions, c'est-à-dire des passages qui diffèrent les uns des autres par l'emploi du mot Elohim (*Deus*), usité dans le premier cas, et de Jéhovah (*Dominus*), usité dans le second. Tertullien, S. Jean Chrysostome, S. Augustin avaient déjà porté leur attention sur ces deux noms (1). — Mais on ne peut absolument rien conclure de là contre l'origine mosaïque du Pentateuque. Pour que l'on fût en droit d'affirmer que Moïse n'a pu écrire la Genèse, à cause du nom de Jéhovah qu'on y rencontre, il faudrait que le nom de Jéhovah eût été inconnu de son temps. Or le contraire est certain.

2° Il est raconté dans l'Exode (2) que Dieu se révéla à Moïse comme *celui qui est*, *Jéhovah*. Il est dit, de plus, que

(1) Tertullien, *Adversus Hermogenem*, c. III, t. I, col. 200, est le premier chez qui l'on trouve cette remarque. Hermogène soutenait l'éternité de la matière et prétendait appuyer son erreur sur ce que Dieu n'était pas toujours appelé *Seigneur*. Tertullien reconnaît ce dernier fait, mais il dit que si Dieu n'est appelé que ὁ Θεός, dans Gen., I-II, 3, c'est parce qu'il est devenu Κύριος ὁ Θεός, Gen., II, 4, par la création. « Scriptura nobis patrocinatur, quæ utrumque nomen ei distinxit et suo tempore ostendit. Nam Deus quidem, quod erat semper, statim nominat : *In principio Deus fecit cœlum et terram*, ac deinceps, quamdiu faciebat, quorum Dominus futurus erat, Deus solummodo ponit : *Et dixit Deus*, *et fecit Deus*, et nusquam adhuc *Dominus*. At ubi universa perfecit, ipsumque vel maxime hominem, qui proprie Dominum intellecturus erat, Dominus etiam cognominatur; tunc etiam Dominus nomen adjunxit. » Il faut reconnaître d'ailleurs que la réponse de Tertullien n'a pas de base dans le texte original de la Bible, pas plus que l'objection d'Hermogène, puisque *Dominus* est le représentant du mot Jéhovah, qui ne signifie pas *maître*. — S. Augustin a expliqué *Dominus* et *Deus* d'une manière analogue, *De Genesi ad litt.*, VIII, XI, 26, t. XXXIV, col. 382. — S. Jean Chrysostome, dont l'esprit était si pénétrant, et dont les études sur l'Écriture Sainte avaient été si approfondies, fut aussi frappé de la distinction des mots divins : *Hom.* XIV *in Gen.*, n° 2, t. LIII, col. 112, il dit : « *Et accipit*, inquit, *Dominus Deus hominem quem formavit.* Bene statim a principio hæc duo posuit : non enim dixit *Dominus* et tacuit, sed addidit, *Deus*, hic aliquid latens et occultum nobis indicans, ut discamus, sive Dominum sive Deum audiamus nullum esse inter hæc nomina discrimen .. Ideo indiscriminatim Scriptura his utitur nominibus, ut contentiosis non liceat id quod ipsi comminiscuntur inter recta dogmata referre. »

(2) Ex., III, 14.

Dieu s'était manifesté aux patriarches comme *'El Schaddaï* ou « Dieu Tout-Puissant » (1) et qu'il ne s'était pas révélé à eux sous le nom de Jéhovah. A partir de cet endroit, le nom de Jéhovah, employé pour désigner le vrai Dieu, devient prédominant dans le Pentateuque. — Les interprètes ne sont pas parfaitement d'accord sur la manière dont il faut entendre le dernier passage de l'Exode que nous venons de rapporter. Voici l'opinion la plus commune et l'explication la plus naturelle : le nom de Jéhovah n'était pas complètement ignoré avant la révélation faite à Moïse (2), puisqu'il entre comme élément dans le nom même de la mère de Moïse, Jochabed, c'est-à-dire : « Jéhovah est gloire » (3). Cependant Dieu ne s'était pas révélé jusque-là en sa qualité de Jéhovah, et par là même l'usage de ce nom sacré était encore très peu répandu. Il s'était manifesté aux patriarches comme « Tout Puissant, » *'El Schaddaï* (4), non comme « Celui qui est, » *Jéhovah*. Dans le passage de l'Exode, VI, 3, il y a opposition entre 'El Schaddaï et Jéhovah, mais non entre Jéhovah et Élohim, et dès lors qu'il n'existait aucune opposition entre le nom de Jéhovah et celui d'Élohim, l'auteur du Pentateuque n'avait aucun motif qui le contraignît à n'employer que l'un des deux à l'exclusion de l'autre. Puisqu'il est certain que Moïse connaissait le nom sacré de Jéhovah, on ne peut pas conclure de l'usage qu'il en fait que le Pentateuque n'est point de lui.

(1) Ex., VI, 3. La Vulgate a traduit le nom 'El Schaddaï par : *In Deo omnipotente*.

(2) Ex., VI, 3. Au lieu de Jéhovah, la Vulgate a mis *Adonaï*, parce que S. Jérôme s'est conformé à l'usage juif. Les Juifs, considérant le nom propre de Dieu, Jéhovah, comme ineffable, lisent Adonaï là où le texte porte Jéhovah.

(3) Ex., VI, 20; Num., XXVI, 59. Voir aussi Gen., XXII, 2, *Moriah* (hébreu), *electus* ou *monstratus a Jehovah* (cf. II Par., III, 1; Gen., XXII, 14, *Jehovah (Dominus) videt;* I Par., II, 25, *Achia*, « *frère* ou *ami* est Jéhovah; » VII, 8, *Abia*, « père est Jéhovah. »

(4) Gen., XVII, 1.

253. — Explication de l'emploi des différents noms de Dieu dans le Pentateuque.

Cependant, quoique la question d'authenticité ne dépende point de l'usage des noms divins, on peut rechercher quelle est l'explication du fait signalé par la critique, et se demander pourquoi Dieu est appelé Élohim dans certains morceaux et Jéhovah dans d'autres.

1° On peut supposer d'abord que Moïse appelait lui-même de préférence Dieu Jéhovah, mais qu'il a inséré dans le Pentateuque des documents anciens où Dieu était nommé Élohim, et dans lesquels il n'a pas changé le nom divin, parce que ce changement n'était pas nécessaire pour le but qu'il se proposait.

Plusieurs critiques ont soutenu en effet qu'il avait eu entre les mains d'anciens mémoires dont il avait fait usage (1). Les découvertes récentes rendent cette hypothèse à peu près certaine. Il est avéré aujourd'hui que les traditions concernant la création et le déluge s'étaient conservées chez la plupart des anciens peuples, en particulier dans la patrie d'Abraham, et qu'elles y étaient déjà consignées par écrit, quoique sous une forme défigurée, avant l'émigration de ce patriarche en Palestine (2). Nous ne saurions affirmer, quoique ce fait ne soit pas invraisemblable, que le père des Hébreux emporta avec lui des mémoires écrits, racontant avec exactitude les événements de l'histoire primitive; mais ce que nous pouvons assurer, c'est qu'il transmit au moins oralement à sa famille le récit de la création, tel que Dieu l'avait fait connaître aux premiers hommes, ainsi que celui des autres faits qui sont rapportés

(1) Schedas et scrinia Patrum [ὑπομνήματα Patriarcharum] apud Israelitas conservata, Mosen opinamur collegisse, digessisse, ornasse et, ubi deficiebant, complevisse atque ex iis primum librorum suorum confecisse, » disait Vitringa dès le XVII[e] siècle. *Sacrarum observationum libri duo*, I, 4. Franekère, 1689, p. 30. Voir aussi Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, l. I, c. VIII, éd. de 1685, p. 46.

(2) *La Bible et les découvertes modernes*, 5[e] éd., 1889, t. I, p. 198, 224, 254.

dans les onze premiers chapitres de la Genèse. Ce point établi, rien n'empêche d'admettre que Moïse a inséré dans son œuvre, en ne leur faisant subir que peu ou point de modifications, les traditions écrites ou orales qui provenaient de l'antiquité et dont il connaissait l'exactitude. Il a pu parfaitement leur laisser les traits qui les distinguaient : emploi particulier du nom de Dieu, locutions et tournures propres ou archaïques, etc., et se borner à les adapter au cadre dans lequel il voulait les faire entrer. On ne peut alléguer aucune objection sérieuse contre cette explication.

Elle est confirmée par le style de la Genèse, laquelle contient des archaïsmes qu'on ne retrouve plus dans les autres livres du Pentateuque. Au point de vue *grammatical*, il n'existe aucune différence sensible entre les cinq livres de Moïse; mais au point de vue *lexicographique*, le premier nous offre un certain nombre de mots qui étaient tombés en désuétude du temps de l'exode. En voici quelques exemples : *'Amthakhat*, « sac, » employé quinze fois (1), au lieu de *saq* (qui se lit d'ailleurs déjà comme synonyme dans la Genèse) (2); *dâgâh*, « se multiplier » (3); *zâbad*, « offrir »; *zébed*, « offrande » (4), qui depuis n'est plus usité que dans les noms propres (5); *khâvrâh*, pour *khayyah*, « vivre » (6); *khoûm*, « noir » (7); *mônim*, « (dix) fois » (8), etc. Un certain nombre de mots n'ont plus été employés que dans le style poétique : *thehôm*, « l'abîme » (9); *bâther*, « dissecuit hostias » (10), et *béther* « pars dissecta » (11).

(1) Gen., XLII-XLIV.
(2) Gen., XLII, 25, 27, 35.
(3) Gen., XLVIII, 16.
(4) Gen., XXX, 20.
(5) I Par., II, 36; VII, 20, etc.
(6) Gen., III, 20; IV, 1.
(7) Seulement Gen., XXX, 32, 33, 35, 40.
(8) Gen., XXXI, 7, 41; dès Num., XIV, 22, on trouve le mot, usité depuis, *pe'âmim*, « fois. »
(9) Gen., I, 2.
(10) Gen., XV, 10.
(11) *Ib.*; ne se lit plus que Cant., II, 17, et Jer., XXXIV, 18, 19, etc.

L'emploi de documents antérieurs par Moïse est encore confirmé : 1° par le caractère de certains récits, qui paraissent *inachevés*, parce que l'auteur de la Genèse n'a pas trouvé de plus amples détails dans les sources dont il s'est servi, par exemple dans l'histoire de Lamech, et de Nemrod (1); — 2° Le *Dixit Dominus ad Moysen*, qui reparaît fréquemment dans les quatre derniers livres du Pentateuque, pour indiquer les révélations que Dieu fait à son serviteur, ne se lit jamais dans le premier, parce que Dieu, quoiqu'il en soit l'inspirateur, ne révèle pas à l'écrivain les faits qui y sont racontés.

2° On peut d'ailleurs indiquer, dans un grand nombre de cas, la raison de l'emploi alternatif d'Élohim ou de Jéhovah. — Élohim, en hébreu, est un nom qui n'est pas exclusivement propre au vrai Dieu. Il n'appartient rigoureusement qu'au Dieu unique, mais, dans l'usage vulgaire, on l'étend aussi aux fausses divinités. Comme les Hébreux vivaient au milieu de peuples polythéistes, ils avaient besoin d'un mot qui désignât les dieux de ces derniers, et ce mot était Élohim. Élohim était donc un substantif commun, et s'appliquait à tous les dieux divers des Chananéens, des Moabites, des Ammonites, etc., comme le mot homme s'applique à tous les hommes. Mais Dieu, quoique le nom d'Élohim le désignât par excellence, voulut aussi avoir un nom propre, celui de Jéhovah. Dans plusieurs passages de la Bible, il prend le nom d'Élohim en tant que Dieu de tous les hommes, et celui de Jéhovah en tant que Dieu du peuple choisi. Quand on étudie les passages dits *élohistes* et *jéhovistes* de la Genèse, on remarque que l'une ou l'autre dénomination a été, le plus souvent, employée selon qu'il s'agissait de montrer en Dieu le maître de tous les peuples ou le maître des Hébreux.

* 3° Quoiqu'il en soit, du reste, de ce dernier point, il est un fait certain, c'est l'impossibilité de partager la Genèse à l'aide des noms divins de telle sorte que les passages élohistes, qui sont les plus nombreux, forment un tout complet

(1) Gen., IV, 23-24; X, 9.

et une histoire tant soit peu suivie. — 1° *Élohim* ne se lit seul sans Jéhovah que dans un nombre de morceaux fort restreint : dans l'histoire de la création du ciel et de la terre (I-II, 3); dans le départ de Loth de Zoar (XIX, 29); dans les derniers jours d'Abraham (XXV, 11); dans le départ de Jacob de la maison paternelle (XXVII, 46-XXVIII, 9), et dans l'enterrement de Jacob et la mort de Joseph (L). — 2° *Jéhovah* ne se lit aussi seul, sans être employé indistinctement avec Élohim, que dans la table ethnographique et la confusion des langues (X-XI); dans l'émigration d'Abraham en Palestine et en Égypte (XII-XIII); dans le mariage de Rébecca (XXIV); dans le songe de Jacob à Béthel (XXVIII, 10-18); et dans l'histoire de Juda et de Thamar (XXXVIII). — 3° Les deux noms *Jéhovah Élohim*, *Dominus Deus*, sont réunis ensemble (vingt fois, II, 4-III, 24), dans la description du paradis terrestre et le récit de la chute (Élohim n'y est employé seul que trois fois); — 4° Partout ailleurs, on trouve, à côté de ces noms, d'autres noms divins; — *Hâ-'Élohim*, « le Dieu (1), » dans des passages qu'on peut regarder comme élohistes (V, 22, 24; VI, 9, 11, etc.), de même que dans les passages qu'on regarde comme jéhovistes (VI, 2, 4; XX, 17; XXVII, 28); — *'Adonaï*, qui n'est usité que dans les discours adressés à Dieu, soit qu'il soit nommé Jéhovah, (XV, 2, 8; XVIII, 3, 27, 30, 32; XIX, 18), soit qu'il soit nommé Élohim (XX); — *'Êl*, dont l'auteur sacré ne se sert que comme appellatif et en y joignant des épithètes diverses qui en déterminent avec précision la signification, comme *'Êl 'Êliôn* ou « Dieu Trés-Haut » (XIV, 18, 20, 22); *'Êl 'Olâm*, « Dieu éternel » (XXI, 33); *'Êl Schaddaï*, « Dieu Tout-Puissant » (XVII, 1; XXVIII, 3; XXXV, 11; XLVIII, 3); *'Êl Ro'ï*, « Dieu qui me voit » (XVI, 13); *'Êl Béth'Êl*, « le Dieu de Béthel » (XXXV, 7); *'Êl 'âbîkâ*, « le Dieu de ton père » (XLIX, 25); *'Êl 'Élohé Israel* « Dieu, Dieu d'Israël » (XXXIII, 20), etc. 'Êl se rencontre dans les passages dits élohistes (2) comme dans les pas-

(1) Comme la langue latine ne possède point d'article, S. Jérôme n'a pu rendre, dans sa traduction, l'article hébreu *hâ*, qui, joint à *'Élohim*, désigne le Dieu par excellence, le seul et unique vrai Dieu.

(2) Gen., XXVIII, XXXI, XXXIII, XXXV, XLIII, XLVI, XLVIII.

sages dits jéhovistes (1). — Il est facile de voir, par cette simple énumération, qu'il est impossible de retrouver dans la Genèse, à l'aide des noms divins, cet écrit primitif et fondamental que les rationalistes de nos jours voudraient faire considérer comme l'origine même de la Genèse. Bien mieux, on peut discerner un certain ordre dans l'emploi des noms de Dieu, ce qui prouve que Moïse a eu un but, au moins dans la plupart des cas, en se servant de l'un préférablement à un autre (2).

(1) Gen., XIV, XVI, 13; XVII, 1; XXI, 33.

(2) Moïse n'appelle Dieu qu'Élohim et Jéhovah dans toute l'histoire primitive, I-XI; arrivé à l'époque des patriarches, il adopte de plus, d'autres dénominations qui peignent les attributs de Dieu, XII-L, mais jamais il ne lui donne le nom de Jéhovah *Sabaoth (Dominus exercituum*, comme traduit ordinairement la Vulgate), nom qui est cependant devenu très commun à l'époque des prophètes. Voici l'énumération complète des passages élohistes et jéhovistes dans la Genèse :

I. Histoire primitive. — 1° I-II, 3, Élohim seul, 35 fois. — 2° II, 4-III, 24, Jéhovah Élohim réunis, 20 fois; Élohim seul, 3 fois; III, 1, 3, 5. — 3° IV, Jéhovah, 10 fois; Élohim, 1 fois. — 4° V, Élohim, 3 fois; Hâ-Élohim, 2 fois; Jéhovah, 1 fois. — 5° VI, 1-8, Jéhovah, 5 fois; Hâ-Élohim, 2 fois. — 6° VI, 9-IX, 29, Jéhovah, 7 fois; Élohim, 15 fois; Hâ-Élohim, 2 fois. — 7° X-XI, Jéhovah seul, 7 fois.

II. Histoire des Patriarches. — 1° XII-XIII, Jéhovah seul, 13 fois. — 2° XIV, Jéhovah uni à 'Êl 'Éliôn, 1 fois; ce dernier seul, 3 fois. — 3° XV, Jéhovah, 5 fois; 'Adonaï, 2 fois. — 4° XVI, Jéhovah, 8 fois, et 'Êl Ro'î, 1 fois. — 5° XVII, Jéhovah et Êl Schaddaï dans le ỳ. 1, et Élohim, 7 fois, — 6° XVIII-XIX, 28, Jéhovah, 16 fois, et 'Adonaï, 6 fois. — 7° XIX, 29-38, Élohim, 2 fois. — 8° XX, Jéhovah, 1 fois; Élohim, 4 fois; Hâ-Élohim, 2 fois; Adonaï, 1 fois. — 9° XXI, Jéhovah, 2 fois; Élohim 11 fois; *'Êl 'Olam*, 1 fois avec Jéhovah. — 10° XXII, Jéhovah, 5 fois; Élohim, 2 fois; Hâ-Élohim, 3 fois. — 11° XXIII, Élohim seulement 1 fois comme appellatif, XXIII, 6. — 12° XXIV, Jéhovah, 19 fois. — 13° XXV, 1-18, Élohim, 1 fois. — 14° XXV, 19-XXVI, 35, Jéhovah, 11 fois. — 15° XXVII, Jéhovah, 3 fois; Hâ-Élohim, 1 fois. — 16° XXVIII, 1-9, 'Êl Schaddaï, 1 fois, et Élohim, 1 fois. — 17° XXVIII, 10-22, Jéhovah, 4 fois, et Élohim, 1 fois; ỳ. 20 (indépendamment de l'opposition à Jéhovah, d'Élohim ou Dieu d'Abraham, ỳỳ. 12, 17 et 21). — 18° XXIX-XXXII, Jéhovah, 10 fois; Élohim, 30 fois; Hâ-Élohim, XXXI, 11; Hâ-'Êl et 'Êl, XXXI, 13 et 29. — 19° XXXIII-XXXVII, Élohim, 20 fois; Hâ-Élohim, 1 fois; 'Êl, 4 fois; 'Êl Schaddaï, 1 fois. — 20° XXXVIII, Jéhovah, 3 fois. — 21° XXXIX, Jéhovah, 8 fois, et Hâ-Élohim, 1 fois. — 22° XL-XLVIII, Élohim, 16 fois; Hâ-Élohim, 9 fois; Hâ-'Êl, 1 fois, et 'Êl Schaddaï, 3 fois. — 23° XLIX, Jéhovah, 1 fois; 'Êl 'abîka, « Dieu de ton père, » en parallélisme avec Schaddaï, 1 fois. — 24° L, Élohim, 4 fois. — 25° Exode, I-II, Élohim, 5 fois; Hâ-

IIe Classe d'objections.

* 254. — Prétendues contradictions dans le Pentateuque.

Une difficulté qui serait plus sérieuse, si elle était fondée, contre l'authenticité et la véracité du Pentateuque, est tirée des *contradictions* qu'on prétend y relever (1). Voici les principales qu'il est nécessaire de connaître et de réfuter :

1° Le chapitre Ier de la Genèse et le chap. II, 4-25, contiennent *deux* récits opposés de la création. — Le chap. II ne renferme pas un nouveau récit de la création, il expose seulement d'une manière plus détaillée quelques-uns des actes de la création de l'homme, pour servir d'introduction au récit de la chute d'Adam et d'Ève (2).

2° Hévila, Saba, Dadan et Ludim sont donnés, Gen., X, 7, 13, comme descendants de Cham, et Gen., X, 22, 28, 29; XXV, 3, comme descendants de Sem. — Il n'y a là aucune contradiction. Parmi les descendants de Cham et les descendants de Sem, il y en a eu quelques-uns qui ont porté le même nom, quoique ce fussent des personnages différents, comme aujourd'hui encore, des hommes très divers reçoivent le même nom.

3° Gen., XV, 18; Ex., XXIII, 31; Deut., XI, 24 (et Jos., I, 4), assignent l'Euphrate comme frontière orientale à la Terre Promise; Num., XXXIV, 10-12, au contraire, la mer Morte. — Ce dernier passage assigne les limites que devaient occuper *de fait* les Hébreux, à leur entrée dans la Palestine. Il est d'ailleurs difficile de les déterminer exactement, parce que plusieurs des localités mentionnées nous sont inconnues. — Les premiers passages désignent les pays que

Élohim, 3 fois. — 26° III-IV, Jéhovah, 24 fois; Élohim, 3 fois; Hâ-Élohim, 7 fois. — 27° V-VI, 1, Jéhovah, 8 fois.

(1) Toutes les objections de détail contre l'authenticité et l'intégrité du Pentateuque ont été résolues par Welte, *Nachmosaisches in Pentateuch beleuchtet*, in-8°, Karlsruhe et Fribourg, 1841. On peut voir aussi M. Schœbel, dans sa *Démonstration de l'authenticité* de chacun des livres du Pentateuque, indiquée plus haut, n° 251, note.

(2) Cf. n° 231 bis, note.

Dieu donnait *en droit* à la race de Jacob, et dont elle n'a été maîtresse que sous les règnes de David et de Salomon.

4° Gen., XXVII, 42-44, Rébecca conseille à son fils Jacob d'aller en Mésopotamie pour échapper à la colère d'Esaü, et Gen., XXVII, 46; XXVIII, 1-5, il est dit que Jacob se rend en Mésopotamie, afin d'y épouser une femme de sa race. — Il n'y a là aucune contradiction. Jacob va chez son oncle Laban pour une double cause : d'abord pour fuir la fureur de son frère et ensuite pour s'y marier dans la famille de sa mère. Un motif n'exclut pas l'autre, mais Rébecca, pour obtenir d'Isaac qu'il laisse partir son fils, allègue naturellement le second et passe sous silence le premier.

5° Gen., XXX, 25-43, attribue les richesses de Jacob à son industrie et Gen., XXXI, 5-16, à la bénédiction de Dieu. — De ce que Jacob, ainsi que ses femmes, Gen., XXXI, 16, considèrent les richesses qu'ils ont acquises comme un effet de la protection divine, il ne s'ensuit nullement que le patriarche n'eût pas employé pour les acquérir les moyens qui sont décrits dans Gen., XXX, 25-45 ; le ch. XXXI, 8, 10, 12, rappelle au contraire ces moyens, mais il ajoute, avec raison, que Dieu les a bénis. Comme le dit très bien Jacob à Laban au ℣. 42 : « Si le Dieu d'Abraham et celui que craint mon père Isaac ne m'avait *protégé*, peut-être m'aurais-tu maintenant renvoyé nu (sans aucun bien), mais Dieu *a regardé* (c'est-à-dire béni)... *mon travail*, » récompensé mon industrie.

6° Gen., XXXII, 3 (cf. XXXIII, 14-16), contredit Gen., XXXVI, 6-8, puisque le premier passage suppose qu'Ésaü était déjà en Idumée lorsque Jacob revint de Mésopotamie, et le second qu'Ésaü n'alla s'établir en Idumée qu'*après* le retour de Jacob. — La contradiction n'existe pas ; les patriarches étant nomades, Ésaü avait campé dans l'Idumée, avec ses nombreux troupeaux, *avant* le retour de Jacob, mais ce ne fut qu'*après* qu'il résolut de ne plus conduire ses troupeaux en Palestine, et ne sortit plus des pacages du pays d'Édom.

7° D'après Gen., XXVI, 34, Ésaü prit deux femmes, Judith, fille de Béeri, l'Héthéen, et Basemath, fille d'Élon, l'Héthéen ; d'après Gen., XXVIII, 9, il prit une troisième femme,

Mahéleth, fille d'Ismaël, sœur de Nabaïoth. Or, les trois femmes d'Ésaü mentionnées Gen., XXXVI, 2, sont Ada, fille d'Édon, l'Héthéen, Oolibama, fille d'Ana, fille (1) de Sébéon, l'Hévéen, et Basemath, fille d'Ismaël, sœur de Nabaïoth. Ainsi le nom de deux de ces femmes est changé, celui du père de l'une d'elles l'est également, et celle qui est appelée d'abord fille d'Élon est appelée ensuite fille d'Ismaël. — Ce dernier changement est probablement l'effet d'une faute de copiste. Les transpositions étaient faciles dans la transcription des manuscrits, comme l'altération des noms propres, dont les Paralipomènes surtout nous offrent des exemples (2). Les variations que nous remarquons ici, si elles sont réelles, ne sont donc pas imputables à Moïse, mais aux copistes. Il est d'ailleurs vraisemblable que quelques-unes des différences, et peut-être même toutes, ne sont qu'apparentes. Ainsi, il est possible qu'Ana fût un homme, selon la leçon du texte hébreu, et qu'il fût surnommé Béeri ou « l'homme à la source, » parce qu'il avait découvert dans le désert une source d'eaux minérales, comme nous l'apprend la Genèse (3). Les pères des autres femmes d'Ésaü, et ses femmes elles-mêmes, pouvaient aussi porter différents noms. Enfin Ana peut-être appelé Hévéen et Héthéen, par la raison que le même homme peut être nommé Parisien et Français, Hévéen désignant une race particulière, et Héthéen étant un terme plus générique, synonyme d'habitant de Chanaan.

8° Le récit de la vente de Joseph par ses frères renferme des contradictions : Joseph est vendu, d'après certains passages, à des *Ismaélites* (4) et, d'après d'autres, à des *Madianites* (5). — Il n'y a pas plus de contradiction que si l'on disait tantôt que Joseph fut vendu par les *Abrahamites*, et tantôt par des *Israélites*. Les deux noms s'employaient indifférem-

(1) Le texte hébreu porte *fils* au lieu de *fille*. Les Massorètes font cependant lire *fille*, comme a lu S. Jérôme.

(2) Cf. n° 18.

(3) Gen., XXXVI, 24.

(4) Gen., XXXVII, 25, 27, 28, et XXXIX, 1.

(5) Gen., XXXVII, 28, 36.

ment l'un pour l'autre (1), parce que les Ismaélites désignent souvent dans la Bible les Arabes ou les Bédouins en général, et que les Madianites sont une tribu arabe ou bédouine.

9° Le beau-père de Moïse est appelé tantôt Jéthro (2), tantôt Raguel (3); bien plus dans les Nombres (4), il reçoit un troisième nom, celui de Hobab. — Depuis longtemps, on a cherché la solution de cette apparente contradiction. Plusieurs ont cru que Jéthro, Raguel et Hobab étaient trois noms d'une même personne. Cela n'est pas impossible, mais il est plus vraisemblable que Raguel était le père de Jéthro, et Hobab le fils ou le gendre de ce dernier, le beau-frère de Moïse. Jéthro et Hobab sont appelés *khôthên* de Moïse, dénomination d'un sens vague qui peut signifier beau-père et beau-frère. Raguel est appelé père, *'âb*, de Séphora, la femme de Moïse, mais il n'est dit nulle part expressément qu'il fut beau-père du législateur des Hébreux. Le mot *'âb* pouvant signifier, en hébreu, *grand-père* aussi bien que *père*, il y a tout lieu de penser que Raguel, qui apparaît comme chef de la famille (Ex., II, 18), était le père de Jéthro.

10° Moïse emmène avec lui, en Égypte, sa femme Séphora, Ex., IV, 20, et nous apprenons, Ex., XVIII, 2-4, qu'elle n'était pas avec lui, mais avec Jéthro, dans la péninsule du Sinaï. — Il n'y a aucune contradiction entre ces passages de l'Exode. Moïse avait pris sa femme quand il était retourné en Égypte, mais il l'avait renvoyée à son beau-père, *quam remiserat*, Ex., XVIII, 2, avec ses enfants, à cause des périls qu'il avait à courir, pendant qu'il luttait contre le Pharaon pour obtenir la permission d'emmener le peuple dans le désert.

11° Le premier-né des animaux impurs doit être racheté à prix d'argent, d'après Lév., XXVII, 27, et Num., XVIII, 16;

(1) Gen., XXXVII, 28, en est la preuve : les marchands appelés Madianites dans la première partie du verset sont appelés Ismaélites dans la seconde.

(2) Ex., III, 1; IV, 18, et XVIII, 1.

(3) Ex., II, 18; cf. 21.

(4) Num., X, 29.

d'après l'Exode, au contraire, XIII, 13, et XXXIV, 20, par l'offrande d'une brebis, s'il n'est pas mis à mort. — Dans l'Exode, il n'est question que du premier-né de l'âne ; dans le Lévitique et les Nombres, il s'agit de tous les animaux impurs. Si l'on veut considérer ces deux derniers passages comme s'appliquant aussi à l'âne, il en résulte que la première prescription a été modifiée ou abrogée par la loi générale portée plus tard. Il n'existe entre ces divers passages aucune contradiction.

12° D'après Ex., XXI, 1-6, et Deut., XV, 12-18, l'esclave hébreu doit être mis en liberté au bout de six ans de service ; au contraire, d'après le Lévitique, XXV, 39-41, il est tenu de servir jusqu'à l'année jubilaire. — Ces deux dispositions légales ne sont pas opposées ; la seconde est au profit de l'esclave : si l'année jubilaire tombe avant qu'il ait fait ses six années de service, il doit être mis en liberté.

13° Le Lévitique et les Nombres prescrivent de célébrer cinq fêtes, tandis que l'Exode et le Deutéronome n'en ordonnent que trois (1). — L'Exode et le Deutéronome ne parlent que des trois fêtes dans lesquelles les Hébreux étaient obligés de se rendre en pèlerinage au Tabernacle ou au Temple du Seigneur : celles de Pâques, de la Pentecôte et des Tabernacles ; le Lévitique et les Nombres mentionnent deux autres solennités auxquelles on peut donner le nom de fêtes : celles des Trompettes et de l'Expiation, pendant lesquelles on n'était pas tenu de se rendre au lieu où se trouvait l'arche (2).

14° Quelques autres prétendues contradictions, que les incrédules ont essayé de relever dans les livres de Moïse, se résolvent d'elles-mêmes, et n'ont pas même une apparence sérieuse. Tous les arguments qu'on a voulu tirer de ce chef contre l'authenticité du Pentateuque sont donc sans fondement.

(1) Lev., XXIII ; Num., XXVIII-XXIX ; Ex., XXIII, 14-17 ; XXXIV, 18-23 ; Deut., XVI, 1-16.
(2) Cf. n° 398.

IIIe Classe d'objections.

* 255. — Les prétendues répétitions du Pentateuque.

On a voulu se faire une arme contre l'origine mosaïque des cinq premiers livres de la Bible, en même temps que contre leur unité, de certains *faits analogues* qui se sont plusieurs fois *répétés* du temps des patriarches : le double enlèvement de Sara en Égypte (1), et à Gérare (2) ; le double enlèvement de Sara à Gérare d'une part (3), et de Rébecca de l'autre, dans le même lieu (4) ; la double expulsion d'Agar (5) ; la double alliance d'Abraham d'abord (6), et d'Isaac ensuite (7), avec Abimélech ; la double consécration de Béthel (8) ; la double institution de la Pâque (9) ; le double envoi des cailles (10), et le double miracle de l'eau jaillissant du rocher (11).

De ce que plusieurs événements se sont répétés dans l'hisioire, on ne peut nullement conclure qu'ils ne soient pas vrais. Les mêmes faits qui se sont produits, à certaines époques, en France, se reproduisent encore tous les jours sous nos yeux. La plupart de ceux que nous venons d'énumérer (12) se sont renouvelés avec des circonstances plus ou moins semblables à des époques différentes : il n'y a là rien d'extraordinaire. Si quelques-uns nous paraissent étranges, les mœurs patriarcales et la vie nomade les expliquent facilement.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter à une objection

(1) Gen., xii, 10-19.
(2) Gen., xx.
(3) Gen., xx.
(4) Gen., xxvi, 1-11.
(5) Gen., xvi, 4-16, et xxi, 9-21.
(6) Gen., xxi, 22-34.
(7) Gen., xxvi, 26-33.
(8) Gen., xxxiii, 18-20, et xxxv, 14-15.
(9) Ex., xii, 1-28, 43-51 ; xiii, 1-2, et xiii, 3-16.
(10) Ex., xvi, et Num., xi.
(11) Ex., xvii, et Num., xx.
(12) A part l'institution de la Pâque, qui est complétée seulement dans Ex., xiii, 3-16.

qui a été souvent formulée contre l'authenticité du Pentateuque, et dont les découvertes modernes ont établi l'inanité, savoir que l'écriture n'était pas inventée du temps de Moïse. — Non seulement il est certain que l'on savait déjà écrire de son temps, mais nous possédons encore aujourd'hui des monuments écrits d'Égypte et de Chaldée, antérieurs à l'époque de Moïse et même d'Abraham.

ARTICLE IV.

De l'intégrité du Pentateuque.

Pourquoi il est nécessaire d'examiner la question de l'intégrité du Pentateuque. — Prétendues additions archéologiques ; — géographiques ; — historiques ; — légales.

256. — Pourquoi nous devons examiner la question de l'intégrité du Pentateuque.

Après avoir établi l'authenticité des cinq livres de Moïse, il faut montrer qu'ils sont parvenus jusqu'à nous sans interpolations et sans additions, c'est-à-dire dans leur *intégrité*, au moins *substantielle*. Les rationalistes prétendent s'appuyer sur certains détails contenus dans les cinq livres de Moïse pour en contester l'origine ancienne, et, d'un autre côté, certains critiques, tout en reconnaissant que le législateur des Hébreux en est l'auteur, pensent que son œuvre a été interpolée ; il est donc nécessaire d'examiner quelles sont les parties qu'on affirme être postérieures à la sortie d'Égypte et d'établir que le Pentateuque est parvenu jusqu'à nous, dans ses parties essentielles, tel qu'il était sorti des mains de Moïse. Afin de procéder avec ordre, nous pouvons distinguer ce qu'on a appelé : 1° les additions et explications archéologiques ; 2° les additions et explications géographiques ; 3° les additions historiques, et 4° les additions légales ou additions de lois.

* 257. — I. Explications archéologiques.

Les additions et explications *archéologiques* sont sans importance, et l'on peut admettre, si l'on veut, que quelques-

unes sont des gloses ajoutées en effet après coup, sans que l'intégrité substantielle du Pentateuque en soit nullement altérée. Elles peuvent cependant être aussi de la main de Moïse lui-même. Ainsi : 1° il est possible que l'explication de l'Exode, « un gomor est la dixième partie d'un éphi » (1), que beaucoup de critiques regardent comme une interpolation, ait été donnée par l'auteur du Pentateuque, parce que *gomor* signifie d'abord, non pas une mesure proprement dite, mais un vase, comme en arabe. Les vases appelés *gomor* avaient généralement la même capacité ; cependant Moïse voulut en préciser davantage la contenance, en disant : Il faut que sa grandeur soit du dixième d'un éphi (2).

2° Il est dit dans les Nombres (3) que le sicle du sanctuaire vaut vingt *gérâh* (*oboles* dans la Vulgate). — On ne saurait prétendre que cette explication est une interpolation, parce que Moïse, voulant déterminer ce que chaque Israélite était tenu de payer au sanctuaire (4), devait en fixer exactement la valeur ou plutôt le poids, à une époque où la monnaie frappée était inconnue (5).

3° Nous lisons dans le Deutéronome : « On montre son lit de fer (d'Og) à Rabbath Ammon » (6). Il suit de ce verset, a-t-on dit, que le lit d'Og était conservé comme une antiquité. — C'est là une conclusion inexacte. Moïse voulait par là faire observer, à propos d'un fait récent, à chacun des auditeurs à qui il s'adressait, qu'il pouvait, s'il le désirait, voir encore de ces yeux ce lit démesuré, et reconnaître ainsi la grandeur de la protection de Dieu qui avait accordé à son peuple la victoire sur un tel géant.

* 258. — II. Explications géographiques.

On prétend que le Pentateuque renferme un grand nombre

(1) Ex., XVI, 36.
(2) Cf. n° 188.
(3) Num., III, 47, et XVIII, 16.
(4) Exode, XXV, 13.
(5) Cf. n° 185, 1°.
(6) Deut., III, 11.

de *noms de lieux* qui n'ont reçu qu'après Moïse la dénomination par laquelle ils sont désignés.

1° Béthel s'appelait primitivement Luza (1). — Moïse put très bien l'appeler lui-même Béthel, parce que ce dernier nom lui avait été donné par les patriarches (2).

2° Hébron, du temps de Moïse, s'appelait Cariath Arbé, ou ville d'Arbé (3). Le Pentateuque, s'il était parvenu à nous sans changement, ne le désignerait pas sous la dénomination d'Hébron (4). — Cette observation a été faite depuis longtemps par des commentateurs catholiques, mais personne n'est en état de prouver que le nom d'Hébron était inconnu du temps de l'exode; on ignore à quelle date vivait le géant Arbé, dont elle tira ce nom, et à quelle époque l'une des deux désignations supplanta l'autre (5).

3° Nous lisons, Gen., XIV, 2, 7, 8 : « Bala, *c'est-à-dire Ségor*; » « la fontaine de Misphath, *c'est-à-dire Cadès*, » et Gen., XXXV, 19; XLVIII, 7, « Ephrata, *qui est appelée d'un autre nom Bethléhem.* » — On a prétendu que Moïse n'avait pu écrire lui-même ces trois explications, mais sans aucune preuve. Pour Bethléem, elle portait encore les deux noms du temps de Michée (6).

4° La Genèse dit, XIV, 14, qu'Abraham poursuivit Chodorlahomor jusqu'à Dan. Or, le livre de Josué, XIX, 47, et celui des Juges, XVIII, 29, racontent que la ville de Dan s'appelait autrefois Laïs ou Lésem, et qu'elle a reçu le nom de Dan des Danites, qui ne s'en emparèrent qu'après la mort de Moïse. Moïse n'a donc pu donner à Laïs le nom de Dan. — Si la localité dont parle la Genèse est réellement celle dont il est question dans le livre de Josué, il faut reconnaître que le nom postérieur de la ville a été substitué à l'ancien dans le récit de la victoire d'Abraham; mais il n'est pas certain que le Dan

(1) Jud., I, 22-23.
(2) Gen., XII, 8; XXVIII, 19; XXXV, 15.
(3) Jos., XIV, 15.
(4) Gen., XIII, 18; XXIII, 2; XXXV, 27.
(5) Jos., XIV, 15; Jud., I, 10.
(6) Mich., V, 2.

du Pentateuque soit celui dont les Juges racontent tout au long la prise. Plusieurs commentateurs croient, d'après II Reg., XXIV, 6, qu'il y avait un second Dan en Palestine.

5° Plusieurs commentateurs anciens ont aussi pensé que ce qu'on lit dans les Nombres (1) d'une localité où les Israélites battirent les Chananéens, et qu'ils appelèrent Hormah ou « anathème, » est une interpolation, parce qu'ils ont cru que cette victoire était la même que raconte l'auteur sacré dans les Juges (2), quand il dit que les tribus de Juda et de Siméon prirent Séphaath et l'appelèrent Hormah. — Il s'agit de deux événements différents. Séphaath est située au sud de la Palestine. Les Israélites qui, après leur conquête, entrèrent dans la Terre Promise par l'est, au-dessus de la mer Morte, avaient été obligés, du temps de Moïse, d'abandonner cette ville méridionale. Les Chananéens reprirent donc possession d'Hormah et lui conservèrent naturellement son ancien nom de Séphaath. Plus tard, Juda et Siméon la reprirent et lui rendirent le nom d'Hormah.

6° Quelques autres passages qu'on prétend être des interpolations ne le sont aucunement, par exemple, les renseignements donnés sur les anciens habitants du pays de Chanaan (3); les noms divers du mont Hermon (4); les villes de Basan appelées Havoth Jaïr (5). — Rien ne prouve que Moïse n'a pas pu donner ces renseignements. Ils sont, au contraire, tout à fait dans le goût du pays, et les Orientaux, aujourd'hui comme autrefois, aiment à décrire ainsi l'histoire des lieux et des races.

7° On prétend aussi que le passage du Deutéronome, II, 12 : « (Horrhæis) expulsis atque deletis habitaverunt filii Esaü, *sicut fecit Israel, in terra possessionis suæ, quam dedit illi Dominus*, » indique une époque postérieure à la conquête de la Palestine. — Nous avons le droit de le nier : *terra posses-*

(1) Num., XXI, 13; cf. Num., XIV, 45, et Deut., I, 44.
(2) Jud., I, 16-17.
(3) Deut., II, 10-12, 20-23.
(4) Deut., III, 9.
(5) Deut., III, 14.

sionis signifie ici, comme III, 20, où le texte hébreu lit le même mot, non la terre de Chanaan, mais le pays de Galaad et de Basan, conquis par Moïse et donné aux tribus transjordaniennes.

8° Deut., III, 14, porte : « Jair... vocavit ex nomine suo Basan, Havoth Jair, id est, villas Jair, *usque in præsentem diem.* » Ces mots *jusqu'à aujourd'hui* ne peuvent signifier, dit-on, qu'une époque éloignée de l'événement. — Il est difficile de dire au juste quelle valeur il faut attacher à cette locution ; on peut accorder que c'est une glose ajoutée plus tard au texte, comme Deut., XXIX, 28, sans que l'on puisse tirer de là aucune preuve contre l'authenticité du Deutéronome. Cependant plusieurs passages de la Sainte Écriture, dans lesquels ces expressions sont employées, permettent de croire que Moïse lui-même a pu écrire ces mots : ils signifient simplement *aujourd'hui* dans la langue hébraïque (1).

9° Une des objections sur lesquelles insistent le plus les adversaires de l'intégrité du Pentateuque, c'est celle qui est tirée de la manière dont l'auteur du Deutéronome désigne le pays situé à l'est du Jourdain : il dit *trans Jordanem*, comme s'il écrivait dans la Palestine proprement dite, à l'ouest du Jourdain (2). Moïse, dit-on, n'étant pas entré dans la Terre Promise, s'il était l'auteur du Deutéronome, aurait mis *en deçà*, et non *au delà* du Jourdain. — Il est aisé de répondre que ce n'est pas là une preuve contre l'origine mosaïque du dernier livre du Pentateuque. Il serait d'abord possible que Moïse eût écrit *en deçà* du Jourdain et que plus tard, pour rectifier une expression géographique qui gênait dans la lecture les Hébreux établis à l'ouest du Jourdain,

(1) « Sic Matthæus, XXVII, 8 et XXVIII, 15, observe Goldhagen, ita loquitur de rebus satis novis, uti et Paulus, Act., XXIII, 1, et XXVI, 22. Atque in Veteri Testamento, Anna, I Reg., I, 16, utitur phrasi illa : *usque in præsens*, de tempore quo oraverat; imo et Moyses, Ex., VII, 16, eadem adhibet inter primum et tertium congressum cum Pharaone, quod spatium certe minus fuerit, quam quod inter occupationem urbium quæ vocatæ sunt Havothjair et orationem Moysis ad populum intercessit. » *Introductio in Sac. Scripturam*, pars, II, sect. I, t. II, 1766, p. 52.

(2) Deut., I, 5; III, 8; IV, 46, 47, 49.

les copistes eussent mis *au delà*. Mais, en réalité, l'expression hébraïque *be'éber* n'a pas, dans le Pentateuque, la valeur rigoureuse qu'on lui attribue. Le mot *'éber* signifie proprement *passage*, *côté* (1), et, par suite, la terre située à côté du Jourdain, dans les expressions *be'éber ha-yardên*, soit que cette terre fût située à l'est ou à l'ouest du fleuve. La preuve en est dans divers passages du Deutéronome (2), où *trans Jordanem* signifie à l'ouest du Jourdain, tandis que dans d'autres passages du même livre, dans la Genèse et dans les Nombres, la même locution signifie à l'est (3). Cette expression a successivement les deux sens dans le même verset, Num., XXXII, 19 (texte hébreu). Aussi, quand le contexte ne détermine pas clairement de quelle rive du fleuve il est question, l'écrivain sacré, pour rendre son langage plus précis, ajoute *à l'est* (4) ou *à l'ouest* (5). Ce fut seulement après que les Israélites eurent été solidement et définitivement établis sur la rive droite du Jourdain, que la locution *be'éber* désigna la rive gauche. Par conséquent, le mot dont on voulait abuser contre l'authenticité du Deutéronome est plutôt une preuve de son antiquité.

* 259. — III. Explications historiques.

1° Dans la Genèse, XII, 6, nous lisons : « Le Chananéen était alors dans le pays (6). » Une telle phrase paraît n'avoir pu être écrite que lorsque les Chananéens n'étaient plus maîtres de la Palestine. — Cette phrase peut très bien signifier en hébreu, que les Chananéens étaient déjà (*'âz*) du temps d'Abraham en Palestine, et, ainsi traduite, rien ne s'oppose à ce que Moïse en soit l'auteur. Il a voulu montrer par ces mots (7) qu'Abraham était un étranger dans le pays qui devait

(1) I Sam., XIV, 4, 40; Ex., XXXII, 15.
(2) Deut., III, 20, 25; XI, 30.
(3) Deut., III, 8; Gen., L, 10-11; Num., XXII, 1; XXIV, 15; XXXV, 14.
(4) Deut., IV, 41, 47; Num., XXXII, 49; XXXIV, 15; Jos., I, 15; XIII, 8; XVIII, 7.
(5) Jos., XII, 7; XXII, 7.
(6) Cf. Gen., XIII, 7.
(7) Gen., XII, 6.

être donné à sa race et, en répétant ailleurs une observation semblable (1), expliquer pourquoi Abraham et Loth réunis ne pouvaient pas trouver de pâturages suffisants pour leurs troupeaux.

2° Le *renvoi aux sources*, où l'auteur du Pentateuque a puisé des renseignements, est regardé comme postérieur à Moïse par plusieurs critiques. Moïse, disent-ils, n'aurait pas renvoyé au *Livre des Guerres du Seigneur* (2). Mais on ne voit pas quelle raison aurait pu l'en empêcher.

3° On prétend aussi que la mention des *Chaldéens* (3) ne remonte pas à l'époque de Moïse, puisque Isaïe dit que de son temps les Chaldéens étaient venus du nord à Babylone. — Le nom des Chaldéens était déjà connu du temps d'Abraham, puisque son frère Nachor eut un fils appelé Chased (4) ou le Chaldéen. En hébreu, les Chaldéens s'appellent *Chasdim*, pluriel de *Chased*. Il y a d'ailleurs lieu de penser que les Chasdim et ceux qu'on appela plus tard Chaldéens ne sont pas les mêmes.

4° Les rationalistes traitent d'additions postérieures tous les passages qui contiennent des *prophéties;* leur but principal, en attaquant l'authenticité ou l'intégrité du Pentateuque, est même d'éluder la valeur des miracles et des prophéties, qui prouvent contre eux l'existence de cet ordre surnaturel dont ils sont les ennemis. Ils regardent donc comme des prophéties *post eventum* ou rédigées après coup ce que Jacob, Balaam, Moïse prédirent sur l'avenir d'Israël et des peuples voisins. — Mais leurs attaques sont de parti pris; elles ne reposent sur aucune preuve, et la vérité a forcé un commentateur protestant d'avouer, malgré ses tendances rationalistes, dans ses notes sur Num., XXIV, 19 : « Nobis quidem, cur hanc pericopam seriori Mose tempori tribuamus, causa justa non esse videtur (5). »

(1) Gen., XIII, 7.
(2) Num., XXI, 14.
(3) Gen., XI, 28, 31; XV, 7; cf. Is. XXIII, 13; Hitzig, *Jesaja*, p. 271.
(4) Gen., XXII, 22.
(5) Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum in compendium redacta*, 1828, t. I, p. 668.

5° Un des endroits qu'on affirme avec le plus d'assurance contenir des additions, c'est la *liste des princes d'Idumée* (1). On a prétendu qu'elle s'étendait jusqu'au règne de Salomon, par conséquent qu'elle ne pouvait être de la main de Moïse : 1° parce qu'elle est fort longue ; 2° parce qu'on y lit le nom d'Adad, contemporain de Salomon (2). — Cette liste ne s'étend pas au delà du temps de l'exode : 1° Tous les chefs de tribu qu'elle énumère peuvent facilement s'être succédé dans l'intervalle qui s'est écoulé depuis l'époque de Jacob jusqu'à celle de la sortie d'Égypte. 2° Elle renferme, il est vrai, un chef nommé Adad, comme le prince iduméen contemporain de Salomon (3), mais c'est un personnage différent. — *a*) Chez tous les peuples on trouve des rois qui ont porté le même nom à des époques diverses. — *b*) Ce que la Genèse dit du premier ne convient pas au second (4).

6° Tous les passages dans lesquels on lit le mot *prophète* et surtout Deut., XVIII, 15-22, sont regardés par les rationalistes comme des interpolations. La preuve qu'ils prétendent en donner, c'est que nous lisons, I Reg., IX, 9, que celui qu'on appelle aujourd'hui *prophète* (*nâbî'*) s'appelait autrefois *voyant* (*rô'éh*). D'où ils concluent que le nom de prophète était auparavant inconnu. — La conclusion n'est pas légitime, car si l'auteur de I Rois dit que les personnes que l'on désignait de son temps par le nom de prophètes étaient connues autrefois par le nom de voyants, il ne dit nullement que le nom de prophète était inconnu avant lui et n'avait été porté par personne. Le nom de *nâbî'* ou prophète est aussi ancien que la langue hébraïque, puisqu'on le retrouve dans la langue des Chaldéens que parlait Abraham, et il signifie « celui qui est inspiré de Dieu. » Abraham lui-même est appelé *nâ'bî* (5). Au temps de Samuel, on ne se servait pas de ce mot pour désigner celui qui pré-

(1) Gen., XXXVI.
(2) Gen., XXXVI, 35.
(3) Gen., XXXVI, 35, et III Reg., XI, 14.
(4) On peut voir, sur cette difficulté, Calmet, *In Gen.*, XXXVI, 1.
(5) Gen., XX, 7.

disait l'avenir et découvrait « les choses cachées ; » on l'appelait d'un nom spécial, « voyant. » Quand fut rédigé le premier livre des Rois, *nâbî'* était devenu synonyme de « voyant, » et cette dernière appellation était tombée en désuétude (1).

7° Les mots de la Genèse, — *avant qu'il y eût des rois en Israël* (2), — et les prescriptions du Deutéronome concernant la royauté (3), sont, aux yeux de plusieurs critiques, d'une date postérieure à Moïse. D'après Aben-Esra, un certain Isaac rapportait au temps du roi Josaphat le membre de phrase de la Genèse que nous venons de citer (4) ; Tuch dit du passage du Deutéronome : « Aucun Hébreu n'a pu écrire ces lignes avant l'élévation de Saül sur le trône d'Israël. » — 1° La loi du Deutéronome sur la royauté est si peu une interpolation qu'elle n'a pu, au contraire, être rédigée que vers l'époque de la sortie d'Égypte et nous fournit, par les termes dont elle se sert, une preuve de l'origine mosaïque du cinquième livre du Pentateuque (5). — 2° Il n'était pas d'ailleurs malaisé à Moïse, qui se proposait de faire quitter aux tribus la vie nomade pour mener la vie sédentaire, de prévoir qu'elles voudraient bientôt avoir un roi comme tous les peuples sédentaires voisins. — 3° Les prophéties anciennes annonçaient qu'il sortirait des rois d'Abraham et de Jacob (6) ; le passage, Gen., XXXVI, 31, qui suit de près la prophétie, XXXV, 11, peut être considéré comme se rapportant à cette dernière promesse (7). — 4° On reconnaîtra d'ailleurs sans peine que, ces mots fussent-ils une interpolation, cette interpolation serait inoffensive et

(1) Cf. n° 891, 3°.
(2) Gen., XXXVI, 31.
(3) Deut., XVII, 14-20.
(4) Gen., XXXVI, 31.
(5) Voir n° 246.
(6) Gen., XVII, 6; XXXV, 11; XLIX, 10.
(7) Les rois d'Israël dont parle Moïse sont, dit Bonfrère : « Reges, quos habituros sciebat tum ex divina sibi facta revelatione, tum ex divinis promissionibus, quæ factæ erant Patriarchis; etsi forte tempus definitum nesciret, quo eos habituri essent. » Sur *Gen.*, XXXVI, 31, *Pentateuchus Moysis*, Anvers, 1625, p. 281.

n'altérerait nullement l'intégrité substantielle de la Genèse.

8° Enfin on compte, et cette fois à bon droit, comme une addition historique, le récit de la mort de Moïse, qui se lit à la fin du Deutéronome. Le législateur des Hébreux ne nous a pas raconté lui-même sa mort; c'est donc une main étrangère, celle de Josué, peut-être, qui a ainsi complété l'histoire de ce grand homme. On ne saurait tirer de là aucun argument contre l'intégrité, à plus forte raison contre l'authenticité du reste du Pentateuque. Celui qui a écrit le dernier chapitre du Deutéronome savait très bien que les lecteurs ne se méprendraient pas sur le caractère de son addition et n'en attribueraient pas la rédaction à l'auteur du Deutéronome. L'histoire littéraire nous offre un exemple tout à fait analogue, celui du récit de la mort de J. Sleidan. Cette mort est racontée à la fin de son histoire de Charles-Quint, et rien ne la distingue de son propre texte (1); cependant aucun critique n'a eu l'idée d'en abuser pour contester l'authenticité et l'intégrité de l'écrit dans lequel on le trouve.

* 260. — IV. Additions de lois.

La plupart des *lois mosaïques* ont été regardées par différents critiques comme postérieures à Moïse, le plus souvent sans une ombre même de fondement. Nous ne les indiquerons pas ici en détail, l'énumération serait inutile. Mentionnons seulement deux classes de lois qu'on a attaquées, les

(1) Dans le dernier livre des *Commentarii de statu religionis et reipublicæ Carlo V Cæsare*, par J. Sleidanus, on lit : « Octobris die ultimo Joannes Sleidanus, J. U. L., vir et propter eximias animi dotes et singularem doctrinam omni laude dignus, Argentorati e vita decedit atque ibidem honorifice sepelitur. » Cette notice sur la mort de l'auteur se trouve dans toutes les éditions qui contiennent le XXVIe livre, ajouté par Sleidan aux vingt-cinq premiers de la première édition d'avril 1555 pour conduire son histoire jusqu'à l'abdication de Charles-Quint, en septembre 1556. Non seulement ellle est insérée dans la première édition du XXVIe livre, publiée à Strasbourg en 1559, mais rien ne la distingue du texte même de Sleidan, et elle figure dans la table des matières comme une partie intégrante de l'histoire. — Les mots que nous avons rapportés sont les derniers du l. XXVI et du volume. *Commentarii*, in-f°, Strasbourg, 1559, p. 342 *b* (Bibliothèque nationale, M. 520).

premières comme se rapportant à un état autre que celui des Hébreux du temps de Moïse, les secondes comme ayant l'esprit d'une autre époque.

1° D'abord, on a jugé inadmissible que Moïse ait parlé des bornes des champs que les Israélites ne possédaient pas encore, de la lèpre des maisons, lorsqu'ils habitaient sous des tentes, etc. — Mais fallait-il beaucoup de prévoyance à Moïse pour savoir qu'il était à propos de s'occuper de ces choses dans la loi, et, indépendamment de l'inspiration divine, n'avait-il pas pu acquérir en Égypte une expérience suffisante pour porter ces prescriptions? Les difficultés qu'on a voulu faire de ce chef ne sauraient être regardées comme sérieuses.

2° En second lieu, on a dit qu'on rencontrait dans le Pentateuque des lois qui étaient inspirées par un esprit autre que celui du temps de l'exode, et qui nous ramènent bien plutôt à l'époque des subtilités rabbiniques qu'à cette période militante pendant laquelle Israël devait se conquérir une patrie par la force de son bras. Ainsi, on cite comme une ordonnance digne du Talmud celle du Lévitique, interdisant de semer dans un champ des semences diverses, comme du froment et de l'orge, et de porter un vêtement tissé de deux espèces de fils, par exemple de laine et de lin (1), etc. — Ce précepte, loin d'être puéril, révèle une connaissance profonde de la nature humaine et contient une grave leçon morale (2). Dieu a voulu insérer dans la loi qu'il donnait à son peuple des prescriptions d'une délicatesse extrême, propres à relever le caractère d'Israël et à lui enseigner la mansuétude, la

(1) « Agrum tuum non seres diverso semine. Veste quæ ex duobus texta est, non indueris. » Lev., XIX, 19.

(2) Les Pères en ont fait la remarque. « Frequenter admonui, dit Théodoret, per sensibilia doceri quæ spectant ad animum... Vestem ex lana et lino contextam vocat adulteram, docens contrarias operationes non exercere. Et quod his verbis non vestem, sed operationem adulteram insinuat, probant velamenta tabernaculi ex variis filis contexta. Sic etiam intelligendum est quod dicitur de [agro]. Apostolus autem contrahere societatem cum infidelibus prohibet, dum ait : *Nolite consociare vos infidelibus.* » II Cor., VI, 14. Théodoret de Cyr, *Quæst. in Lev.*, XXVII, t. LXXX, col. 338.

miséricorde, la charité, dignes en un mot de préparer les voies à l'Évangile. Telle est encore la défense de faire cuire un chevreau dans le lait de sa mère et celle de museler le bœuf qui foule le grain dans l'aire (2).

261. — Conclusion : le Pentateuque est intègre; il a tous les caratères de véracité.

Nous pouvons donc conclure : 1° que le Pentateuque nous est parvenu dans son intégrité substantielle, et tel qu'il est sorti de la main de Moïse, à part le récit de sa mort ajouté peu après, pour compléter son histoire, par Josué ou par quelque autre, et à part, peut-être, quelques courtes gloses ou explications sans importance, qui n'altèrent aucunement le contenu même du livre.

2° Dès lors qu'il est authentique et intègre, le Pentateuque est par là même digne de foi. Sans rappeler ici que l'inspiration de Moïse le garantissait de toute erreur, il est certain que personne n'était mieux renseigné que lui sur la plupart des faits qu'il raconte, puisqu'il en est le principal auteur; or, n'étant pas trompé, il ne pouvait être trompeur, car il écrivait sous les yeux de son peuple, lui aussi témoin et acteur dans ces événements (1).

(1) « Non coques hædum in lacte matris suæ. » Ex., XXIII, 19; répété XXXIV, 26; Deut., XIV, 21. « Non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas. » Deut., XXV, 4. Ce dernier précepte, tout à fait en opposition avec la pratique des païens, qui poussaient la barbarie jusqu'à mettre quelquefois aux esclaves une espèce de muselière, appelée παυσικάπη, pour les empêcher de manger, avait beaucoup frappé S. Paul; il le cite deux fois dans ses Épîtres, I Cor., IX, 9; I Tim., V, 18, et chaque fois pour rappeler le sens profond caché sous ses paroles. On peut voir aussi, sur le sens de cette loi, Philon, *De humanit.*, § 19, éd. Mangey, t. II, p. 400; Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, VIII, 21; Kling, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1839, p. 834 sq. Cf. Deut., XXII, 6-8; Lev., XXII, 27-28.

(2) Commentateurs catholiques : Origène, *Selecta in Genesim*, t. XII, col. 91; *Homiliæ in Genesim, ib.*, col. 145; du même, *Selecta* et *Homiliæ* sur les quatre autres livres du Pentateuque, *ib.*, 163-824; S. Chrysostome, *Homiliæ* LXVII *in Genesim*, t. LIII, col. 121-580; *Sermones* IX *in Genesim*, col. 581-630; Théodoret de Cyr, *Quæstiones in Gen., Ex., Lev., Num., Deut.*, t. LXXX, col. 77-456; S. Jérôme, *Liber Hebraicarum quæstionum in Genesim*, t. XXIII, col. 935-1010 S. Augustin, *De Genesi contra*

CHAPITRE II.

COSMOGONIE MOSAIQUE.

262. — Division du chapitre.

Nous expliquerons dans un premier article le chapitre 1er de la Genèse; nous exposerons dans un second les systèmes sur l'accord de la cosmogonie mosaïque avec les sciences naturelles; nous examinerons dans un troisième ce que l'on sait de la date de la création du monde, et nous réfuterons enfin, dans un quatrième, les erreurs actuelles sur la création en général.

ARTICLE I.

Explication du premier chapitre de la Genèse.

Beauté du récit mosaïque de la création. — Son importance et son caractère. — Création des éléments de la matière. — Organisation du monde. — Sens des mots *jour, soir* et *matin*. — De la manière dont le mot *jour* a été entendu par les Pères. — Confirmation de la cosmogonie biblique par la tradition universelle.

263. — Beauté du récit mosaïque de la création.

La Genèse, et avec elle la Bible tout entière, s'ouvre par

Manichæos libri duo, t. XXXIV, col. 173; *De Genesi ad litteram imperfectus liber, ib.*, col. 219; *De Genesi ad litteram libri* XII, *ib.*, col. 245-486; *Quæstiones in Heptateuchum*, les cinq premiers livres, *ib.*, col. 547-776; Procope de Gaza, *Commentarius in Gen., Ex., Lev., Num., Deut.*, t. LXXXVII, pars 1a, col. 19-992; S. Isidore de Séville, *Quæst. in V. T., Pentat.*, t. LXXXIII, col. 207-370; S. Patère, *Expositio V. et N. T.*, t. LXXXIX; le Pentateuque comprend les col. 685-784; ce sont des extraits de S. Grégoire le Grand; V. Bède, *In Pentateuchum Commentarii*, t. XCI, col. 191-394; *Quæstiones super Pentateuchum*, t. XCIII, col. 233-416; Alcuin, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, t. C, col. 515-570; Rupert, *De Trinitate et operibus ejus libri*, XLII; le Pentateuque comprend t. CLXVII, col. 199-1000; Hugues de S. Victor, *Adnotationes elucidatoriæ in Pentateuchum*, t. CLXXV, col. 29-86; Th.-J. Lamy, *Commentarium in librum Geneseos*, 2 in-8°, Malines, 1883-1884, etc. On peut voir aussi tous les commentaires complets de la Bible, Cornelius a Lapide, Calmet, etc., etc.

une introduction magnifique qui nous fait connaître l'origine du ciel et de la terre ou, comme on l'appelle, la cosmogonie (1).

1° La beauté et la grandeur du récit de la création ont frappé tous les esprits. Ainsi, un rationaliste, M. Dillmann, dit de la cosmogonie de la Genèse : « Elle ne contient pas un mot qui puisse paraître indigne de la pensée de Dieu. Dès lors que l'on tentait de peindre, pour la rendre saisissable à l'intelligence humaine, l'œuvre de la création, qui demeurera toujours un mystère pour l'homme, il était impossible d'en tracer un tableau plus grand et plus digne. C'est à bon droit qu'on en tire une preuve du caractère révélé de ce récit; ce n'est que là où Dieu s'est manifesté selon sa véritable essence qu'il a pu être écrit. C'est l'œuvre de l'esprit révélateur (2). » « Ou Moïse avait dans les sciences une instruction aussi profonde que celle de notre siècle, a dit Ampère, ou il était inspiré (3). »

2° La supériorité du récit biblique est surtout frappante, lorsqu'on le compare aux cosmogonies des autres peuples. Combien on en apprécie davantage la simplicité et la sobriété, quand on le met en regard, par exemple, du Mahâbhârata : « Sur la terre, les êtres se divisent en deux grandes classes, selon qu'ils sont animés ou inanimés. Les animaux sont de quatorze espèces, dont sept sont sauvages dans les forêts (les singes, les ours, les éléphants, les buffles, les sangliers, les tigres et les lions), et dont sept vivent avec les hommes dans les villes (l'homme, la brebis, la chèvre, la vache, le cheval, l'âne et le mulet). L'homme est le premier des animaux domestiques; le lion est le premier des animaux sauvages. Il y a cinq espèces de végétaux... Il y a six grandes

(1) Sur le premier chapitre de la Genèse, on peut voir : S. Basile, *Homiliæ* IX *in Hexaemeron*, t. XXIX, col. 3-207; S. Grégoire de Nysse, *In Hexaemeron liber*, t. XLIV, col. 62-123; S. Ambroise, *Hexaemeron libri sex*, t. XIV, col. 123-274; V. Bède, *Hexaemeron*, t. XCI, col. 9-190; *De sex dierum creatione*, t. XCIII, col. 207-234, etc.

(2) Dillmann, *Genesis*, in-8°, Leipzig, 1875, p. 9.

(3) *Théorie de la Terre*, analyse de son cours, par Roulin, dans la *Revue des deux Mondes*, juillet 1833, p. 99.

montagnes... Le Mérou est une montagne d'or, d'une hauteur prodigieuse, autour de laquelle le soleil et la lune font leurs révolutions; elle est aussi l'habitation des dieux... Sur le versant occidental de cette montagne, on trouve des contrées admirables, où les hommes, de couleur d'or, vivent dix et onze mille ans, etc. (1). » Voilà ce qu'invente l'imagination humaine. Rien de pareil dans la narration de Moïse, où tout est digne de Dieu.

3° Quant à la beauté littéraire du premier chapitre de la Genèse, il n'est personne qui n'en soit frappé. Tout le monde connaît la réflexion du païen Longin : « Le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme ordinaire, ayant fort bien conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée dans toute sa dignité, au commencement de ses lois, par ces paroles : *Dieu a dit : Que la lumière se fasse, et la lumière se fit; que la terre se fasse, et la terre fut faite* (2). »

264. — But, caractère et importance du récit biblique de la création.

1° Dieu, en créant le monde et en nous faisant connaître son œuvre, par la révélation primitive, a eu pour *but* la terre; dans la terre, l'homme; dans l'homme, la race d'Abraham; dans la race d'Abraham, le Messie et l'Église qu'il a fondée pour ramener à Dieu la créature, faite à son image, et mettre ainsi le sceau à l'œuvre divine. La cosmogonie biblique est donc le premier anneau de la chaîne qui commence avec l'origine même des temps et dont l'autre extrémité est le ciel et l'éternité.

2° Le récit que nous fait l'auteur sacré de la création du monde est une *histoire réelle* et non pas un mythe ou une fiction ; la forme en est sobre, claire et aussi précise que le permettaient la langue hébraïque et l'époque où vivait Moïse. Il faut cependant observer que le génie de la langue dans laquelle il a écrit, non moins que le but qu'il se proposait,

(1) Résumé par Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Mahâbhârata,* dans le *Journal des Savants*, janvier 1868, p. 33-34.

(2) *Traité du sublime*, VII; trad. de Boileau, *Œuvres*, éd. Lefèvre, 1835, p. 328.

ont obligé l'écrivain d'user d'images et de métaphores; il n'a point voulu composer un traité d'astronomie ou de géologie, il ne s'est pas exprimé en formules scientifiques et rigoureuses; son unique dessein a été d'établir que Dieu est le créateur de tout ce qui existe, et, afin de se mettre à la portée de tous, en exposant les vérités les plus profondes, il a employé une sorte de langage populaire et figuré dans lequel il attribue à Dieu la parole comme à un homme, nous le montre donnant des ordres à l'univers comme un maître à ses serviteurs, et se sert de quelques autres expressions métaphoriques sur lesquelles nous reviendrons plus loin. Son récit a même un certain tour poétique; il n'est cependant pas en vers.

3° Moïse a ainsi *résumé* et, en quelque sorte, condensé les *vérités religieuses fondamentales*, qui font la base de la vraie religion, en une seule page, intelligible pour tous, même pour l'esprit le plus simple. Il n'existe, dans aucune langue, aucun morceau qui contienne, en si peu de mots, autant de dogmes si importants. Cette cosmogonie est la condamnation de toutes les erreurs du monde ancien. L'auteur sacré parle, non d'une manière abstraite et en philosophe, mais en termes concrets et comme historien (1); il énonce le fait, sans se livrer à aucun commentaire, et le premier verset seul de son livre suffit pour faire toucher du doigt toutes les erreurs principales des anciens et des modernes : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre*. Par consé-

(1) La Genèse nous fait connaître Dieu par les faits et non par des théories ou des formules. L'Ancien Testament ne procède point par abstraction et par spéculation, comme nous le ferions aujourd'hui; il expose simplement les actes de Dieu. Les Pères grecs avaient très bien remarqué que les auteurs sacrés ne raisonnaient pas comme leurs philosophes. La première question que se pose Théodoret de Cyr sur la Genèse est celle-ci : *Quam ob causam ante rerum omnium officium Scriptor narrationem de Deo non instituit?* t. LXXX, col. 77. Il répond que Dieu a voulu se mettre à la portée de ceux à qui il s'adressait et les prémunir spécialement contre les erreurs des Égyptiens, au milieu desquels ils avaient vécu. Moïse ne commence pas par poser en thèse : Dieu existe, il est infiniment puissant, sage, etc.; mais son récit prouve aux plus faibles intelligences que Dieu est tout cela.

quent, il n'existe qu'un seul Dieu, contrairement à ce que croyaient, à l'exception des Hébreux, tous les peuples d'alors, qui adoraient plusieurs dieux ; la matière n'est pas éternelle, puisqu'elle n'existait pas avant que Dieu créât; Dieu l'a tirée du néant, ברא, *bârâ'*, par son action toute-puissante; il est donc le maître absolu du monde, comme l'ouvrier l'est de son œuvre. Peuples et philosophes pensaient, les uns, que la matière n'était pas distincte de Dieu même, c'étaient les panthéistes ; les autres, que la matière avait toujours existé, c'étaient les hylozoïstes. Moïse renverse à la fois, d'un mot, tous ces systèmes erronés : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* La conclusion implicite du premier chapitre de la Bible, c'est donc que le Dieu unique est tout-puissant, infiniment sage et infiniment bon ; que nous devons l'adorer comme notre créateur, l'aimer comme notre premier principe, le servir comme notre dernière fin, reconnaître en lui l'auteur de notre vie et la source de notre béatitude.

265. — Création des éléments de la matière.

1° Le premier verset de la Genèse a été entendu dans trois sens différents : 1° comme un sommaire de tout le chapitre et de l'œuvre des six jours ; 2° comme indiquant une création complète, tout à fait distincte de la suivante, dont elle aurait été séparée par une révolution géologique marquée dans le ℣. 2 ; 3° comme signifiant la création de la matière première ou des éléments de la matière (1). Ce dernier sens est le seul admissible, parce que le second verset est inexplicable dans les deux premiers cas. Moïse ne pouvait dire d'abord que la terre était nue et vide, s'il n'y avait pas eu création de la matière première, avant l'organisation de cette matière. Il n'y a de suite, entre le premier et le second verset, qu'à la condition d'admettre que Dieu créa primitivement tous les éléments, *le ciel et la terre*, qui désignent,

(1) Sur la création des anges, on peut voir S. Basile, *Hexaem.*, I, 5, t. XXIX, col. 13; Théodoret, *Quæst. in Gen.*, II-IV, t. LXXX, col. 78-83.

en hébreu, l'universalité des êtres. La plupart des Pères l'ont entendu ainsi (1).

2° Cet état de chaos (2) dura un temps indéfini. Moïse ne dit absolument rien sur sa durée.

266. — Organisation du monde.

1° Après avoir affirmé, dans le premier verset, la *création* des éléments de la matière, Moïse, dans la suite du récit, nous en fait connaître l'*organisation*, Dieu *met en ordre* les éléments qui étaient restés jusqu'alors dans un état de confusion, *tôhou vâbôhou*, dit le texte hébreu (3).

2° Pendant l'intervalle qui sépare la création de la matière première de l'apparition de la lumière, l'esprit de Dieu, considéré par quelques Pères comme la troisième personne de la Sainte Trinité et, par d'autres, comme un vent qui agitait les eaux, — le mot hébreu רוח, *rouakh*, signifiant tout à la fois esprit et vent, — travaille à l'élaboration de l'univers; c'est ce que Moïse exprime par ces mots : « Et l'esprit de Dieu était porté sur la face des eaux. » Ces paroles semblent indiquer que le mouvement imprimé par Dieu aux éléments qu'il avait créés fut la cause de leurs transformations successives.

3° L'organisation du monde est partagée par Moïse en six

(1) « Quid in cœli terræque nomine significatur, quando dicitur : *In principio fecit Deus cœlum et terram ? — Responsio :* Informis illa materia, quam de nihilo fecit Deus, appellata est primo cœlum et terra : non quia jam hoc erat, sed quia jam hoc esse poterat. » Alcuin, *Interrog.* XXVIII *in Gen.*, t. C, col. 519. Cf. S. Basile, *Hexaem.*, I, 7, col. 17.

(2) Omnia nox quondam tenebris horrenda tegebat;
Non erat auroræ splendor, etc.,
Sed confusa simul temerarius omnia motus
Volvebat, gravibus tenebrarum vincta catenis,
Quas chaos antiquum toto diffuderat orbe.

S. Greg. Naz., *De laudibus virginitatis,* vers 58-63 (t. XXXVII, col. 526-527).

(3) Gen., I, 2. Les mots *tôhou vâbôhou* ne s'appliquent expressément qu'à la terre, parce que c'est surtout de notre globe que Moïse s'occupe, mais il prend sans doute la partie pour le tout et ce qu'il dit est vrai de tous les éléments de la matière, d'après les théories scientifiques les plus probables.

divisions ou actes qu'il appelle *jours* (1) et qui se distinguent les uns des autres par un soir et un matin. Le premier acte distinct dans l'organisation de l'univers est la création de la lumière ; le second est la séparation des eaux inférieures et des eaux supérieures, c'est-à-dire la condensation d'une partie des vapeurs ou eaux proprement dites, nommées eaux inférieures, lesquelles se séparèrent de celles qui demeurèrent à l'état de vapeurs ou eaux supérieures ; le troisième, c'est la production des plantes ; le quatrième, la création ou la manifestation des astres ; le cinquième, la création des reptiles et des oiseaux ; le sixième, celle des mammifères et de l'homme. Depuis ce dernier acte, la Providence n'a pas introduit de nouvelles espèces de créatures sur la scène du monde, ce que la Genèse indique en disant que le septième jour Dieu se reposa, c'est-à-dire cessa d'agir.

267. — Du sens du mot *jour*.

Ce mot de repos appliqué à Dieu est certainement métaphorique, tout le monde en convient. Il est à croire que les expressions de « jour » יום, *yôm*, « soir, » ערב, *'éreb*, et « matin, » בקר, *bôqer*, sont également métaphoriques. Leur signification est aujourd'hui le sujet de discussions nombreuses. *Yôm* désigne ordinairement l'espace compris entre deux levers de soleil, *'éreb* marque le coucher de cet astre, et *bôqer* son lever ; cependant plusieurs raisons, qui ne sont pas sans importance, semblent indiquer que ces trois termes ne doivent pas être pris ici dans leur sens *propre*, mais dans un sens *figuré*. A une époque où tout s'exprimait en images, l'emploi de métaphores dans la Genèse ne doit pas surprendre celui qui connaît les habitudes du langage oriental.

Examinons d'abord le mot *yôm*, jour. Rien n'oblige à le prendre dans le sens strict d'une durée de vingt-quatre

(1) « Dieu, après avoir fait comme le fond du monde, en a voulu faire l'ornement en six différents progrès qu'il lui a plu d'appeler six jours. » Bossuet, *Élévations sur les mystères*, IIIe sem., 5e élév.

heures (1). Dieu n'a certainement pas mis vingt-quatre heures à créer la lumière, ni vingt-quatre heures à créer les astres, les plantes ou les animaux ; il lui a suffi, pour que tous ces êtres fussent produits, d'un acte instantané de sa volonté. Puisque Dieu n'a pu employer une journée entière à donner l'existence à chacune des espèces de créatures qui ont apparu pendant les jours génésiaques, il y a tout lieu de penser que le mot *jour* est une expression figurée et désigne ici une *époque*.

1° En hébreu, *yôm* peut signifier et signifie, en effet, dans un grand nombre de passages de la Bible, une période indéterminée (2).

2° Moïse a dû exprimer, en hébreu, l'idée d'époque ou de période par *yôm*, parce qu'il n'existe pas en cette langue de mot plus propre à rendre cette idée. Ce fait, généralement ignoré, mérite d'être pris en sérieuse considération. La répugnance du plus grand nombre à admettre les jours-époques provient de ce que l'on fait notre mot jour absolument identique au mot *yôm*, ce qui n'est pas. Nous avons un mot *jour*, distinct du mot *époque;* il n'y a qu'une seule expression en hébreu pour ces deux significations. Cette langue n'est pas riche en expressions comme la nôtre, et elle est obligée de se servir métaphoriquement du mot *yôm* pour exprimer l'idée que nous attribuons au mot époque (3).

(1) « Nulla est necessitas, ut dies genesiacus accipiatur pro eo spatio temporis quod modo vulgaribus diebus continetur; imo probabile est longius spatium temporis per eum designari, » dit le P. Palmieri, professeur de théologie au Collège romain. *Tract. de Deo creante et elevante*, Rome, 1878, thesis XVI, p. 149.

(2) Gen., II, 4; Ex., X, 6; Lev., VII, 35-36; Num., VII, 10, 84; Deut., IX, 14; XXXI, 17, 18; XXXII, 7; Ps. II, 7; Amos, III, 14; Nahum, III, 17; Is., XXXIV, 8; LXIII, 4; Jer., XLVI, 10; Joel. II, 31; Zach., XIV, 9; Matth., X, 15; XII, 36; Joa., VIII, 56; Rom., II, 5; II Cor., VI, 2. — On sait de plus que le mot *semaine* en hébreu s'emploie pour exprimer non seulement sept jours, mais aussi des années (semaine d'années = sept années).

(3) Mgr Clifford, évêque de Clifton, d'après lequel la distinction des jours dans le premier chapitre de la Genèse, est purement liturgique et n'a aucune réalité historique, a contesté cette assertion, *The days of creation,* dans la *Dublin Review*, avril 1883, p. 399. Il dit que Moïse aurait pu employer les mots מועד, *mô'êd,* Gen., I, 14; XVII, 21, ou עת,

3° Ces deux premières raisons établissent la *possibilité* du sens d'époque donné à *yôm*. D'autres considérations prouvent que Moïse l'emploie *réellement*, dans ce chapitre, non pour signifier des jours solaires ou de vingt-quatre heures, mais un temps indéterminé. Il nous dit, en effet, que le soleil, qui sert aujourd'hui à régler les jours, n'a apparu qu'au quatrième *yôm*. Par conséquent les trois premiers *yâmîm* n'ont pas été des jours solaires ou de vingt-quatre heures. Quant aux trois derniers, l'analogie nous autorise à les entendre dans le même sens que les précédents.

4° Les *traditions cosmogoniques* des autres peuples considèrent les jours de la création comme de longues périodes. — 1° D'après les traditions hindoues, Brahma resta enfermé 360 jours dans l'œuf cosmique, avant de le briser et d'en faire deux moitiés, dont il forma le ciel et la terre. Chacun de ces 360 jours était de 12,000,000 d'années (1). — 2° Dans les traditions persanes, la création est divisée en six étages qui forment six époques égales, dans un ordre semblable à celui de la Genèse. Chacune de ces époques est de mille ans. — 3° D'après de vieilles traditions étrusques, le Dieu suprême avait employé douze mille ans à la production de ses œuvres : mille ans à l'organisation du ciel et de la terre, cinq mille ans à l'enfantement des êtres inanimés et des animaux, et six mille ans à la formation et à la durée de l'homme (2). — 4° La cosmogonie phénicienne paraît avoir admis de semblables intervalles de temps entre les différentes œuvres de la création. Du moins, d'après un passage

'êth, Gen., XXI, 22; Ez., XVI, 8; mais *mô'êd*, dont le sens primitif est « rassemblement, réunion, » signifie par extension « temps où l'on se réunit, fête qui revient à jour fixe, » non « époque ou période. » Le mot *'êth* n'a non plus jamais ce sens : il désigne la durée d'une manière indéfinie et s'emploie comme notre mot « temps, » « en son temps, » et « le temps de pleurer ou de rire, » etc.; il n'a jamais la nuance de signification exprimée par le mot « période ou époque, » et Moïse ne pouvait pas dire *'êth* premier, second, non plus que *mô'êd*, premier, second; il a été obligé de dire *yôm* premier, second, etc.

(1) Cf. W. Jones, *Institutes of Hindu law, or the ordinances of Menu*, I, 68-69, in-4°, Calcutta, 1794, p. 9-10.

(2) Suidas, *Lexicon.*, t. II, éd. Bernhardy, *sub voce* Τυῤῥηνία χώρα, col. 1248.

de Philon de Byblos, abréviateur de Sanchoniaton, le chaos et l'air environnant s'étaient d'abord étendus à l'infini, et n'avaient trouvé de bornes qu'après une longue série de siècles (1). — 5° La cosmogonie chaldéenne admettait probablement aussi que les jours de la création étaient de longues périodes (2).

5° *Objection.* — Pour établir que les jours de la création sont des jours de vingt-quatre heures, on allègue qu'ils expliquent *l'origine de la semaine*, et que le repos de Dieu au septième jour est la raison de *l'institution du sabbat* (3). — Quoique la création du monde explique l'origine de la semaine, il est impossible de conclure de là que le mot *yôm* doit être pris dans le sens propre et non dans le sens métaphorique; au contraire, les époques de la création furent appelées jours, parce qu'elles devaient être le type de la semaine (4). L'œuvre de la création fut donc distribuée en six jours, suivis du repos du septième jour, afin d'imprimer profondément dans l'esprit des peuples primitifs l'obligation de la sanctification du sabbat. De là l'emploi très naturel des mots *jour*, *soir* et *matin*, comme étant les plus propres à représenter la division de la grande semaine sabbatique.

268. — Du sens du mot *soir* et *matin*.

Après avoir examiné le sens du mot *yôm* ou « jour, » nous devons examiner celui de *'éreb* et de *bôqer*, « soir » et « matin. » — 1° Moïse, s'étant servi métaphoriquement du mot

(1) Eusèbe, *Præp. Ev.*, I, 10, t. XXI, col. 75.
(2) *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd. t. I, p. 203.
(3) Ex., XX, 10-11.
(4) Le P. Palmieri l'a très bien remarqué : « Ratio in promptu fuit, dit-il, cur illa septem spatia temporis sive epochæ nomine *dierum* potius quam alio appellarentur. Series enim earum epocharum exstitura erat typus hebdomadæ, quæ est mensura quædam temporis nostri; septimus dies futurus erat typus illius diei, quo ab operibus quiescere oportet Deumque laudare; cum ergo typo jure fiat appellatio eadem qua ectypus appellatur (exemplar enim, e. g. domus, in mente artificis, potest et ipsum vocari domus), jure meritoque illæ epochæ sunt appellatæ dies. » *Tractatus de Deo creante et elevante*, p. 149.

jour pour désigner la succession des révolutions du monde et des actes créateurs, continue la métaphore en appelant l'espace total de temps qui s'est écoulé d'une révolution à l'autre *soir* et *matin*. Il place le soir avant le matin, parce que les Hébreux faisaient commencer la journée, non pas comme nous à minuit, mais dès le soir, usage dont il nous reste des traces dans les offices de l'Église (1). — 2° Quant à la preuve que les Hébreux employaient quelquefois métaphoriquement les mots *soir* et *matin*, nous l'avons dans un passage de Daniel, où ce prophète place deux mille trois cents jours entre un soir et un matin (2). — 3° Un fait digne de remarque et qui semble indiquer que les mots soir et matin ne sont que des termes métaphoriques, c'est que la création proprement dite, c'est-à-dire la production du sein du néant des éléments de la matière, laquelle n'a pas été précédée d'une révolution cosmique, est racontée sans autre désignation de temps que *in principio*. Ce n'est qu'après la première organisation des éléments qu'il est question de jour, de soir et de matin (3).

(1) Voir n° 180, 1°. Les premières vêpres (vesperæ) d'un office se disent la veille du jour de la fête.

(2) Dan., VIII, 26, 14 : « Visio vespere et mane... Usque ad vesperam et mane, dies duo millia trecenti. »

(3) Quelques auteurs, comme le P. Palmieri, expliquent le *soir* et le *matin* de la manière suivante, à la suite de S. Augustin : « *Vespere* et *mane* possunt analogice accipi. Retenta enim significatione propria vocum ערב (*'éreb*) et בקר (*bôqer*), quorum prima mixtionem, confusionem significat [Ex., XII, 38; Jer., XXV, 20, 24; Ex., XXX, 5; II Esd., XIII, 3], alia aperiendi significationem habet, *vespera* genesiaca, quæ est initium diei genesiaci, potest accipi pro materia adhuc informi vel pro duratione materiæ in sua adhuc informitate; *mane* quod est terminus diei genesiaci, potest accipi pro formatione ejusdem, par quam formationem veluti aperitur et explicatur quod confusum erat. — Ita Augustinus in *Opere imperfecto in Genesim*, c. XV. » Palmieri, *Tractatus de Deo creante et elevante*, p. 149. — Alcuin dit sur ce sujet : « Quid est : *Factum est vespere et mane dies unus ? — Responsio*. Id est finis operis perfecti et initium operis incœpti. » Alcuin, *Interr.* XXIV *in Gen.*, t. C, col. 520.

269. — De la manière dont le mot jour a été entendu par les Pères.

On objecte, il est vrai, contre les explications précédentes, qu'elles sont nouvelles et en opposition avec la tradition. Mais il est aisé de répondre qu'il n'y a pas de tradition unanime et constante sur la manière dont il faut entendre la cosmogonie de la Genèse. Moïse n'ayant pas parlé la langue scientifique dans sa précision et sa rigueur, son récit est susceptible d'interprétations différentes, et, de fait, à toutes les époques, il a été diversement expliqué par les Pères et les théologiens. Aucun, sans doute, parmi les anciens, n'a entendu exactement le mot jour dans le sens d'époque d'une longueur indéterminée, parce qu'on manquait alors des connaissances géologiques qui auraient pu faire découvrir ce sens, mais un grand nombre parmi eux, entre autres toute l'école exégétique d'Alexandrie et S. Augustin, n'ont vu qu'une expression figurée dans les mots *jour*, *soir* et *matin;* nous ne faisons pas autrement ; nous attachons seulement à ces mots la signification qu'exigent les découvertes scientifiques, comme l'auraient fait certainement les Pères, s'ils avaient vécu de nos jours, puisqu'ils recouraient à la science de leur temps pour expliquer la création mosaïque (1).

270. — Origine de la semaine.

1° Dieu, après avoir achevé l'organisation du monde, se reposa le septième jour, et ce repos fut l'origine du *sabbat*, mot qui signifie repos. Ce septième jour, joint aux six jours qui l'avaient précédé, constitua la semaine (2). Moïse, en prescrivant plus tard la sanctification du sabbat, ne fit sans doute que sanctionner un usage déjà existant (3). — 2° Dans

(1) Voir les développements et les preuves dans *La Cosmogonie mosaïque d'après les Pères (Mélanges bibliques,* 2e éd., Paris, 1889, p. 11 sq.).

(2) Gen., II, 3; Ex., XX, 11.

(3) Outre le passage de Gen., II, 3, nous trouvons l'existence de la semaine clairement indiquée avant l'exode, Gen., XXIX, 27. Cf. n° 363, 4°.

le Deutéronome (1), l'observation du sabbat est prescrite en mémoire de la délivrance d'Israël de la servitude d'Égypte. C'est une raison de plus ajoutée à celle d'honorer le repos du Seigneur après la création (2), et à celle de se reposer des fatigues de la semaine (3).

271. — La cosmogonie biblique confirmée par la tradition universelle.

La tradition des peuples confirme l'ensemble de la cosmogonie biblique, malgré toutes les altérations qu'elle lui a fait subir. On a découvert, en 1875, une légende chaldéenne, dont la rédaction est antérieure à celle du Pentateuque et qui s'accorde d'une manière frappante avec le récit de Moïse (4). La cosmogonie phénicienne, telle qu'elle nous a été conservée dans l'abrégé de Sanchoniaton, n'est aussi que la vérité, défigurée par le polythéisme : ainsi, par exemple, le mot *bôhou* qui, en hébreu, exprime le chaos, est devenu la déesse Baau (5). Les Étrusques, comme nous l'avons déjà vu (6), avaient conservé le souvenir des six périodes de la création ; les Grecs et les Latins, celui du chaos, etc. (7).

« Dans toutes les cosmogonies païennes, dit M. Pozzy, le monde a été à son origine un chaos ; il était enfermé dans un

(1) Deut., v, 15.
(2) Ex., xx, 10-11.
(3) Ex., xxiii, 12.
(4) On peut la voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. i, p. 198 sq. — La cosmogonie chaldéenne de Bérose est dans Eusèbe, *Chron.*, l. i, c. ii, nos 4-6, t. xix, col. 109-112. Voir Darras, *Hist. eccl.*, t. i, p. 117-121.
(5) Βάαυ. Dans Eusèbe, *Præp. Ev.*, l. i, c. x, t. xxi, col. 76-77. Voir Darras, *Hist. eccl.*, t. i, p. 109-117.
(6) Voir no 267, 4°.
(7) Pour les développements, voir Lüken, *Les traditions de l'humanité ou la révélation primitive de Dieu parmi les païens*, traduction de Van der Haeghen, 1862, l. i, c. ii, t. i, p. 42 sq., ou Darras, *Hist. eccl.*, cosmogonie chinoise, p. 82-86 (Cf. *Annales de phil. chrét.*, février 1869, p. 139) ; zende, p. 86-94 (Cf. *Annales de phil. chrét.*, 5e série, 1861, t. iii, p. 277) ; indienne, Manou et Védas, p. 94-100 ; boudhique, p. 101-108 (Cf. *Ann. de phil. chrét.*, 4e série, 1857, t. xv, p. 175-245) ; égyptienne, d'après les livres d'Hermès, p. 121-126.

œuf qui s'est brisé et dont une moitié a formé la voûte céleste, l'autre, la terre. D'où cette idée, qu'on retrouve chez toutes les nations, leur est-elle venue? Ce n'est pas là une idée simple, qui naisse spontanément dans le cerveau humain, puisque, parmi les philosophes, les uns supposent l'univers éternel, tandis que d'autres le font naître de la rencontre fortuit d'atomes crochus dans l'espace. Le chaos, d'ailleurs, n'a point d'analogue dans la nature actuelle. Nous ne voyons aucun être sortir d'une masse confuse et informe. Et puis, comment concilier le chaos, l'idéal du désordre et de la mort, avec l'œuf, qui est le plus beau symbole de la vie et de l'harmonie? Il faut donc, puisque cette idée se retrouve chez tous les peuples, qu'elle leur vienne d'une source commune, qu'elle fasse partie de ces croyances primordiales qui constituèrent la religion de l'humanité primitive et que les peuples, lors de la dispersion, emportèrent partout avec eux. Ainsi s'expliquent les nombreuses ressemblances de ces cosmogonies entre elles. Ainsi s'expliquent également celles non moins frappantes qu'elles présentent avec la Genèse, avec cette différence toutefois que la cosmogonie des Hébreux est de beaucoup la plus correcte et la mieux liée, celle qui nous donne la clef de toutes les autres. Par elle se complètent les deux notions contradictoires de l'œuf et du chaos. *La terre était sans forme et vide, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme.* Voilà le chaos. *Et l'esprit de Dieu couvait les eaux* comme un oiseau; voilà l'idée de l'œuf du monde, idée qui se retrouve d'un bout de la terre à l'autre, jusque chez les indigènes des îles Sandwich. « Dans le temps » où tout était mer, disent-ils, un immense oiseau s'abattit » sur les eaux et pondit un œuf d'où sortit bientôt l'île » d'Haouaï. » Mais, ces réserves faites, tout nous porte à croire que les Hébreux, comme les autres peuples, avaient puisé le récit de la création, qui est en tête de la Genèse, dans cette tradition primitive de l'humanité, d'où sont sorties [en partie] toutes les cosmogonies païennes (1). »

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, 1874, p. 244-245.

ARTICLE II.

De l'accord de la cosmogonie mosaïque avec les sciences naturelles.

Impossibilité d'un désaccord réel entre la science et la foi. — Exposé des divers systèmes imaginés pour concilier la cosmogonie mosaïque avec les sciences. — Division de l'œuvre créatrice en trois périodes : cosmique, cosmogéogénique et géologique pure.

272. — Il ne peut exister de désaccord réel entre la science et la foi.

Après avoir montré que les traditions des peuples sont d'accord avec la Genèse, il nous reste à établir que les découvertes scientifiques de notre siècle ne le démentent pas.

L'accord de la science et de la foi est pour tout chrétien une vérité incontestable. Dieu, étant l'auteur de la révélation comme de la nature, n'a pu se contredire lui-même et écrire dans les pages de la Genèse le contraire de ce qu'il a écrit dans le livre de l'univers. Aussi le Concile du Vatican, comme nous l'avons vu, reconnaît-il aux sciences le droit de poursuivre leurs recherches selon leurs principes particuliers et la méthode qui leur est propre. En se servant des lumières de la raison, elles ne peuvent pas arriver à des conclusions exactes qui soient contraires aux enseignements de la foi (1). Nous sommes donc assurés qu'il n'existe pas de contradiction véritable entre la Genèse et les résultats des investigations géologiques et paléontologiques. Mais il peut exister des contradictions apparentes, et il nous faut montrer comment il est possible de concilier la parole de Dieu avec les données scientifiques aujourd'hui généralement acceptées (2).

(1) « Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest. » *Concilium Vaticanum*, *Constitutio de fide catholica*, c. IV. Voir n° 21.

(2) Il importe de ne pas oublier, dans les questions du genre de celles que nous allons traiter, les règles de prudence qu'ont tracées S. Augustin et S. Thomas : « In rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta etiam divina legerimus, quæ possint, salva fide qua imbuimur, alias atque alias parere sententias : in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita projiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus : non pro sententia divina-

273. — Systèmes divers pour concilier la cosmogonie mosaïque avec les sciences.

L'étude géologique de notre globe montre qu'il se compose de couches superposées, distinguées les unes des autres par des éléments qui leur sont propres, et en particulier par des fossiles différents. Pour expliquer l'existence de ces couches et de ces fossiles, on a imaginé quatre systèmes principaux : le système *littéral*, le système de *restauration*, le systéme *idéaliste* et le système *concordiste* (1).

1° Le premier consiste à entendre le texte dans le sens propre et *littéral*. Il soutient que Dieu *a créé la terre telle quelle*, avec des plantes et des animaux pétrifiés. Il est encore soutenu par quelques rares théologiens ou exégètes, qui considèrent les fossiles comme des jeux de la nature, *lusus naturæ*, ou *lusus Dei* (2). — Les géologues sont aujourd'hui unanimes à rejeter cette explication, et quiconque a vu de ses yeux des terrains fossilifères n'hésitera pas à la déclarer inacceptable. — 1° Il suffit de jeter un coup d'œil sur un morceau de craie grossi au microscope pour s'en convaincre (Fig. 36). Le terrain crétacé ou composé de craie forme le sol d'une partie considérable de l'Asie, de l'Amérique septentrionale et de l'Europe, notamment, en France, de la

rum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quæ nostra est; cum potius eam quæ Scripturarum est, nostram esse velle debeamus. » S. Aug. *De Genes. ad litt.*, l. I, c. XVIII, n° 37, t. XXXIV, col. 260. « Cum Scriptura divina, dit S. Thomas, multipliciter exponi possit, nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat; ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur et ne eis via credendi præcludatur. » I, q. 68, a. 1.

(1) Nous passons sous silence quelques autres systèmes secondaires, soit parce qu'ils diffèrent peu de ceux dont nous parlons, soit parce qu'ils sont trop visiblement faux, tel que celui qui veut expliquer l'existence des fossiles par le déluge, car le déluge n'a pas duré assez longtemps pour rendre compte de l'épaisseur considérable des terrains sédimentaires (voir n° 273, 4°); on ne trouve point d'ailleurs de débris humains dans ces couches fossilifères. Voir Lavaud de Lestrade, *Accord de la science avec le* Ier *chapitre de la Genèse*, 1885, p. 26-29.

(2) Cf. Glaire, *Livres Saints vengés*, 2e éd., Paris, 1874, t. I, p. 94, 95.

Picardie, de la Champagne et des environs de Paris (Meudon, Bougival). Il atteint quelquefois une épaisseur de plusieurs centaines de mètres, et il est presque entièrement composé de débris d'une multitude incalculable (1) d'organismes

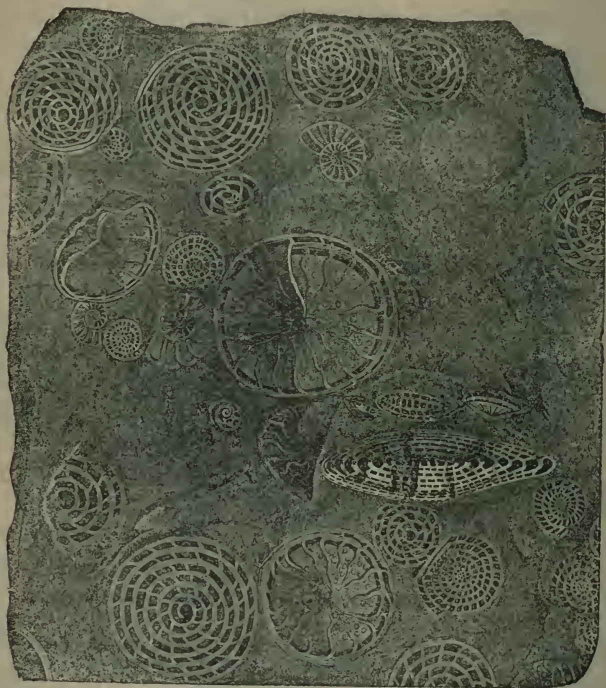


36. — LA CRAIE VUE AU MICROSCOPE.

microscopiques, de foraminifères appartenant au genre *globigerina*. Encore aujourd'hui comme aux temps primitifs, la craie se constitue au fond de l'Océan Atlantique et elle s'y forme, comme autrefois dans nos contrées, quand elles étaient couvertes des eaux de la mer, par le dépôt d'une boue à globigérines, consistant presque exclusivement en

(1) Ehrenberg a compté jusqu'à dix millions de carapaces dans une seule livre de craie, et M. Alfred Maury a fait le curieux calcul que le soldat qui nettoie son casque avec un pouce cube de tripoli ne manie pas moins de quarante-un millions d'animalcules; à chaque frottement, il broie dix à douze millions d'animaux fossiles. Godet, *Études bibliques*, 1re série, p. 116-117.

carapaces de foraminifères et de diatomées. Comment donc admettre que les fossiles ont été créé à l'état fossile? — 2° Le calcaire à nummulites (Fig. 37) nous fournit une nouvelle preuve sensible que les animaux fossiles ne sont pas



37. — CALCAIRE A NUMMULITES (1).

des *lusus naturæ*. — La formation tertiaire consiste presque uniquement, dans diverses parties du monde, en un énorme massif d'un calcaire compacte, entièrement marin, d'aspect jurassique, où pullulent les foraminifères qui l'ont fait ap-

(1) Cette gravure est tirée des *Éléments de zoologie*, par M. Paul Gervais, membre de l'Institut, ancien professeur au Muséum d'hisoire naturelle de Paris, édités par la librairie Hachette et Cie.

peler *calcaire à nummulites*. Il s'étend de l'Espagne et du Maroc jusqu'aux Indes et à la Chine, et il a contribué pour la part la plus considérable à la formation des Pyrénées et des Alpes, du Liban et du Caucase, de l'Altaï et de l'Himalaya. Les foraminifères qui lui ont valu son nom sont appelés *nummulites* parce que, par leur forme, ils ressemblent à une pièce de monnaie, *nummus*. Leurs carapaces calcaires, en forme de disques, sont petites, mais quelques-unes atteignent la grosseur d'une pièce de cinq francs. Leur nombre est donc incalculable et tout démontre qu'ils ont réellement vécu. — 3° En effet, ces fossiles, comme tous les autres qui sont enfouis dans les contrées terrestres, sont de tous les âges et de toutes les tailles : les individus ainsi conservés dans les divers terrains sont morts, par conséquent, les uns dans l'enfance, les autres dans l'âge mûr ou dans la vieillesse. On rencontre des fragments de coquilles, des parties de squelettes, des dents usées par le service et jusqu'aux restes des repas des animaux, des coprolithes, etc. (1). On a retrouvé dans l'estomac de l'*ichthyosaure* les écailles des poissons dont il se nourrissait (2). Les couches de houille présentent souvent des empreintes de racines, de feuilles, de fruits, d'animaux. Il n'est pas possible de douter, à la vue de tous ces débris, que ces végétaux et ces animaux n'aient vécu et ne se soient éteints qu'après une existence plus ou moins longue.

2° Le second système, appelé de *restauration*, admet que les couches géologiques ne se sont produites que successivement, comme l'exige l'étude des faits ; il conserve néanmoins les jours de vingt-quatre heures, et il place les révolutions cosmiques et terrestres, dont les fossiles nous attestent l'existence, dans l'*intervalle* compris entre la création indiquée par le premier verset d'une part et le premier jour géné-

(1) « Les *coprolithes*, ou excréments fossiles, sont tellement répandues dans plusieurs assises de sédiment qu'on les exploite pour l'amendement des terres. Elles proviennent généralement de reptiles. » Ch. Contejean, *Éléments de géologie et de paléontologie*, in-8°, Paris, 1874, p. 352.

(2) Voir figure 57 dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 251.

siaque d'autre part. Les mots : « Et la terre était sans forme et nue, et les ténèbres étaient sur la face de l'abime, « rappellent un grand cataclysme qui bouleversa l'univers et le réduisit à l'état de chaos. Dieu avait d'abord créé lentement le monde : « In principio creavit Deus cœlum et terram ; » il le *restaura* promptement en six jours proprement dits, après ce bouleversement profond, et les traces de cette restauration, accomplie en un temps si court, échappent aux recherches des savants. Cette solution est celle de Buckland et de Chalmers ; elle est défendue encore aujourd'hui par le P. Molloy (1); mais elle est universellement rejetée par les géologues de profession, comme inconciliable avec les faits. « L'étude attentive des terrains et des fossiles qu'ils renferment montre que ces bouleversements que l'on croyait pouvoir admettre autrefois, n'ont point existé ; qu'entre la flore et la faune d'une période géologique et la flore et la faune de la période suivante, il n'y a point eu de solution de continuité. Les espèces d'une époque empiètent sur l'époque suivante et réciproquement. Parmi les mollusques qui vivent actuellement dans nos mers, et même parmi les mammifères contemporains de l'homme, il en est plusieurs qui ont vécu bien des siècles, et peut-être même bien des milliers d'années avant son apparition sur la terre. On ne peut donc pas supposer que ces animaux n'ont été créés que quelques jours avant la création de l'homme (2). »

3° D'après les partisans du système *idéaliste*, le premier chapitre de la Genèse n'est pas historique dans ses détails. Ils supposent que la distinction des jours est *idéale* et non réelle. Les six jours marquent seulement que Dieu a fait connaître l'œuvre de la création à Moïse en six révélations ou en six tableaux successifs. Dans cette explication il ne peut y avoir

(1) Sur le système de Buckland, voir Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. xv, col. 197 sq.; de Marcel de Serres, *ib.*, col. 215 sq. — G. Molloy, *Géologie et Révélation, ou histoire ancienne de la terre considérée à la lumière des faits géologiques*, traduit par l'abbé Hamard, 2e éd. française, Paris, 1877. Le traducteur réfute catégoriquement, à la fin du volume, le système du P. Molloy, page 457. Cf. Ex., xx, 11, et xxxi, 17.

(2) Lavaud de Lestrade, *Accord de la science*, p. 30-31.

aucune opposition entre la science et la cosmogonie biblique, puisque celle-ci ne nous apprend rien sur la manière dont Dieu a produit successivement les êtres. — Nous rejetons ce système, parce que nous croyons, à la suite de la plupart des Pères et des docteurs, que le premier chapitre de la Genèse est historique. Rien dans le texte sacré n'insinue qu'on doive entendre le langage de Moïse dans un sens idéal,

4° Le quatrième système est le système *concordiste*. On l'appelle souvent la théorie des *jours-époques*, parce que le trait principal qui la distingue, c'est que les jours génésiaques sont des époques d'une durée indéterminée et non des jours de vingt-quatre heures. Pendant chacune des époques que Moïse a appelées jours, se sont produites les révolutions dont la géologie constate l'existence. — Il est nécessaire d'exposer un peu plus longuement ce système, parce qu'il résout mieux que les précédents un des problèmes les plus agités de nos jours, et qu'il met en état de répondre à quelques-unes des objections les plus répandues contre la Bible (1).

Comme nous venons de le dire, le trait caractéristique de cette solution, et aussi la difficulté la plus sérieuse qu'elle soulève, c'est qu'elle considère les jours mosaïques comme équivalant à des périodes d'une longueur indéterminée. Nous avons déjà exposé les raisons exégétiques qui autorisent à donner au mot *yôm* cette signification (2). La science confirme la nécessité d'entendre le mot jour de la manière que nous avons indiquée. « 1° L'*astronomie*, dit M. Pfaff, enseigne positivement que la terre et les astres ont précédé de plusieurs siècles l'apparition de l'homme, et tous les moyens imaginés autrefois pour conserver au mot jour son sens de durée ordinaire de vingt-quatre heures n'ont pu tenir contre les résultats de la science (3). » 2° La *géologie*

(1) « Respondendum est hominibus qui calumniari Libris nostræ salutis affectant, dit S. Augustin (*De Gen. ad litt.*, I, XXI, 41, t. XXXIV, col. 262), ut quidquid ipsi de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris Litteris non esse contrarium. »

(2) Voir ces raisons n° 267.

(3) Fr. Pfaff, *Schöpfungsgeschischte mit besonderer Berücksichtigung des Biblischen Schöpfungsberichtes*, 2e éd., Francfurt-am-Main, 1877,

nous apprend à son tour que depuis l'époque où les premiers êtres organisés ont apparu sur la terre jusqu'à la création de l'homme, il s'est écoulé un temps très considérable. C'est en effet pendant cet intervalle que se sont formées les couches de terrains qu'on appelle primaires, secondaires et tertiaires. Or, ces couches se distinguent les unes des autres par les multitudes innombrables de fossiles qu'elles renferment et qui sont propres à chacune d'elle. A chaque couche nouvelle, on trouve des espèces nouvelles. Ainsi les *trilobites*, qui caractérisent les terrains primaires, disparaissent dans les terrains secondaires pour céder la place aux *ammonites*, qui caractérisent les terrains secondaires et n'apparaissent plus à leur tour dans les terrains tertiaires (1). Tous les êtres fossiles ont vécu successivement. Leurs générations consécutives sont superposées les unes au-dessus des autres et ce sont leurs débris accumulés qui ont formé les divers terrains. Il y a donc eu de la sorte, avant l'homme, de nombreuses espèces végétales et animales qui ont vécu et se sont éteintes, les unes après les autres. Leur existence a duré plusieurs siècles. Ce qui le prouve, c'est l'épaisseur des couches qui leur servent de nécropoles. « En additionnant les épaisseurs de toutes les assises des terrains de sédiment, dans les localités où ils sont le plus complets, sinon le plus développés, dit M. Contejean, on arrive à un chiffre de trente-cinq à quarante mille mètres (2). » Or la nature et la disposition de ces terrains montrent qu'ils se sont déposés comme les sédiments actuels, sous l'action de l'eau qui a

p. 743. — Buffon avait déjà dit : « Que pouvons-nous entendre par les six jours que l'écrivain sacré nous désigne si expressément en les comptant les uns après les autres, sinon six espaces de temps, six intervalles de durée? » *Époque de la nature, Préambule, Œuvres complètes*, éd. de 1829, t. v, p. 38.

(1) Pour les terrains primaires, secondaires, tertiaires, voir nos 275, 277 *bis*.

(2) Ch. Contejean, *Éléments de géologie et de paléontologie*, p. 105. A la page 405, M. Contejean donne l'épaisseur de 45,000 mètres comme un minimum; le calcul n'est pas d'une exactitude certaine, mais tous les géologues, quoique variant sur les détails, s'accordent à reconnaître que l'épaisseur des terrains de sédiment est très considérable.

dissous et entraîné les matériaux dont ils se composent et les a déposés en couches. Une telle opération a demandé certainement un temps considérable (1). — La science établit donc l'impossibilité de renfermer dans une durée de vingt-quatre heures les créations de chacun des jours génésiaques, et dès lors que l'exégèse nous apprend que *yôm* peut signifier en hébreu une époque d'une durée indéterminée, c'est en ce dernier sens qu'il faut l'entendre. Le mot *yôm* ou jour désigne donc, dans le premier chapitre de la Genèse, une époque indéterminée.

Ce point fondamental ayant été préalablement établi, nous allons montrer maintenant, en détail, comment les résultats de la science sont d'accord avec la Genèse.

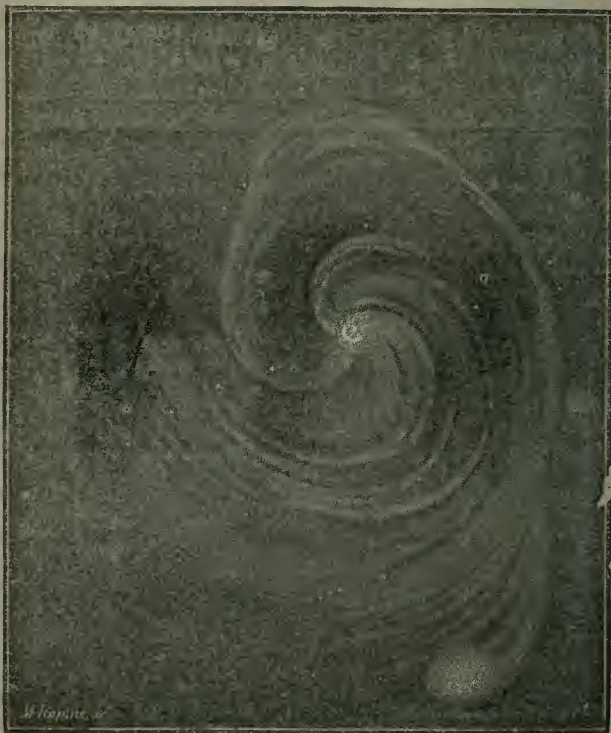
On peut partager l'œuvre de la création en trois périodes principales : 1° la période astronomique ou cosmique; 2° la période cosmogéogénique, et 3° la période géologique pure (2).

(1) Lavaud, *Accord de la science avec le premier chapitre de la Genèse*, p. 12-13.

(2) Jean d'Estienne, *Comment s'est formé l'univers, exégèse scientifique de l'Hexaméron*, Paris, 1878; 2e éd., 1881. — On peut voir aussi sur cette question (outre *Géologie et révélation* du P. Molloy), Reusch, *La Bible et la nature*, traduite par l'abbé Xavier Hertel, Paris, 1867; J. Fabre d'Envieu, *Les origines de la terre et de l'homme, d'après la Bible et d'après la science*, Paris, 1873; A. Arduin, *La religion en face de la science*, 3 in-8°, Lyon, 1870-1883; C. Güttler, *Naturforschung und Bibel in ihrer Stellung zur Schöpfung, eine empirische Kritik der mosaischen Urgeschichte*, Fribourg, 1877; A. Dupaigne, *Les Montagnes*, Tours, 1873, le chapitre intitulé *Deux pages de la Genèse*, qui est un excellent résumé de la cosmogonie biblique comparée avec la science; Raingeard, P. S.-S., *Notions de géologie, accord de la cosmogonie scientifique avec la cosmogonie sacrée*, 2e éd. in-8°, Rodez, 1886, p. 225 sq.; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, p. 1-166; Hettinger († 1890), *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, 1870, l'*Hexaméron*, t. III, p. 200; Lavaud de Lestrade, P. S.-S. *Accord de la science avec le premier chapitre de la Genèse*, in-12, Clermont-Ferrand, 1883 (2e éd., Paris 1885); P. de Foville, P. S. S., *Encore les jours de la création*, in-8°, Bruxelles, 1884; J. Corluy, S. J., *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 163-227; A Castelein, S. J., *La première page de Moïse*, in-12, Louvain, 1884; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, 1890, p. 240-265; J. Mir, *La creación según que se contiene en el primer capítulo del Génesis*, 2e éd., in-8°, Madrid, 1890.

274. — Période cosmique.

La période cosmique embrasse la cosmogonie en général ou création des éléments de la matière; elle comprend le long espace de siècles résumé dans les cinq premiers ver-



38 — NÉBULEUSE DES CHIENS DE CHASSE.

sets de la Genèse, et correspond au temps qui a précédé le premier jour mosaïque ainsi qu'à ce premier jour lui-même. La science ne connaît rien de cette période que par induction.

D'après le système communément admis par les savants, la matière élémentaire, désignée par les mots « les cieux

et la terre, » a été créée tout d'abord. Elle est diffuse dans tout l'univers et n'a encore aucune forme déterminée. L'analyse spectrale et les belles découvertes du P. Secchi, d'Huggins (1), Miller, etc., démontrent que la composition chimique des corps célestes et terrestres est foncièrement la même. Au commencement, les ténèbres sont complètes. Des centres d'attraction se produisent ensuite sur divers points de l'espace et deviennent le germe des nébuleuses cosmiques (2) et le principe du mouvement.

Le mouvement de concentration et de rotation des nébuleuses amène les premiers dégagements de chaleur. L'élévation croissante de la température produit de la lumière ; les nébuleuses, en se condensant, jettent autour d'elles des lueurs phosphorescentes ; elles se fractionnent, et leurs fragments deviennent des étoiles qui finissent par être incandescentes. La terre est une de ces étoiles, Moïse dépeint l'état primitif de la terre à cette époque, en disant : *Terra erat inanis et vacua,* c'est-à-dire « sans ordre, » et il caractérise la période pendant laquelle s'accomplissent les phénomènes dont nous venons de parler, quand, en les considérant par rapport à notre globe, il dit que, le premier jour, Dieu créa la lumière et la sépara des ténèbres.

274 bis. — Solution des objections.

On a fait contre la création de la lumière au premier jour génésiaque toutes sortes d'objections au nom de la science. Comment comprendre, a-t-on dit, que la lumière ait existé avant le soleil? — Voici ce que répond M. Pfaff : « Si l'on cherche dans les œuvres des physiciens la réponse à cette question : Qu'est-ce que la lumière? ou bien on ne l'y trouve point, ou bien on n'y rencontre que cet aveu : Nous ne sa-

(1) Voir Jansen, *L'âge des étoiles*, in-8°, Paris, 1888, p. 13.

(2) Voir Fig. 38 la nébuleuse des Chiens de chasse. On appelle *nébuleuse* une masse de matière cosmique non encore organisée ou en voie d'organisation. Celle des Chiens de chasse est une des plus belles. Soumises au plus fort grossissement, les nébuleuses conservent leur aspect premier, différent en cela des *lactées* dont l'apparence est la même à l'œil nu, mais qui se résolvent au télescope en une multitude d'étoiles.

vons pas ce que c'est que la lumière; nous pouvons seulement étudier ses propriétés, et celles-ci nous portent à regarder comme vraisemblable qu'elle est une sorte de fluide infiniment subtil, répandu dans l'espace, nommé éther, et mis en mouvement par des corps que nous appelons lumineux. Ce sont les mouvements ondulatoires de cet éther qui produisent en nous la sensation de la lumière. Comment tout cela arrive-t-il? nous n'en savons rien. La vraie nature, l'essence de la lumière, nous est totalement inconnue.

» Si nous considérons dans quelles circonstances les corps terrestres développent la lumière, nous découvrons que c'est généralement de la manière suivante : 1° Une grande élévation de température rend lumineux les corps qui ne le sont pas : les métaux incandescents, les objets incombustibles placés entre les pôles d'une batterie électrique émettent une vive lumière, sans qu'on remarque d'ailleurs d'autre changement dans leurs propriétés ; 2° la combinaison chimique intense et rapide de deux corps dans la combustion, par exemple, est également accompagnée d'un dégagement de lumière; 3° le dégagement de l'électricité produit aussi une lumière éblouissante, comme le montrent les éclairs. Tels sont les phénomènes les plus connus et les plus ordinaires qui s'associent à la manifestation de la lumière sur la terre, mais dans aucun cas nous ne pouvons dire quelle est l'essence de la lumière, nous savons seulement que les faits se passent ainsi, sans être en état d'expliquer pourquoi.

» Quant aux différents corps célestes qui nous paraissent lumineux par eux-mêmes, en les étudiant au spectroscope, nous voyons qu'il faut les considérer comme des gaz incandescents ou comme des corps en fusion. Si nous observons maintenant que les nébuleuses et les comètes dégagent de la lumière, nous devons en conclure que les masses gazeuses, même à l'état de la plus grande raréfaction, peuvent déjà être lumineuses. A quelle époque de la formation de l'univers commença l'émission de la lumière, les sciences naturelles ne peuvent le dire, mais elles peuvent affirmer que la

lumière a pu se manifester longtemps avant la séparation de la matière et la formation des corps particuliers. Par conséquent, il ne saurait être question d'une contradiction entre les données de la Genèse et celles des sciences naturelles, relativement à l'origine de la lumière (1). » En d'autres termes, la première partie du récit de Moïse est inattaquable au point de vue scientifique.

275. — II. Période cosmogéogénique.

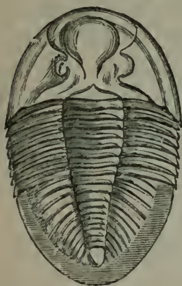
L'époque cosmogéogénique, pendant laquelle *la terre s'organise* et se couvre de plantes, répond aux second, troisième et quatrième jours de Moïse (2).

1° C'est pendant cette époque que se forme la croûte solide de la sphère embrasée et l'atmosphère. Le globe terrestre passe de l'état gazeux à l'état de liquide incandescent; sa surface commence ensuite à se durcir par le refroidissement. Une atmosphère ténébreuse, sursaturée de vapeurs métalliques et aqueuses, se forme autour de la terre. « A mesure que le refroidissement de la terre continuait, dit M. Godet (3), les matières volatiles qui enveloppaient le globe se condensèrent successivement, les plus pesantes les premières... D'autres plus légères, telles que la vapeur d'eau, qui se trouvaient dans les parties supérieures de l'espace, s'y condensèrent au contact des régions plus froides et formèrent un dais de nuées planant à une certaine hauteur au-dessus du globe. Dans l'espace intermédiaire entre cet océan aérien battu par les vents et la plaine liquide qui formait presque toute la surface terrestre et que faisaient bouillonner les émanations de la fournaise intérieure, s'étendit l'atmosphère telle que nous la possédons, la couche d'air respirable, de plus en plus dégagée de toutes les matières dont elle avait été jusqu'alors saturée. » — L'at-

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 745-746.
(2) Gen., I, 6-19. Pour comprendre plus facilement les nos 275-276, voir, no 277 *bis*, le tableau des terrains (d'après Vélain, *Cours élémentaire de géologie stratigraphique*, 1883).
(3) Godet, *Études bibliques*, 1re série, 2e éd., 1873, p. 106.

mosphère devint ainsi distincte du sphéroïde terrestre. C'est la séparation des eaux inférieures et supérieures par le firmament, dont parle la Genèse, c'est-à-dire le second jour mosaïque.

Cette période de formation de l'univers est appelée par les géologues âge primaire ou *azoïque* (1), parce qu'elle n'offre pas de traces de vie. C'est pendant cette période que se sont formées les roches amorphes, cristallines et métamorphiques, les gneiss et les granits primitifs, premiers rudiments de nos continents, qui se montrent encore à nu sur plusieurs points de l'Europe et de l'Amérique. L'épaisseur des terrains de cette époque, qui se reconnaissent à l'absence de tout vestige de vie animale et végétale, est, d'après M. Zittel, d'environ 15,000 mètres.

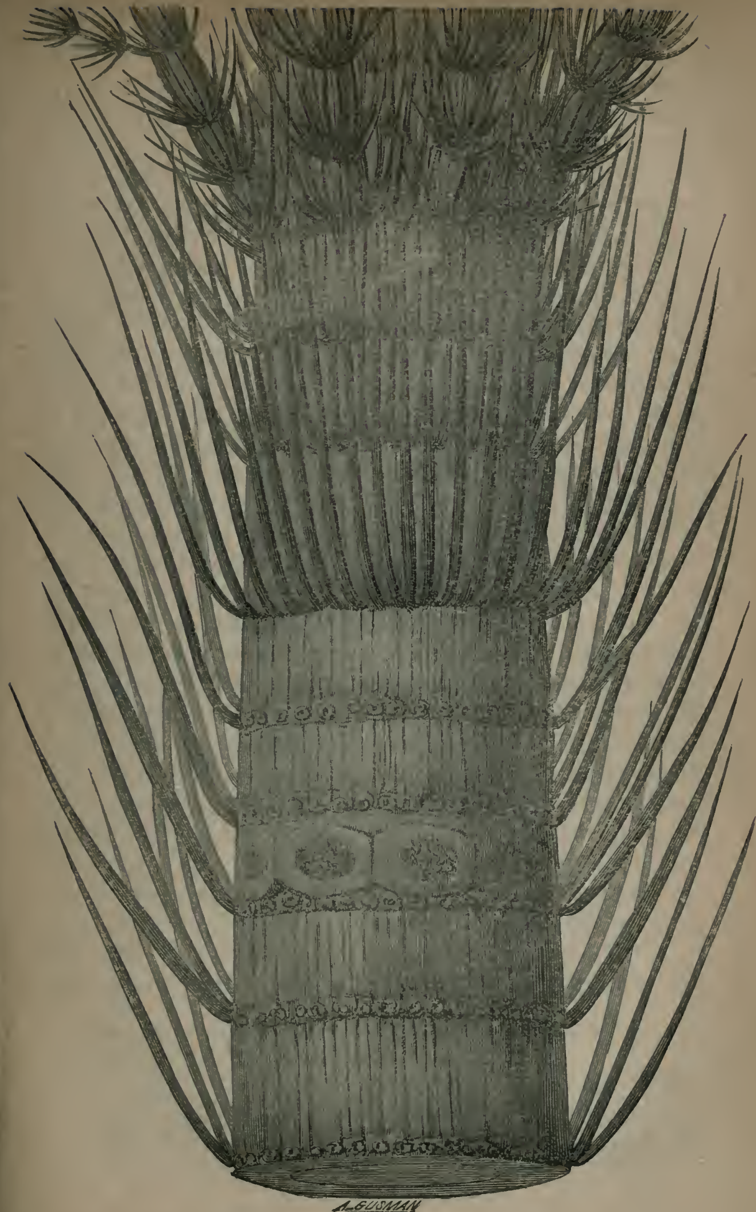

39. — TRILOBITE. *Fossile caractéristique des terrains primaires.*

2° Le troisième et le quatrième jour génésiaques correspondent à ce que les géologues appellent âge *paléozoïque* ou de transition. Cet âge est ainsi nommé, parce que c'est celui où l'on retrouve les traces les plus anciennes de vie, des débris d'une flore et d'une faune sous-marine. des cryptogames, des algues et des invertébrés, crustacés et mollusques, trilobites (Fig. 39), oursins et coraux.

Au commencement de cette période, la croûte solide est partout recouverte par les eaux précipitées. Les premières îles émergent par suite de la contraction de l'enveloppe terrestre. L'atmosphère, grossièrement épurée, ne laisse parvenir au sol qu'une clarté diffuse; mais cette clarté est suffisante pour les premiers développements de la végétation terrestre (2). Aucune autre époque n'a laissé de

(1) De α privatif, et ζῶον, « vie ».

(2) Il faut observer, par rapport à la création des végétaux, que Moïse rapporte la création de toutes les espèces au même jour géologique; mais il semble, comme nous le verrons plus loin, ne s'être exprimé ainsi que par anticipation et pour n'avoir pas à revenir sur ce sujet, parce que



40. — ASTÉROPHYLLITE DU TERRAIN HOUILLER, d'après M. Grand'Eury.

traces d'une végétation comparable à celle-là. C'est alors que se produit la flore carbonifère et houillère. Elle se distingue, non par la multiplicité des genres et l'éclat des couleurs, car elle était d'une uniformité désolante, mais par la grandeur des dimensions. La flore actuelle se compose de 80,000 à 100,000 espèces de plantes; la flore houillère n'en contenait guère que 800. Mais quelles dimensions! « La flore houillère était beaucoup plus luxuriante que la végétation de nos tropiques. La plupart des espèces éteintes dépassent en grandeur leurs similaires d'aujourd'hui (1). » — « Des prêles, aujourd'hui herbes des marais, atteignaient la grosseur d'un corps d'homme et une hauteur de soixante à soixante-dix pieds; des mousses et des fougères d'une taille non moins disproportionnée, comparativement à celle des genres correspondants dans l'ordre de choses actuel, mais pas une fleur aux brillantes couleurs, pas un arbre fruitier. Cette flore houillère n'a d'autre ornement que sa verdure (2). »

Un autre caractère frappant de cette flore, « c'était, dit M. Zittel (3), la rapidité de sa croissance. Nos prêles étaient des plantes annuelles, et le tronc des calamites (espèce de roseaux qui ont avec elles tant d'affinité), devait probablement atteindre, en quelques mois, 30 centim. de diamètre et 10 à 12 mètres de hauteur. Une telle végétation n'est possible que dans un climat humide et tropical. Les juges compétents estiment que la température était alors de vingt-cinq degrés centigrades [sur le Spitzberg, où l'on trouve la houille]. »

Nous pouvons nous faire difficilement aujourd'hui une idée de ce qu'était cette végétation sans variété et sans habitants. Ce qui fait le plus grand charme de nos forêts, le mouvement et le bruit des êtres animés, y manquait. Elle

la science montre que les types les plus élevés du règne végétal n'ont paru que plus tard sur notre globe.

(1) C. A. Zittel, *Aus der Urzeit, Bilder, aus der Schöpfungsgeschichte*, 2e éd., Munich, 1875, p. 257. — Voir Figure 40.

(2) Godet, *Études bibliques*, 1re série, p. 112.

(3) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 257. Cf. de Lapparent, *Traité de Géologie*, 1885, p. 800.

ressemblait à la végétation de la Nouvelle-Zélande, où domine encore la flore primitive, les fougères arborescentes et les majestueux araucarias. « Aucun oiseau ne se balançait encore sur les rameaux des arbres, dit Hochstetter, aucun mammifère n'animait les profondeurs des forêts. Tout était désert et silencieux. Dans la mousse erraient à peine des scarabées et des scorpions isolés (1). »

Ainsi pendant la période houillère, il n'y avait encore, comme nous le dit Moïse, aucun mammifère, ni aucun oiseau. Il y avait cependant déjà, mais en petit nombre, « quelques amphibies rampants, des poissons et quelques animaux inférieurs, dans les bas-fonds marécageux, où ils étaient couverts par une épaisse végétation (2). »

« La flore des terrains carbonifères s'est étalée durant de longs siècles à la surface du globe (3)... On peut se représenter cette longue période comme une série de jours chauds et humides. Représentons-nous une serre fortement chauffée, dont les murs de verre auraient été noircis de manière à intercepter en partie les rayons solaires, et dont la principale lumière serait celle d'une flamme électrique brûlant à l'intérieur. Que seraient les produits de la végétation en de telles conditions? Des plantes colossales, mais sans vives couleurs; des géants au front verdâtre. Telle fut la végétation houillère (4). »

Ce caractère de la végétation houillère fournit la réponse

(1) F. de Hochstetter, *Tableaux géologiques du monde primitif*, in-4°, Paris (1874), p. 16.

(2) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 256.

(3) Il est bon de remarquer toutefois qu'un certain nombre de géologues ont attribué à la période houillère une longueur très exagérée. M. Grand'Eury a fait justice de toutes ces exagérations en montrant que les couches carbonifères étaient faites d'écorces végétales et *flottées*, non de végétaux ayant crû sur place, d'où il résulte que le temps nécessaire à la formation de ces couches est infiniment moindre qu'on ne le supposait, lorsqu'on pensait qu'il n'y avait eu aucun déplacement dans les plantes transformées en houille et qu'elles avaient poussé successivement sur les lieux mêmes. Voir Grand'Eury, *Mémoires sur la formation de la houille*, dans les *Annales des mines*, Paris, 1882, t. I, p. 159 sq.; de Lapparent, *Traité de géologie*, 2e éd., 1885, p. 860-871.

(4) Godet, *Études bibliques*, 1re série, p. 113-114.

à une des objections sur lesquelles on a le plus insisté contre le récit de Moïse, et en devient même une sorte de confirmation. Comment, a-t-on dit, ces plantes ont-elles pu se développer sans l'action des rayons solaires? M. Pfaff répond avec beaucoup de précision et de justesse : « Ce n'est pas du soleil que les plantes ont besoin; mais seulement de lumière et de chaleur. Or, la lumière et la chaleur existaient incontestablement avant le soleil : c'est là un fait certain en histoire naturelle (1). »

La flore houillère étant caractérisée par l'absence de couleurs, que faut-il en conclure, sinon que le soleil n'agissait pas encore sur notre globe? C'est un fait constaté que les plantes d'où provient la houille appartiennent à des espèces qui ont besoin d'ombre et d'humidité.

Quelques batraciens commencent alors à paraître, ainsi l'*archegosaurus*, le *dendrerpeton*, le *lepterpeton*, le *protriton petrolei* (Fig. 41), semblables à notre salamandre actuelle. On trouve aussi des vestiges du *labyrinthodonte*, vertébré respirant, et de soixante-quatorze espèces de poissons. Mais les amphibies d'alors sont petits, et ils ne frappent guère par leur forme; ce sont cependant les êtres les plus élevés de la création paléolithique (2). De plus, ils sont rares, surtout relativement au grand épanouissement de vie que nous rencontrerons bientôt. Moïse a donc pu n'en pas tenir compte et les passer sous silence; il ne mentionne, dans chaque époque, que la classe d'êtres qui la caractérise (3).

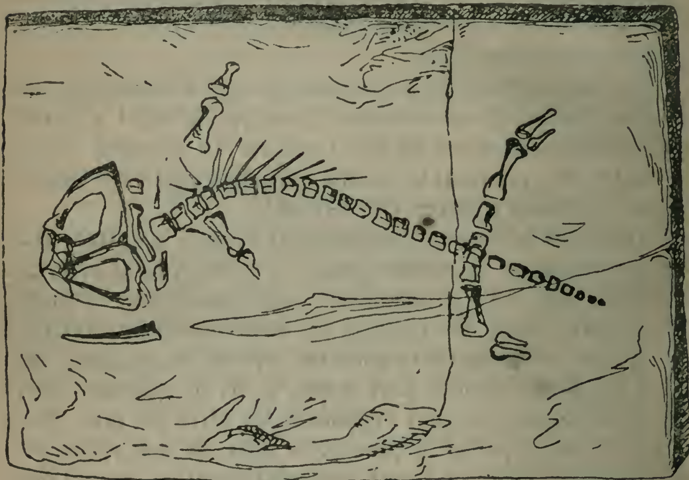
Le quatrième jour mosaïque est celui où Dieu complète l'organisation de notre système solaire par rapport à la terre. Quelques exégètes pensent que le soleil existait déjà dans les âges précédents comme corps lumineux, mais que

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 747.

(2) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 222, 225.

(3) Moïse ne mentionne expressément, en fait de poissons, que la création des grands cétacés. La paléontologie signale des animaux marins dans les terrains les plus anciens : des zoophytes, des mollusques et des crustacés dans le terrain silurien; de nombreux poissons dans le terrain dévonien; mais les Hébreux ne les connaissaient pas et Moïse n'a rien dit de ces créations.

ses rayons n'arrivaient pas jusqu'à la terre. Rien dans la science ne s'oppose à ce qu'on accepte purement et simplement le récit de la Genèse : « Notre soleil est une véritable étoile fixe, dit M. Pfaff (1). Par conséquent, sa manifestation comme astre distinct peut coïncider avec celle des autres étoiles fixes. L'astronomie n'a rien à opposer à cette affir-



41. — *PROTRITON PETROLEI*
des schistes bitumeux des environ d'Autun (2).

mation... Il ne saurait donc être question sur ce point d'une contradiction entre l'astronomie et la Bible. »

Cette époque, qui est la moins ancienne de l'âge paléo-

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 745. — M. Faye, dans son livre *Sur l'origine du monde*, in-8°, Paris, 1884, p. 192, soutient que « la terre est beaucoup plus ancienne que le soleil. S'il en était autrement, dit-il, si, comme le voulait Laplace, sa formation avait été bien postérieure à celle du soleil, tout serait changé dans l'aspect du ciel : les astres se lèveraient à l'ouest et se coucheraient à l'est; la lune serait animée d'un mouvement rétrograde comme les satellites d'Uranus et de Neptune. »

(2) Agrandissement double de la grandeur naturelle. Desssin de M. Douillard. Musée de géologie du Jardin des Plantes à Paris. Armoire LIX.

zoïque, est caractérisée par un ralentissement très sensible de la création végétale. Une nouvelle flore apparut plus tard dans l'âge tertiaire et fut le résultat de l'influence nouvelle du soleil; mais Moïse, qui avait indiqué le premier grand épanouissement de vie végétale, n'est pas revenu sur les flores successives : il s'est partout contenté d'indiquer les traits les plus saillants de chaque période.

276. — III. Période géologique pure.

L'ère géologique comprend trois âges : l'âge *mésozoïque* ou *secondaire*, l'âge *cænozoïque* ou *tertiaire*, et l'âge *quaternaire*, celui dans lequel nous vivons. L'âge mésozoïque correspond au cinquième jour génésiaque; les âges tertiaire et quaternaire correspondent au sixième jour.

1° Le cinquième jour, nous dit la Genèse, Dieu créa d'abord les reptiles et les volatiles, puis les grands cétacés. L'inspection des couches géologiques confirme ces données.

L'âge mésozoïque ou secondaire comprend trois étages de terrains : l'étage triasique, l'étage jurassique et l'étage crétacé. Il est caractérisé par une abondance prodigieuse de vie animale. La végétation houillère de l'âge paléozoïque avait absorbé une quantité énorme d'acide carbonique et l'avait changé en combustible. Elle avait ainsi purifié l'atmosphère et rendu la terre propre à la vie animale.



42. — AMMONITE.
Fossile caractéristique des terrains secondaires.

Pendant que les coraux et les infusoires formaient le terrain jurassique, les ammonites (Fig. 42), et les bélemnites (1) vivaient au fond des mers; les tortues et les lézards se promenaient sur les bords des rivières et des océans; d'immenses reptiles,

(1) Voir, Figure 46, le *Belemnites Didayanus (hastatus)*, d'Orbigny, du terrain jurassique moyen, dessiné par M. l'abbé Douillard, d'après un spécimen du Muséum d'histoire naturelle.

armés d'effroyables moyens de destruction, étaient les rois des animaux : — le *plésiosaure*, lézard de plus de douze mètres de longueur, à tête de serpent avec une mâchoire de deux mètres, au long cou de cygne de cinq à six mètres, et à vingt ou quarante vertèbres cervicales, tandis que la girafe n'en a que sept; l'*ichthyosaure*, de dix mètres de long, au museau effilé comme celui d'un dauphin, aux mâchoires garnies de cent quatre-vingts dents, dévorant des tortues et des mollusques, et même ses semblables (Fig. 43); — le *ptérodactyle*, dragon ou lézard volant, au museau allongé en forme de bec, aux dents semblables à celles du crocodile, aux griffes acérées comme celles du tigre, aux ailes comme celles de la chauve-souris (1); — plus tard, le *mégalosaure*, au corps gigantesque de près de vingt mètres de longueur, « dont les dents, dit M. Figuier, paraissent tenir à la fois du couteau, du sabre et de la scie. » Cette époque, à laquelle Moïse rapporte la création des reptiles, est tellement caractérisée par cette classe d'êtres vivants que les géologues l'ont appelée « ère des reptiles. »



43. — ICHTHYOSAURUS COMMUNIS DU LIAS.

La première apparition des oiseaux correspond à l'époque de ces grands sauriens, conformément à ce que nous apprend Moïse. Les terrains jurassiques et crétacés présentent des empreintes de grands échassiers et de grands oiseaux dans le genre de l'autruche. Mais jusqu'ici,

(1) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 380, 383, 402. Voir, Figure 44, un *ptérodactyle* restauré.

comme pour confirmer le récit de la Genèse, on n'a rencontré dans ces terrains nul mammifère, à part un très petit rongeur insectivore, et plus tard, dans la craie, une espèce de sarigue. Les mammifères n'apparaissent qu'à une époque postérieure ; c'est au début de l'âge tertiaire que commence véritablement leur règne : ils sont l'œuvre du sixième jour.

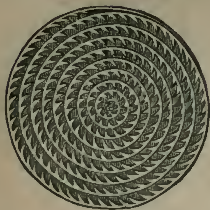


44. — PTÉRODACTYLE RESTAURÉ.

2° Moïse nous apprend, en effet, que ce fut le sixième jour que Dieu créa les mammifères, les animaux d'abord et l'homme ensuite. Cette dernière création correspond à l'âge cænozoïque ou tertiaire et à l'âge quaternaire.

Les géologues divisent les terrains tertiaires en trois étages : *éocène* ou *tertiaire inférieur* (argiles plastiques, calcaire grossier, gypse); *miocène* ou *tertiaire moyen* (meulières et travertin, sable de Fontainebleau, calcaire de Beauce,

mollasses, faluns); et *pliocène* ou *tertiaire supérieur* (crags, collines romaines, subapennines). Le terrain tertiaire est spécialement caractérisé par les nummulites (Fig. 45). Le terrain quaternaire est caractérisé par les crags et les blocs erratiques, le diluvium gris et rouge, les cavernes à ossements et les brèches osseuses.



45. — NUMMULITE.
Fossile caractéristique des terrains tertiaires.

Le commencement de l'âge tertiaire se manifeste par un grand développement des mammifères, quadrupèdes grands et petits. Dans la partie supérieure de l'éocène, dans les gypses de Paris, on rencontre les restes de vastes troupeaux, composés des diverses espèces du *palæothérium*, animal herbivore, sorte de tapir, tantôt de la dimension d'un lièvre, tantôt de la grosseur d'un cheval; — de l'*anoplothérium*, espèce d'hippopotame aux formes chevalines, aux jambes courtes, et dont les dimensions variaient depuis celles du sanglier jusqu'à celles de l'âne; — du *xiphodon*, chamois aux jambes longues et grêles, au cou gracieusement allongé (1). — Des chauves-souris, des marsupiaux, des reptiles et une multitude de poissons ont aussi laissé leurs débris fossiles dans les gypses et les marnes de l'éocène supérieur.

Dans les couches de mollasse et les faluns, qui sont les deux divisions principales du terrain miocène et qui forment une grande partie du sol actuel, se retrouvent les traces des premiers mammifères gigantesques, aujourd'hui disparus : — le *dinothérium* ou « l'animal terrible, » le plus grand de tous les mammifères terrestres, espèce de phoque ou d'éléphant, armé, sous la mâchoire inférieure, de deux crocs d'un ivoire extrêmement dur, fouillait alors le sol pour déterrer les racines et les bulbes qui lui servaient de nourriture ; il ne mesurait guère moins de six mètres de long ; — le *méga-*

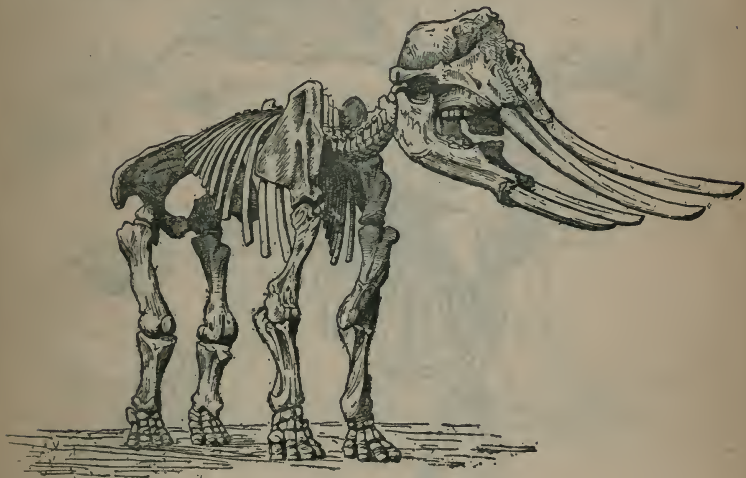
(1) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 442, 445.



46. — BÉLEMNITE.

47. — MÉGATHÉRIUM.

thérium, sorte de montagne vivante (1), et le *mylodon*, au museau en forme de groin et aux ongles démesurés, creusaient aussi la terre; — le grand *mastodonte*, plus grand que l'éléphant actuel, à quatre défenses, d'inégale longueur, dirigées en avant, se nourrissait de végétaux et se promenait dans les terrains marécageux (2); — en Australie et à Madagascar vivaient des oiseaux gigantesques, le *dinornis* (3), le *dronte*, l'*épiornis*, haut de plus de trois mètres.



48. — MASTODONTE.

Plus tard, dans la période qui forme la transition de l'époque tertiaire à l'époque quaternaire, les mammifères se rapprochent davantage de ceux de nos jours. On a retrouvé

(1) Voir, Figure 47, le *Megatherium Cuvierii*, squelette trouvé dans les pampas de la province de Santa-Fé (Amérique), sur les bords du rio Carcaraña. Dessin de M. l'abbé Douillard, d'après l'original du Muséum d'histoire naturelle.

(2) Voir, Figure 48, le *mastodonte angustidens*, monté par Laurillard, avec des pièces recueillies par ce naturaliste en 1851-1852 dans le miocène moyen de Sansan (Gers). Dessin de M. l'abbé Douillard, d'après l'original du Muséum d'histoire naturelle.

(3) Voir le *dinornis*, n° 312, Figure 59.

en 1806, à l'embouchure d'un des fleuves de la Sibérie, un animal de cette époque, le *mammouth*, parfaitement conservé dans un bloc de glace où il avait péri : sa chair et ses poils étaient intacts, ses intestins renfermaient encore des feuilles



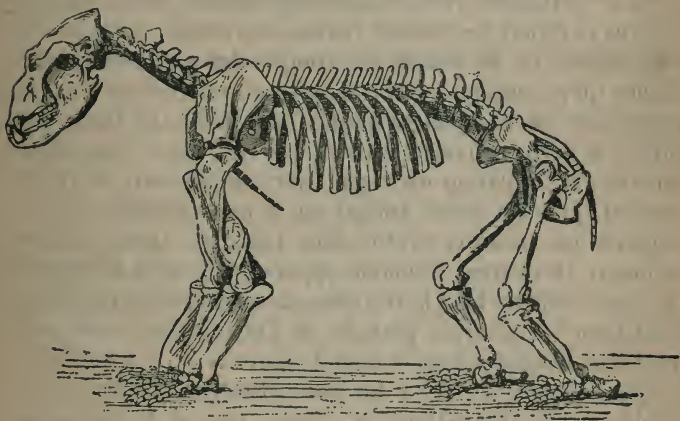
49. — CERF AUX GRANDES CORNES DE L'ÉPOQUE QUATERNAIRE.
(Cervus megaceros) (1).

de mélèze de Sibérie dont il s'était nourri. Les chiens en mangèrent les chairs. C'était une sorte d'éléphant à toison laineuse, aux longues défenses recourbées en dehors et arquées en spirales, aux oreilles garnies de touffes de crins

(1) D'après Vélain, *Cours élém. de géologie stratigraphique* (F. Savy).

pendantes et à la large crinière noire (1). Quelques naturalistes pensent que le mammouth vit encore dans certaines régions inexplorées des forêts boréales. Le *bos primigenius*, à la tête massive, remplissait alors les prairies ; le *cervus megaceros*, cerf aux grandes cornes, qu'on peut voir au musée de Saint-Germain, et dont les deux extrémités étaient distantes de plus de trois mètres (Fig. 49); l'*ursus spelæus* (2), etc., peuplaient les campagnes et les forêts.

3° L'homme vient enfin, quand les grands mammifères



50. — OURS DES CAVERNES.

ont disparu, ensevelis dans la vase ou dans la glace. La plupart des géologues ne placent des fossiles humains que dans le terrain quaternaire. Ce n'est qu'alors qu'on trouve des traces *certaines* de sa présence. Conformément à la Genèse, l'homme paraît le dernier sur le théâtre de la création. C'est là la dernière confirmation que la géologie apporte au récit biblique (3).

(1) Voir un mammouth restauré, n° 311, Figure 57.

(2) Voir Figure 50, l'*ursus spelæus* provenant de la caverne de l'Herm (Ariège), Dessin de M. l'abbé Douillard, d'après l'original du Muséum d'histoire naturelle.

(3) Nous parlerons de nouveau de l'homme au n° 285.

277. — Conclusion : la cosmogonie mosaïque et les sciences naturelles sont d'accord dans leurs grandes lignes.

Ainsi la science, dans ses grandes lignes, est d'accord avec la cosmogonie de Moïse. Qui n'admirerait cette frappante harmonie ?

« Si nous comparons les données scientifiques avec l'histoire biblique de la création, dit M. Pfaff (1), nous voyons que cette dernière concorde avec ces données autant qu'on est en droit de l'attendre. Nous découvrons en effet [dans la science et dans la Bible] les mêmes règnes, également distincts en eux-mêmes, en ne tenant pas compte des variations historiques qu'ils ont pu subir; la suite chronologique de leur apparition est exactement donnée par Moïse. Le chaos primitif; la terre couverte d'abord par les eaux, émergeant ensuite; la formation du règne inorganique suivi du règne végétal, puis du règne animal qui a pour premiers représentants les animaux vivant dans l'eau, et, après eux, les animaux terrestres; l'homme apparaissant enfin le dernier de tous : telle est bien la véritable succession des êtres, telles sont bien les diverses périodes de l'histoire de la création, périodes désignées sous le nom de jours. »

Que conclure de là? « On peut observer, dit un savant géologue des États-Unis, M. Dana, que si le document [mosaïque] est vrai, — il est vrai, puisque l'ordre des événements dans la cosmogonie de l'Écriture correspond essentiellement avec celui qui est donné [par la géologie], — il s'ensuit qu'il est d'origine divine. Car aucune intelligence humaine n'a été témoin des événements et aucune intelligence humaine, dans cet âge primitif du monde, à moins qu'elle n'eût été douée d'une pénétration surnaturelle, n'aurait pu inventer un tel arrangement; elle n'aurait jamais placé la création du soleil, source de la lumière sur la terre, si longtemps après la création de la lumière, au quatrième jour, et, ce qui est également singulier, entre la création

(1) Dans la conclusion de sa *Schöpfungsgeschichte*, p. 741.

des plantes et des animaux, quoique cet astre soit aussi important pour les premières que pour les secondes. Nul non plus n'aurait pu atteindre les profondeurs de la philosophie qui se manifeste dans tout ce plan... Le récit biblique est profondément philosophique dans le tableau qu'il nous présente de la création. Il est tout à la fois vrai et divin. C'est une déclaration, dans la première page du volume sacré, que la création et la Bible ont le même auteur. Il ne peut pas y avoir de conflit réel entre les deux livres du grand Auteur. L'un et l'autre sont des révélations qu'il fait à l'homme (1). »

(1) J. D. Dana, *Manual of Geology*, 2e éd., New-York, 1876, p. 767-770.

* 277 bis. — Tableau géologique.

CLASSIFICATION — Périodes	Terrains		Étages	Succession des roches stratifiées	Faune	Roches éruptives
FORMATIONS SÉDIMENTAIRES — QUATERNAIRE				Brèches osseuses des cavernes. Blocs erratiques. Alluvions anciennes (diluviens).	L'homme exte à la surfe de la terre	Volcans
Cænozoïque — TERTIAIRES		sup.	Pliocène	Conglomérats à ossements. Marnes grises.	NUMMULITES. Les mammifères deviennent abondants.	Les éruptions de Trachyte et de Basalte correspt à ces 2 époques.
		moy.	Miocène	Grès argileux (mollasse). Sables coquilliers (Faluns). Calcaire lacustre et meulière.		
		inf.	Éocène	Gypse (pierre à plâtre). Calcaire grossier (pierre à bâtir) Argile et sables.		
Mésozoïque — SECONDAIRES	CRÉTACÉ	sup.	1 Danien	Craie jaune.	BÉLEMNITES ET AMMONITES. Règne des grands reptiles et des batraciens.	PÉRIODE D'INACTIVITÉ. Les roches éruptives manquent dans toute cette étendue.
			2 Sénonien	Craie blanche.		
			3 Turonien	Craie marneuse.		
		moy.	1 Cénomanien	Craie verte.		
			2 Gault	Argiles et sables verts.		
		inf.	1 Néocomien	Calcaires jaunes et calc. divers.		
			2 Wealdien	Argiles et sables d'eau douce. (Formation Wealdienne).		
	JURASSIQUE	sup.	1 Portlandien	Calcaire lacustre. (Formation de Purbeck.) Calcaire compacte du Barrois.		
			2 Kimmérien	Argile de Honfleur.		
		moy.	1 Corallien	Calcaire à polypiers.		
			2 Oxfordien	Argiles de Dives.		
		inf.	1 Oolithe	Calcaires oolithiques.		
		Lias	Lias	Schistes et calcaires de couleur sombre, à Gryphées. Grès grossiers à la base.		
	TRIASIQUE		Trias sup.	Argiles bigarées avec gypse et sel gemme.		Fin des éruptions porphyriques.
			moy.	Calcaire coquillier.		
			inf.	Grès et poudingue des Vosges.		
Paléozoïque — PRIMAIRES			Pénéen ou Permien sup.	Calcaire magnésien.	Poissons abondants.	Les érupt. des roch. porphyritiques corresp^t princip^t à ces 2 époques.
			moy.	Schistes cuivreux à poissons.		
			inf.	Grès rouge.		
			Carbonifère sup.	Grès et schistes avec lits de houille (houiller).		
			inf.	Calcaires noirs.		
	T. de transition	sup.	Dévonien	Calc. comp. (marb. et grès div.).	TRILOBITES	Eruption de roches granitoïdes: Diorite | Syénite | Granite
		moy.	Silurien	Schistes et quartzites avec grès.		
		inf.	Archéen ou Cambrien	Schistes cristallins sans fossiles		
Azoïque — PRIMITIFS			Schistes cristallins	Micaschistes. Gneiss.		

(Left margin: FORMATIONS SÉDIMENTAIRES; right margin: FORMATIONS ÉRUPTIVES.)

ARTICLE III.

De la date de la création du monde.

La Genèse ne nous la fait point connaître. — Hypothèses des savants à ce sujet.

278. — La Genèse ne donne point la date de la création de la matière première.

A quelle époque se passèrent les grands événements que nous venons d'étudier? — Les savants placent la production de la matière à une époque très reculée. La Bible est muette sur ce point. Elle nous laisse par conséquent la liberté d'accepter l'opinion scientifique qui nous semblera la plus vraisemblable au sujet de la date de l'origine du monde (1).

Il résulte, en effet, de l'exposition que nous avons faite du premier chapitre de la Genèse, que ce livre ne nous fournit aucune donnée précise sur ce *commencement* dans lequel elle place la création proprement dite de la matière. La Sainte Écriture ne nous dit nulle part que l'univers a été créé en telle année avant J.-C. ou à telle époque. Il est vrai que l'on trouve, dans les livres d'histoire, des dates qui se rapportent à « l'ère de la création du monde, » mais cette dénomination manque de justesse, comme il est facile de s'en convaincre en considérant par quels procédés on a formé les chronologies bibliques.

Les chronologies bibliques diffèrent par leurs chiffres, selon que ces chiffres sont empruntés à tel ou tel texte ancien, mais elles ont toutes été constituées d'une manière identique. On a pris les âges des patriarches qui nous sont donnés dans les chapitres v et xi de la Genèse, on les a additionnés ensemble, en tenant compte seulement des années pendant lesquelles ils n'avaient pas vécu simultanément, et l'on a formé de la sorte une chronologie suivie. Tous ces calculs ont, par conséquent, pour point de départ la création de l'homme et non la création du monde, et, si l'on voulait s'exprimer

(1) Voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif*, p. 14.

avec exactitude, il faudrait dire « l'ère de la création d'Adam, » et non « l'ère de la création du monde. » Cette dernière expression confond l'origine du temps avec l'origine des années humaines : le temps commence bien avec la production de la matière, mais la chronologie ne commence qu'avec la formation de l'homme (1).

On n'avait pas, autrefois, il est vrai, à tenir compte, dans la supputation des années, des six jours génésiaques, que l'on regardait comme étant de vingt-quatre heures ; mais, si l'on y avait pris garde, on aurait dû remarquer que la création des éléments de la matière étant distincte de l'œuvre des six jours (2), il pouvait s'être écoulé un intervalle plus ou moins grand entre les deux opérations divines de la production *ex nihilo* et de l'ordonnance du monde, selon la juste observation du P. Petau (3). Quoi qu'il en soit, il est admis aujourd'hui par la presque unanimité des interprètes que Moïse ne nous dit rien sur l'espace de temps qui s'est écoulé entre la création primitive et la production de la lumière au premier jour génésiaque. Nous ignorons donc quelle en a été la durée, et il nous est impossible de savoir, d'après le texte sacré, quelle est la date de la création du monde ; cette question est également insoluble, soit que l'on admette les jours-époques, soit que l'on défende les jours de vingt-quatre

(1) « Contare gli anni della creazione di Adamo e contarli dalla creazione, dit le P. Pianciani, si avea per solo una cosa : ma la cronologia mosaica comincia colla creazione dell'uomo, ed ove pongasi mente alle ragioni fortissime, che ci somministrano le scienze naturali e ancora le parole del sacro testo, si debbono quelle due epoche considerare come affatto distinte. » *Cosmogonia naturale comparata col Genesi; appendice sopra il diluvio*, dans la *Civiltà cattolica*, 3 juillet 1862, t. L, p. 171.

(2) S. Thomas dit expressément : « Melius videtur dicendum quod creatio fuerit ante omnem diem. » *In* II *Sent.*, dist. XIII, a. 3, ad 3um.

(3) « In primis *ante dierum sex initium* solam cum aqua terram extitisse credimus, dit le P. Petau... Illud Severiani valde probatur, *prima die ex nihilo Deum omnia creasse*, *reliquis autem diebus ex jam extantibus*. Ubi primam diem non lucis tantum creatione circumscribit, sed quod ante illam factum est, id eidem tribuit. Quod intervallum quantum fuerit, nulla divinatio potest assequi. » Petau, *De mundi opificio*, l. I, c. x, éd. Vivès, p. 270.

heures. Nous en sommes réduits là-dessus à nous en rapporter aux savants (1).

279. — Hypothèses des savants sur l'antiquité du monde.

Mais les calculs des savants eux-mêmes sont loin d'être certains et ne reposent pas sur des bases bien fermes. « On ne peut faire que des conjectures, dit M. l'abbé Hamard, [sur l'ancienneté de la terre et la date de la création]. On n'a pas désespéré tout à fait, cependant, de résoudre ce problème. Des calculs ont été effectués. M. Poisson, supposant que la température du globe était de trois mille degrés au moment où la croûte solide commença à se former, a trouvé qu'il se serait trouvé depuis ce temps environ cent huit millions d'années, en nombre rond, un million de siècles. Mais si l'on admet que la température originelle n'était que de mille cinq cents degrés, température plus que suffisante pour liquéfier toutes les roches connues, le temps écoulé depuis le commencement de la solidification jusqu'à nous ne sera plus que de vingt-sept millions d'années, c'est-à-dire quatre fois moindre. Il y a là, sans doute, encore de quoi effrayer l'imagination. Mais ce ne sont, après tout, il ne faut pas l'oublier, que des calculs approximatifs, reposant eux-mêmes sur une hypothèse, celle de l'incandescence originelle du globe. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que la terre est extrêmement ancienne, et lorsque l'on songe à la multitude des phénomènes dont elle a été le théâtre, seulement depuis que la vie y est apparue pour la première fois jusqu'à nos jours, on est à peine surpris de voir accumuler les millions d'années pour mesurer son âge. L'astronomie nous avait révélé que les œuvres de Dieu avaient l'immensité dans l'espace ; la géologie nous a appris qu'elles ont l'immensité dans le temps : c'est ainsi que les sciences contribuent toutes à la gloire de l'Être éternel, dont elles font éclater l'infinie puissance et la souveraine sagesse (2). »

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 442-451.

(2) Molloy, *Géologie et révélation*, trad. Hamard, note du traducteur, 2e éd., p. 69.

Quant à la question de la date de la création de l'homme, elle est toute différente de celle de l'époque de la création du monde (1).

ARTICLE IV.

Réfutation des erreurs actuelles sur la création en général.

Exposé des erreurs actuelles sur la création. — La matière n'est pas éternelle. — En quoi consistent le système de la génération spontanée et le darwinisme.

280. — Exposé des erreurs actuelles sur l'existence de la création.

Tout ce que nous apprend la Genèse sur l'origine du monde est nié par les incrédules de nos jours. Il est donc nécessaire de défendre contre eux la véracité du récit mosaïque. Non seulement ils rejettent l'accord de la science avec la révélation, mais ils nient jusqu'au fondement même de la révélation et jusqu'à l'existence de la création. Ils prétendent : 1° que la matière est éternelle; 2° que la vie s'est dégagée de la matière par ce qu'on appelle génération spontanée; et 3° que les êtres supérieurs sont sortis des êtres inférieurs par une série d'évolutions et de transformations nécessaires, d'où le nom de transformisme donné à ce dernier système, qu'on appelle aussi darwinisme, de son principal inventeur, Charles Darwin. Nous allons réfuter l'une après l'autre chacune des affirmations des ennemis de la révélation mosaïque.

§ I. — De l'éternité de la matière.

281. — La matière n'est pas éternelle, mais créée.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter longtemps à démontrer qu'il est impossible que la matière soit éternelle. Il n'existe pas d'effet sans cause; la matière étant un effet, puisqu'elle est finie et imparfaite, doit avoir une cause qui est Dieu, l'être infini et parfait. Elle n'est donc pas éternelle,

(1) Nous examinerons plus loin, n°s 314-317, la question de la date de la création de l'homme.

car tout effet a un commencement. De la fausseté du principe qui sert de base au système des ennemis de la cosmogonie biblique résulte la fausseté du système lui-même, car, serait-il vrai que la vie dût son apparition à la génération spontanée et à la transformation lente et graduelle des êtres, ils n'expliquent rien, dès lors qu'ils ne peuvent expliquer l'origine de la matière. « La création, dit un des coryphées du matérialisme athée, M. Draper, repose sur un acte arbitraire [ou un caprice] de Dieu; l'évolution, sur la domination universelle de la loi. » Il est faux que la création soit un acte arbitraire, elle est un acte libre; mais serait-elle un acte arbitraire, elle serait compréhensible, parce qu'un être, même agissant par caprice, est une cause. Au contraire, une loi qui existe sans législateur et qui a la vertu de produire des effets sans cause est *verbum sine re*, un non-sens.

§ II. — Du système de la génération spontanée.

282. — Exposé et réfutation du système de la génération spontanée.

1° On entend par système de la *génération spontanée* le système qui admet la production d'un être nouveau sans intervention de parents (1). Il a été imaginé depuis une haute antiquité pour expliquer l'apparition d'êtres dont l'origine était inconnue. Aristote l'acceptait pour les mollusques, les chenilles, etc. (2). Au XVIIe siècle, on croyait encore que la chair corrompue du taureau produisait des abeilles, et celle du cheval des guêpes, etc. Les progrès des sciences naturelles ont montré que toutes ces croyances n'étaient que des fables. L'*hétérogénie* a été chassée successivement de toutes les branches du règne animal. Ceux qui la soutiennent encore ne la proposent plus que pour expliquer l'origine des

(1) Sur la génération spontanée, voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, ch. VII, p. 167 sq.; Reusch, *La Bible et la nature*, leçon XXV, p. 413; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 388-399.

(2) Les Pères et les théologiens scolastiques ont admis la génération spontanée à la suite d'Aristote et des auteurs anciens. Voir S. Th., I, q. 91, a. 2; cf. q. 114, a. 4, ad 2um.

infusoires, c'est-à-dire d'animaux miscroscopiques qui apparaissent dans tous les liquides, dans certaines moisissures, etc. D'après MM. Pouchet, Joly et autres, les infusoires sont le produit d'ovules *spontanés*.

2° M. Pasteur a réfuté leurs assertions par l'expérience. Il attribue la production des infusoires, non à des œufs spontanés, mais à des œufs ou des germes très ténus et répandus dans l'air, sur la terre et dans les eaux. Si, au moyen d'une forte élévation de température, on détruit ces germes, les infusoires ne se produisent point, preuve que les animalcules ne sont pas spontanément engendrés dans les liqueurs putrescibles, mais qu'ils y sont apportés d'ailleurs et qu'ils y trouvent seulement un milieu favorable pour leur éclosion. — Les expériences postérieures d'un célèbre matérialiste anglais, M. Tyndall, ont pleinement confirmé celles de M. Pasteur.

3° La croyance à la génération spontanée, dans le sens restreint que nous avons exposé, n'est pas en contradiction nécessaire avec la Genèse, parce qu'elle n'implique pas la négation de la création en général. Mais elle est contraire à la révélation, quand on l'applique, comme le font les athées et la plupart des matérialistes contemporains, aux premiers êtres qui ont paru dans le monde, et qu'on prétend rendre compte de l'origine de l'univers par ce mot, qui, dans leur bouche surtout, ne signifie rien (1). Ce système est la négation du principe même de causalité, puisqu'il admet des effets sans cause, et il est, de plus, contraire à tous les résultats les plus certains de la science, qui établissent que rien ne commence que par une intervention extérieure ou

(1) Hæckel admet comme origine de tout l'univers une parcelle de protoplasme qu'il appelle *monère* et qui est produite par la génération spontanée. Cette *monère* devient cellule et se transforme en *amibe*; l'*amibe*, après avoir traversé seize nouvelles étapes de la vie animale, devient *prosimien* ou demi-singe, le *prosimien* devient un *ménocerque* ou singe à queue; le *ménocerque* un singe *anthropoïde*, comme le gorille; le singe anthropoïde, un singe-homme ou *pithécanthrope*, et le singe-homme, l'homme. Voir sur le *monisme*, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 363 sq.

par le développement de principes qui existaient préalablement d'un manière quelconque.

§ III. — Du darwinisme.

283. — Exposé du darwinisme.

1° Le *darwinisme*, ainsi appelé du nom de son auteur, Charles Darwin (1809-1882), porte aussi le nom de théorie de l'*évolution* ou de *transformisme*, comme nous l'avons dit, parce qu'il prétend expliquer l'origine de tous les êtres par des évolutions ou transformations successives (1).

2° Le système de Darwin peut se réduire à cinq points principaux : — 1° Chaque individu est changeant et se modifie sans cesse; il n'existe pas deux individus parfaitement semblables = *variabilité des individus*. — 2° Les caractères particuliers qui sont propres aux parents peuvent être transmis à leur postérité = *hérédité*. — 3° La vie de l'individu dépend du milieu dans lequel il est placé : elle dure, si le milieu lui est favorable ; elle ne dure pas ou s'amoindrit, si les circonstances extérieures lui sont nuisibles ou peu propices. Dans la nature, les faits se passent comme dans l'humanité : elle exerce une sorte de *sélection naturelle*, elle conserve les individus qui sont doués des propriétés convenables, elle laisse périr les autres; les individus eux-mêmes sont en guerre, pour ainsi dire, les uns contre les autres, et la *concurrence vitale* ou *lutte pour l'existence* (*struggle for life*) est une condition de l'existence même (2). — 4° Entre

(1) Sur le darwinisme, on peut voir A. Lecomte, *Le Darvinisme et l'origine de l'homme*, 2e éd., Bruxelles et Paris, 1873; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, ch. VII, p. 167 sq.; Reusch, *La Bible et la nature*, leçon XXXVI, p. 429 sq.; Lavaud de Lestrade, *Transformisme et darwinisme*, in-12, Paris, 1885; Id., *Réfutation abrégée du Transformisme et du Darwinisme*, in-12, Paris, 1885. — Pour une exposition plus complète et une réfutation plus détaillée, qu'il n'est pas possible de donner ici, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 266-436. — Il faut observer qu'il existe des transformistes modérés, qui repoussent l'interprétation antichrétienne de la théorie de l'évolution.

(2) Voici un exemple de la concurrence vitale et de ses effets. On ne

les parties diverses de l'organisme animal, il existe une *corrélation*, c'est-à-dire une dépendance telle que le changement d'une partie amène à sa suite le changement de l'autre. — 5° Enfin l'organisme se modifie aussi de manière à *s'adapter* au milieu dans lequel il est placé.

3° Les principes qui précèdent sont vrais dans un sens relatif, mais non dans un sens absolu. Il est incontestable que des *variétés* accidentelles dans les individus se transmettent par *l'hérédité*; il l'est de même qu'il existe une sorte de *lutte pour l'existence*, et qu'il y a, jusqu'à un certain point, une *corrélation* de croissance entre les parties diverses de l'organisme. On peut admettre enfin, dans certains cas, une sorte d'*adaptation* au milieu.

4° Mais ce qui est vrai dans un sens relatif ne l'est plus dans un sens absolu, en ce qui concerne la variabilité (1), la sélection naturelle, la lutte pour l'existence, la corrélation des organes et surtout l'adaptation au milieu. L'action de tous ces principes modificateurs est limitée; elle ne franchit pas les bornes de l'espèce. L'erreur de Darwin consiste à ne pas tenir compte de ces bornes, au moins quant aux conséquences qu'il tire. Il confond les races et les variétés avec les espèces.

peut acclimater au Paraguay ni le bœuf, ni le cheval, ni le chien, parce qu'une mouche indigène dépose dans les naseaux de ces animaux nouveau-nés une mouche qui les fait promptement périr. Ces mouches peuvent cependant être détruites par des insectes, mais ceux-ci sont dévorés par les oiseaux. Si le nombre des oiseaux venait à diminuer et, par suite, celui des insectes à augmenter, ces derniers pourraient détruire les mouches, et alors le bœuf, le cheval et le chien pourraient s'acclimater au Paraguay. Ch. Darwin, *De l'origine des espèces*, trad. Cl. Royer, 1870, p. 86, 243.

(1) « J'ai pris la peine de comparer entre eux des milliers d'individus de la même espèce, j'ai poussé dans un cas la minutie jusqu'à placer les uns à côté des autres vingt-sept mille exemplaires d'une même coquille dont les espèces congénères (le genre *neritina*) sont fort voisines les unes des autres. Je puis affirmer que sur ces vingt-sept mille exemplaires, je n'en ai pas rencontré deux qui fussent parfaitement identiques; mais sur ce grand nombre, je n'en ai pas non plus trouvé un seul qui déviât du type de l'espèce au point d'en laisser douteuses les limites. » L. Agassiz, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, trad. Vogeli, 1869, p. 379-380.

On entend par *espèce* une collection d'individus qui ont un certain nombre de qualités communes et essentielles, indéfiniment transmissibles par génération ; on entend par *variété* un groupe d'individus qui ne se distinguent que par des qualités accidentelles, lesquelles peuvent disparaître. Pour les darwinistes, il n'y a point de propriétés essentielles, il n'y a que des propriétés accidentelles. Ces propriétés accidentelles doivent leur première origine à la tendance des individus à la variabilité. Elles sont devenues durables dans les races par la *sélection naturelle*, faite par la nature elle-même, ou par la *sélection artificielle*, faite par les éleveurs, comme dans la formation des races de pigeons, qui s'élèvent aujourd'hui à 150. L'hérédité fixe dans la progéniture les qualités accidentelles des parents. Partant de là, Darwin admet seulement quatre ou cinq types primitifs d'animaux et quatre ou cinq types primitifs de végétaux, d'où dérivent tous les végétaux et tous les animaux par des transformations successives et une gradation ascendante qui va de l'imparfait au plus parfait, et jusqu'à l'homme.

Certains disciples de Darwin, poussant son système jusqu'au bout, n'admettent primitivement qu'une sorte d'atome, produit par la génération spontanée, et appelé *monère* par Hæckel. De cette monère sont venus tous les êtres sans exception, l'homme compris, en passant par le singe.

283 bis. — Réfutation du darwinisme.

Théoriquement parlant, et en raisonnant sur les possibilités, non sur les faits, il est certain (si l'on met de côté la génération spontanée du premier être, laquelle est impossible), que Dieu aurait pu créer le monde d'après le système transformiste, c'est-à-dire créer un seul être capable de se développer graduellement et de produire les organismes divers de tous les êtres actuellement existants.

1° Mais là n'est pas la question. Il ne s'agit pas de savoir ce qui aurait *pu* être, mais ce qui *est* en réalité. Or, le *fait* est en contradiction avec la doctrine darwinienne. Elle ne peut alléguer aucune preuve directe de la tranformation

des espèces ; elle est obligée de reconnaître qu'il existe beaucoup de lacunes entre les différents genres et que le passage de l'un à l'autre, par degrés insensibles, passage que réclame le système, n'est pas démontré : elle affirme donc comme réel ce qui est seulement possible, quoique la possibilité n'entraîne pas l'existence : *a posse ad actum non valet consecutio*.

2° Non seulement le darwinisme affirme au delà de ce qu'il peut prouver, mais il est en contradiction flagrante avec les faits les plus avérés. Il affirme la *variabilité* des types spécifiques ; or, l'histoire et la géologie en établissent, au contraire, la *stabilité*. — 1° L'*histoire*. — *a*). On a retrouvé dans les ruines d'Herculanum et de Pompéi, ensevelies il y a dix-huit cents ans sous les laves du Vésuve, une collection de coquilles dans la maison d'un peintre, et, dans la boutique d'un fruitier, des vases pleins de châtaignes, d'olives et de noix en parfait état de conservation. Ces coquilles et ces fruits, conservés aujourd'hui au Musée de Naples, ne diffèrent en rien des coquilles et des fruits d'aujourd'hui (1). — *b*) Aristote a décrit, il y a plus de deux mille ans, un grand nombre de plantes et d'animaux. Ses descriptions conviennent encore parfaitement aux espèces actuelles et montrent que, dans cet intervalle de temps, ces espèces n'ont subi ni variation ni changement. — *c*) Dans le cours de ce siècle, on a découvert, dans les tombeaux de l'antique Égypte, des graines de plantes diverses et plusieurs espèces d'animaux momifiés remontant beaucoup plus haut que l'époque d'Aristote, jusqu'à la quatrième dynastie (2). Ces graines, ces animaux sont en tout semblables à ceux de nos jours. — 2° La *géologie* nous permet d'aller bien plus loin dans le passé, fort au-delà des limites où peut atteindre l'histoire, et son témoignage est le même. — *a*) Darwin a été obligé d'avouer que le squelette des animaux n'a point changé

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, 1874, p. 354.

(2) Mariette, *Aperçu de l'histoire de l'ancienne Égypte*, in-8°, Paris, 1867, p. 17.

depuis la période glaciaire (1). — *b*) D'après Agassiz, l'extrémité méridionale de la Floride a été formée par l'accumulation des polypiers des mers tropicales, et, si ses calculs sont exacts, ce travail n'a pas exigé moins de deux cent mille ans. Or, si l'on compare les zoophytes qui ont formé les bancs les plus récents de ces récifs avec ceux qui ont formé les premières assises de ces vastes masses, on ne peut constater entre eux aucune différence (2). — *c*) La comparaison de la flore glaciaire avec celle des temps actuels conduit aux mêmes résultats. « On a découvert près de Hohenhausen, dans le canton de Zurich, au sein de marais tourbeux, toute une population végétale des anciens âges. Ces débris sont encaissés dans des lignites dont la formation a dû avoir lieu, au dire de certains géologues, entre deux périodes glaciaires. L'if, le pin sylvestre, le mélèze, le bouleau, le chêne, l'érable, le noisetier même, avec ses deux variétés, ont été reconnus dans ces formes végétales d'un âge géologique certainement antérieur au nôtre; on les a comparées avec les formes végétales de la même espèce qui croissent encore aujourd'hui, et l'on n'a point trouvé de différence (3). » — En un mot, l'histoire et les sciences naturelles constatent la stabilité et la permanence (4) des espèces; les darwinistes ne peuvent citer un seul exemple *historique* du passage graduel d'une espèce à une autre : leur système est donc en contradiction avec les faits. La nature n'est pas transformiste, et « Moïse a dit vrai quand il a raconté que Dieu avait créé les plantes et les animaux selon leur espèce (5). »

(1) De Quatrefages, *Charles Darwin et ses précurseurs français, études sur le transformisme*, 1870, p. 177.

(2) Agassiz, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, p. 80.

(3) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 357.

(4) « Quand nous parlons de la permanence des especes, nous n'entendons pas dire qu'elles ne sont pas variables, mais seulement qu'elles ne sont point transmutables, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent point passer d'un type à un autre type. » Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 354.

(5) Pozzy, *ibid.* Sur le sens qu'il faut attacher aux paroles de Moïse, « Dieu créa les plantes et les animaux selon leur espèce, » voici la manière dont l'explique le P. Corluy : « *Juxta genus (mîn) suum*, arbres [et

3° Quelques transformistes expliquent l'origine des espèces, non par des variations lentes et graduelles, mais par des *variations* subites, *accidentelles* ou fortuites. Cette seconde explication est aussi inacceptable que la première. L'existence réelle de l'espèce est certaine : l'espèce consiste essentiellement dans deux notions, celle de la ressemblance et celle de la filiation (1). On peut la définir, comme nous l'avons vu plus haut, un ensemble d'individus, possédant des caractères communs, qu'ils transmettent par voie de reproduction à d'autres individus, capables de conserver ces caractères fondamentaux, tout en étant susceptibles de variations secondaires. Or, l'espèce ne se modifie pas plus accidentellement que graduellement; ni l'intervention de l'homme ni l'intervention de la nature ne nous ont jamais fourni un exemple d'une pareille transformation.

« L'action de l'homme, variée, continue, profonde, s'arrête aux appareils de la vie extérieure; elle n'a jamais transformé les types, elle n'en a jamais effacé les traits distinctifs... Les lois de la constitution des races, de l'hérédité, de la procréation, concourent à établir l'unité, la solidarité spécifique... La durée [des races] est conditionnelle et souvent éphémère, le retour au type des ancêtres d'autant plus facile qu'elles sont plus récentes... Mais la plus haute expression de l'unité de l'espèce est la génération qui marque et mesure l'intervalle entre les types distincts. On ne voit point les

animalia] generice vel specifice distinctas. Quibus verbis saltem innuitur distinctionem specierum in viventibus eis fuisse ab origine eorum Dei voluntate inditam, nec proinde per naturalem quamdam selectionem, species immutantem, adventitiam. Unde transformismus darwinianus dicendus est sensui Scripturæ *obvio* contradicens, non tamen aperte textui sacro adversari : tacet enim Scriptura modum quo terra varietatem illam specierum produxerit, an statim, an decursu temporis, an cum specierum firmitate omnimoda, an cum relativa duntaxat. Sed de sensu disputari posset quem Scriptura hic assignet nomini *mîn.* » *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 198. Cf. H. de Valroger, *La genèse des espèces*, in-12, Paris 1873, p. 32, 33; Arduin, *La religion en face de la science*, t. II, 2e part. 1883, p. 430.

(1) De Quatrefages, *Charles Darwin*, p. 219 sq. Cf. Id., *Unité de l'espèce humaine*, 1861, p. 34 sq.; Agassiz, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, ch. II, § 6, p. 261 sq.

espèces se mêler, se croiser indistinctement entre elles ; on ne connaît point de suites intermédiaires indéfiniment, régulièrement fécondes ; autant les espèces sont séparées et les types intermédiaires irréalisables, autant sont productives et faciles les unions entre individus distincts du même groupe spécifique (1). »

Concluons. Le darwinisme est contraire aux faits les mieux constatés ; c'est une hypothèse non démontrée, en le prenant dans un sens restreint, c'est-à-dire en tant qu'il ne s'occupe pas de l'origine des êtres ; c'est une erreur condamnée tout à la fois par la philosophie, la théologie et l'histoire naturelle, en le considérant tel qu'il est accepté par les athées qui admettent l'éternité de la matière et qui prétendent expliquer par ce système l'origine de tous les êtres.

CHAPITRE III.

LE PREMIER HOMME.

284. — Division du chapitre.

Moïse, après avoir raconté dans Gen., I-II, 3, l'histoire de la création du monde en général, reprend en détail, Gen., II, 4-IV, l'histoire du premier homme en particulier. Dans un premier article, nous allons exposer ce que la Sainte Écriture nous apprend sur Adam et Ève, et, dans un second, nous réfuterons les erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

(1) E. Faivre, *Variabilité des espèces et ses limites*, in-12, Paris, 1868, p. 180-181.

ARTICLE I.

Histoire du premier homme (Gen., II, 4-IV).

Création d'Adam, — d'Eve. — Le Paradis terrestre. — L'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal. — Chute de nos premiers parents. — Caractère historique du récit de la chute. — La première prophétie messianique. — Les enfants d'Adam. — Longévité des premiers hommes.

285. — Création d'Adam, le premier homme.

1° L'homme fut créé en dernier lieu, non seulement après les plantes, les poissons, les reptiles, les oiseaux, mais aussi après tous les mammifères, de sorte qu'il occupe le plus haut degré de l'échelle de la création. Il fut créé par un acte spécial. Quoiqu'il parut sur la terre pendant la même période que les animaux terrestres, c'est-à-dire le sixième jour, il ne reçut pas l'existence comme le reste des créatures, par un simple commandement de Dieu, mais après une sorte de consultation solennelle : *Faisons l'homme* (1) *à notre image et à notre ressemblance*, dit le Seigneur; alors lui-même, de ses propres mains, il le forma de la poussière de la terre (2), et lui insuffla un souffle de vie, c'est-à-dire une

(1) « C'est une chose inouïe dans le langage de l'Écriture, dit Bossuet, qu'un autre que Dieu ait parlé de lui-même en nombre pluriel : *Faisons*. Dieu même, dans l'Écriture, ne parle ainsi que deux ou trois fois, et ce langage extraordinaire commence à paraître lorsqu'il s'agit de créer l'homme. » *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe part., ch. I. — « Cogitavit nos ante *natura* quam fecit ; nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere : ... scies non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus, » dit Sénèque, *De Benef.*, VI, 23. Si au mot païen *natura* on substitue *Deus*, on a là le plus beau commentaire de la philosophie humaine sur le *Faciamus hominem* de la Genèse. — Les Pères nous ont donné une raison élevée de l'application que Dieu apporte à la formation de l'homme. Dieu s'était joué en créant le monde : « Ludens in orbe terrarum ; » mais il s'absorbe en quelque sorte tout entier, dit Tertullien, dans la création d'Adam : « Recogita totum illi Deum occupatum ac deditum. » Pourquoi donc? Ne savait-il pas que cette créature privilégiée devait le trahir? Il voyait plus loin, répond Tertullien; au-dessus de l'ingratitude des hommes, il voyait le Rédempteur des hommes : « Christus cogitabatur homo futurus. » *De resurrectione carnis*, c. VI, t. II, col. 802.

(2) Un savant naturaliste, M. E. von Baer, dit du récit de la création de l'homme : « Si l'on entend par la poussière de la terre dont l'homme est formé, les éléments terrestres, le sens est qu'il a été formé de ces

âme, dont le souffle marque la spiritualité (1), et dont la sensibilité, l'intelligence et l'activité sont une image, très imparfaite assurément, mais pourtant réelle, des perfections divines. « Une image de Dieu est en nous, dit S. Augustin, une image de la Trinité souveraine, que nous pouvons manifestement reconnaître. Elle n'est pas sans doute adéquate ; elle n'est ni éternelle ni consubstantielle à Dieu; mais quelque infinie que soit sa distance de la nature divine, elle en est néanmoins la ressemblance la plus parfaite. Nous sommes, nous connaissons que nous sommes, enfin nous aimons et notre être et la connaissance que nous en avons (2). »

Par ce récit de la création de l'homme, l'Écriture nous enseigne quelle est notre nature et nous fait connaître notre origine immédiatement divine; elle condamne de la sorte, d'une part le matérialisme, en établissant la distinction du corps, formé de la poussière de la terre, et de l'âme qui vient de Dieu (3), et, d'autre part, la théorie de l'évolution et du transformisme, qui ose prétendre que l'homme n'est qu'un animal perfectionné.

2° Dieu voulut qu'il existât une telle unité dans l'espèce humaine, qu'il ne créa d'abord qu'un seul individu qu'il appela Adam (4), c'est-à-dire l'*homme*. C'est de lui qu'il

éléments, qui ont reçu la vie, et les sciences naturelles n'ont pu aller au delà de cette vérité. » *Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften*, Saint-Pétersbourg, 1876, p. 465.

(1) *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, Gen., II, 7. Dieu avait dit, Gen., I, 24 : *Producat terra animam viventem*. « Ainsi l'âme des animaux est (en un sens) un produit de la terre, *producat terra*, et celle de l'homme un souffle de Dieu, *insufflavit* (ou *inspiravit*); et chacune d'elles vit du principe d'où elle a été tirée et y fait retour. Chaque mot de la Genèse est un mot de la sience. » A. Nicolas, *Art de croire*, l. I, ch. II, t. I, p. 35, note.

(2) S. Augustin, *De Civ. Dei*, XI, 26, t. XLI, col. 339.

(3) Eccl., XII, 7.

(4) Le nom d'*Adam*, qui signifie rouge, paraît rappeler l'origine terrestre de son corps, la terre rouge, *adâmâh*, d'où il fut tiré, Gen., II, 7. *Adam* est un terme générique qui comprend soit l'homme soit la femme, Gen., V, 2. C'est sans doute du nom du premier homme qu'est venue à ce mot cette signification générale. L'homme, par opposition à la femme,

tira la mère de tous les vivants, Ève ou la *vie*, pour qu'elle devînt sa compagne. La création de l'homme se distingue par ce trait, comme par ceux que nous avons déjà signalés, de la création des animaux. Moïse dit de ces derniers qu'ils avaient été produits *selon leur espèce*, ce qui signifie que, dans chaque genre, Dieu avait produit un certain nombre d'espèces différentes, et ce qui prouve aussi que l'origine des espèces, dans les différentes familles végétales et animales, remonte jusqu'à Dieu. Mais l'homme fut créé unique de son espèce. C'est là le fondement de cette vérité capitale de la fraternité humaine que méconnut le paganisme et dont Jésus-Christ nous a fait comprendre toute la portée et la grandeur.

286. — Création d'Ève, la première femme.

Dieu, après avoir créé l'homme, forma Ève d'une côte d'Adam, pour marquer, avec l'unité de l'espèce humaine, l'indissolubilité naturelle du mariage, l'union étroite du mari et de la femme et la soumission que la seconde doit au premier (1).

« On voudrait ne voir dans ce récit de Moïse qu'une allégorie, dit l'abbé Darras... Rien cependant n'autorise une telle interprétation de ce passage de la Genèse. L'illustre cardinal Cajetan (2) est le seul de tous les commentateurs

s'appelle איש, *'isch*, *vir*, Gen., II, 23. Tous les anciens étymologistes comparaient Adam au latin *homo*, qu'ils faisaient dériver de *humus*, terre. Les philologues contemporains donnent à *homo* le sens de *doué de langage*.

(1) Eph., V, 23; I Cor., XI, 3, 8; voir S. Th.. I, q. 92, a. 2 et 3. — Nicolas de Hanapes, patriarche de Jérusalem, dans son *Exemplorum omnium Sacrosanctæ Scripturæ liber absolutissimus*, surnommé *Biblia pauperum* et longtemps attribué à S. Bonaventure, dit au ch. XCI : « Quod uxor debeat esse viro suo socia et æqualis quoad multa, non domina vel ancilla, patet, per hoc quod Evam formavit Dominus de costa Adæ, non de capite vel de pede. Item patet quod vir est caput uxoris, quia fuit ei quodammodo principium essendi. » Édit. de Wurzbourg, in-12, 1703, p. 346.

(2) Les opinions exégétiques de Cajetan étaient d'une hardiesse extrême. Il niait entre autres choses l'inspiration des livres deutérocanoniques, ou du moins leur canonicité dans le sens strict, *Comm. in Esther*, X : « Non sunt canonici, hoc est non sunt regulares ad firman-

qui l'ait hasardée (1), et son opinion, quoique elle n'ait pas encouru formellement les censures de l'Église, a pourtant soulevé les réclamations universelles des théologiens. L'enseignement unanime des Pères a toujours vu dans le récit de la création de la femme, non une allégorie, mais un fait historique réel et déterminé. « Qui empêche-» rait, disait Cajetan, que les objets se fussent présentés » de la sorte à Adam, pendant son mystérieux sommeil, » comme ils se présentent à nous dans les illusions d'un » songe (2) ? » — Rien, sans doute, répondrions-nous, ne s'y opposerait, si la parole de Moïse n'était pas parfaitement claire et précise, et ne déterminait l'action de Dieu, non pas comme une apparence fantastique, mais comme une réalité substantielle et efficace... « Croyez-vous à Dieu Créateur? disait » S. Jérôme. Croyez donc aussi qu'il a formé de terre le » corps d'Adam et Ève de son côté (3). » — « Non, non, » s'écrie S. Augustin, le récit de Moïse au livre de la Genèse » n'est pas une allégorie ou une figure comme le Cantique » des cantiques, c'est une exposition des faits simple et » fidèle comme celle du livre des Rois. C'est une insigne » erreur de ne l'admettre comme une narration historique » qu'à partir de l'expulsion du Paradis terrestre (4).

dum ea quæ sunt fidei. » *Commentarii*, Lyon, 1639, t. II, p. 400. Cf. nº 33 et la note *ibid.*

(1) Origène avait aussi expliqué le récit de la création de la femme comme une allégorie. Répondant à Celse, après avoir rapporté les paroles de Gen., II, 21, il dit : « Nec verba profert ipsa quæ legi nequeun quin intelligatur id figurate dictum fuisse. Noluit enim videri scire hæc esse allegorice interpretanda, quanquam tamen in sequentibus dicit *eos, qui inter Judæos et Christianos sunt verecundiores, cum harum rerum pudeat, illa conari quodammodo* allegoriis *explicare.* » *Contra Celsum*, l. IV, c. XXXVIII, t. XI, col. 1087. Les Juifs dont parle Celse et dont Origène adopte l'opinion sont les Juifs d'Alexandrie et, en particulier, Philon. C'est à Origène et aux Juifs alexandrins que fait allusion S. Augustin, dans son livre VIII *De Genesi ad litteram*, c. I, nº 1, t. XXXIV, col. 371, et *De Civ. Dei*, l. XIII, c. XXI, t. XLI, col. 394, quand il s'élève contre ceux qui veulent entendre le Paradis terrestre *spiritualiter tantum.*

(2) Ces paroles reproduisent le fond de la pensée du cardinal Cajetan, mais on ne les trouve pas en termes exprès dans ses écrits.

(3) S. Jérôme, *Comment. in Epist., ad Philem.*, 4, t. XXVI, col. 609.

(4) M. l'abbé Darras ne reproduit pas rigoureusement les paroles de

» On n'attend pas sans doute de nous que nous prenions au sérieux les objections tirées de l'anatomie du corps humain; et nous éprouvons un certain embarras à avouer que le cardinal Cajetan, avec son esprit d'ailleurs si élevé, se laissa pourtant arrêter par de telles puérilités (1). Quand on saurait positivement ce qu'il faut entendre par la portion de substance que Dieu détacha du côté d'Adam, quand on en aurait déterminé la quantité, — et on ne le saura jamais, — quand on évaluerait cette quantité, qui a pu être très minime comme elle a pu être considérable, quelle difficulté sérieuse peut-on en tirer? Sera-ce que Dieu n'avait pas une pareille puissance? Ce serait absurde. Que l'homme serait maintenant incomplet? La Genèse nous apprend précisément le contraire, puisqu'elle prend soin d'indiquer que Dieu remplaça immédiatement la portion de substance qu'il détachait d'Adam (2). »

Tout en soutenant le caractère historique de la création d'Ève, les Pères y ont vu une figure prophétique de l'Église, tirée du côté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, son divin époux, sur la croix (3).

S. Augustin, *De Genesi ad litt.*, l. VIII, c. I, n°s 1 et 2, t. XXXIV, col. 371-372, mais il en rend exactement le sens.

(1) Voici ce que dit le cardinal Cajetan : « Cogor ex ipso textu et contextu intelligere hanc mulieris productionem, non ut sonat littera, sed secundum mysterium, non allegoriæ sed parabolæ. Textus in primis dicens, ablatam fuisse costam ex Adam, si, ut sonat littera intelligitur, inevitabile absurdum incurritur, vel quod Adam fuerit monstrum ante sublatam ex eo costam, vel quod fuerit mancus post sublatam ex eo costam, quorum utrumque manifeste est absurdum... Si costa illa erat superflua homini, ergo monstruosus homo... Si vero costa illa necessaria erat homini, constat quod illa sublata redditus est homo mancus, etc. » Cajetan, *Commentarii*, t. I, p. 22.

(2) Darras, *Histoire de l'Église*, 1re Époque, chap. III, n° 20, t. I, p. 161-162.

(3) « Ut in exordio generis humani de latere viri dormientis costa detracta fœmina fieret, dit S. Augustin, Christum et Ecclesiam tali facto jam tunc prophetari oportebat. Sopor quippe ille viri mors erat Christi, cujus exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est, atque inde sanguis et aqua profluxit : quæ sacramenta esse novimus, quibus ædificatur Ecclesia. » *De Civ. Dei*, l. XXII, c. XVII, t. XLI, col. 778. Cf. Eph., V, 26. — Sur la création d'Ève, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 137-141.

287. — Paradis terrestre.

Nos premiers parents furent placés dans un jardin de délices que nous appelons le Paradis terrestre (1). Moïse nomme la contrée où il était situé Éden (2), et le paradis lui-même porte dans la Bible hébraïque le nom du lieu où il était situé (3). Éden signifie joie, délices (4). Notre mot paradis se retrouve en hébreu sous la forme *pardês* (5), pour signifier, comme dans l'ancien perse (*pairadaêza*), « parc, jardin planté d'arbres, enclos. »

1° Le texte sacré détermine la situation du paradis en disant qu'Éden était au levant (6), et qu'une rivière, qui y jaillissait pour arroser le jardin, se divisait ensuite en quatre cours d'eau, *capita*, appelés le Phison, le Géhon, le Tigre et l'Euphrate. L'identification du Tigre et de l'Euphrate n'offre aucune difficulté : ce sont les fleuves qui ont toujours été connus sous ce nom; au contraire celle du Phison et du Géhon est encore aujourd'hui un problème. Il est dit du Géhon qu'il coule autour de la terre de Kousch, nom qui est traduit par les Septante et la Vulgate comme signifiant l'Éthiopie, parce que l'Éthiopie a été habitée, après la dispersion des peuples, par les Kouschites; mais ces derniers habitaient auparavant en Asie, et Kousch désigne certainement ici une contrée d'Asie.

(1) Voir S. Ambroise, *De paradiso liber unus*, t. XIV, col. 275-314. — Sur l'état primitif de l'homme et le paradis terrestre, voir Hettinger, *Apologie du christianisme*, trad. Jeannin, t. III, ch. VI, p. 339.

(2) Gen., II, 8; IV, 6.

(3) Gen., II, 15; III, 23, 24; Is., LI, 3; Éz., XXVIII, 13; XXXI, 16, 18; XXXVI, 35; Joel, II, 8.

(4) Le mot grec ἡδονή est presque identique pour le son et pour le sens.

(5) Cant., IV, 13 (Vulg. *paradisus*); Eccl., II, 5 (Vulg. *pomaria*); II Esd., II, 8 (Vulg. *saltus*).

(6) D'après le texte original, Gen., II, 8. — Si le paradis terrestre, selon l'opinion la plus vraisemblable (voir au 3°, p. 502), était situé en Arménie, on aurait dû dire plutôt, d'après notre manière de parler, qu'il était au nord; mais, comme il était au nord-est, et que pour aller d'Arménie en Palestine on se dirigeait de l'est à l'ouest, en s'éloignant du levant, le texte sacré dit que l'Éden était à l'est, conformément à l'usage oriental.

2° La plupart des commentateurs, jusque dans ces dernières années, ont cru que le Paradis terrestre était situé dans l'Asie occidentale (1). Les uns placent Éden dans l'Arménie, les autres près du golfe Persique, au-dessous du confluent de l'Euphrate et du Tigre, lorsque ces deux fleuves ont formé le Schat-el-Arab. Un certain nombre de savants modernes pensent, au contraire, qu'il faut le chercher dans l'Inde ou sur le plateau de Pamir (2). D'après eux, Hévilath, le pays qu'arrose le Phison, et où l'on trouve l'or, le bdellium et l'onyx, c'est l'Inde qui est, pour les Hébreux, une contrée s'étendant indéfiniment au sud-est. Cette explication n'est pas conciliable avec le texte biblique.

3° Le déluge et les révolutions diverses qui ont bouleversé certaines parties de la terre peuvent avoir modifié notablement la topographie des lieux où était situé le paradis terrestre et rendu ainsi insoluble la question de son emplacement. L'opinion qui semble la plus vraisemblable est celle qui le place en Arménie, dans les riches vallées de cette contrée qui est encore aujourd'hui l'une des plus fertiles du monde (3). L'Euphrate et le Tigre ont leur source dans cette région; le Tigre naît à une heure environ de l'Euphrate, au nord de Diarbékir. C'est en ce lieu qu'Adam dut être placé. Le Phison est ou bien le Phase des auteurs classiques (4), qui coule d'est en ouest et se jette dans la mer

(1) Sur la situation du paradis terrestre, on peut voir Obry, *Du berceau de l'espèce humaine, selon les Indiens, les Perses et les Hébreux*, Paris, 1858; Darras, *Hist. eccl.*, 1re Époque, c. III, nos 33-36, t. I, p. 147-155; *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 212-223; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 159-166.

(2) « Le Pamir, qui n'est aujourd'hui habité que quatre mois de l'année, à cause de la rigueur excessive des hivers, et dont l'air est toujours d'une sécheresse excessive, » ne peut être le site du Paradis terrestre. De Charencey, *Le berceau de l'humanité*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1887, p. 403. Sur le Pamir, voir G. Bonvalot, *Du Caucase aux Indes à travers le Pamir*, in-8°, Paris, 1889, p. 257-387.

(3) Le principal défenseur de cette opinion est Calmet. Voir son *Commentaire littéral*, *Genèse*, 1715, p. 55.

(4) Probablement le Rion de nos jours.

Noire, ou bien le Kur, le Cyrus des anciens, qui prend sa source dans les environs de Kars, non loin de la source occidentale de l'Euphrate, et se jette ensuite dans la mer Caspienne après avoir mêlé ses eaux à celles de l'Araxe. Hévilath, qu'arrose le Phison, c'est la Colchide, le pays des métaux précieux, où les Argonautes allèrent chercher la toison d'or. Quant au Géhon, c'est l'Aras d'aujourd'hui, l'ancien Araxe, appelé par les Arabes *Djaichoun* (ou Géhon) *er Ras* (1), lequel sort du voisinage de la source occidentale de l'Euphrate et va, comme nous l'avons dit, se jeter avec le Kur dans la mer Caspienne. La terre de Kousch qu'il traverse, d'après la Genèse, c'est le pays des Kosséens, *Cassiotis, regio Cossæorum.* « Que l'Éden... doive être cherché aux sources de l'Euphrate et du Tigre, dit un savant philologue allemand, M. Ebers, cela nous paraît au-dessus de toute contestation : c'est ce qu'établissent l'ethnographie et la géographie, l'histoire hébraïque et les chroniques arméniennes, et, de nos jours, avec une autorité particulière, la philologie comparée (2). »

288. — Traditions sur le Paradis terrestre.

Le souvenir du paradis terrestre s'est conservé chez un grand nombre de peuples. Plusieurs plaçaient le berceau de l'humanité sur les hautes montagnes de l'Asie centrale, à côté des sources des grands fleuves. — 1° D'après les Hindous, les quatre ou cinq grands fleuves jaillissaient au septentrion de la montagne sacrée, le Mérou, pour se diriger vers les différents points du monde (3). — 2° Les anciens

(1) « M. Brugsch, qui a vu lui-même l'Araxe, regarde, avec beaucoup d'autres, cette rivière comme le vrai Géhon, parce que, — et cette circonstance paraît, au premier coup d'œil, décisive, — l'Araxe est encore appelé aujourd'hui en persan *Djûn;* nom qui ne diffère pas de celui de Géhon. » Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, t. I, p. 29.

(2) Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, t. I, p. 28.

(3) Voir la description du Mérou dans H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 98-99; Élisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle*, t. VII, *l'Asie orientale*, in-8°, Paris, 1882, p. 37 sq. — L'identification du

Iraniens plaçaient au nord, sur le mont Hukairya, une des cîmes de la montagne sacrée Hara-Baerezaiti, appelée plus tard Albordj, qui s'élève jusqu'au ciel, la source Ardvi-Çuras, dont l'eau vivifiante vient du ciel et produit toute la fertilité de la terre (1). — 3° Les Chinois décrivent ainsi le lieu qui fut le berceau de l'humanité : C'est une montagne située au milieu du plateau central de l'Asie, faisant partie de la chaîne de Kuen-Lun. « Au milieu de la montagne, il y a un jardin, où le tendre zéphyr souffle constamment et agite les feuilles du beau Tong. Ce jardin délicieux est situé aux portes closes du ciel. Les eaux qui le sillonnent proviennent d'une féconde source jaune, appelée la source de l'immortalité : ceux qui en boivent ne meurent point. Elle se partage en quatre fleuves, coulant vers le nord-ouest, le sud-est, le sud-ouest et le nord-est (2). »

289. — L'arbre de la vie et l'arbre de la science du bien et du mal.

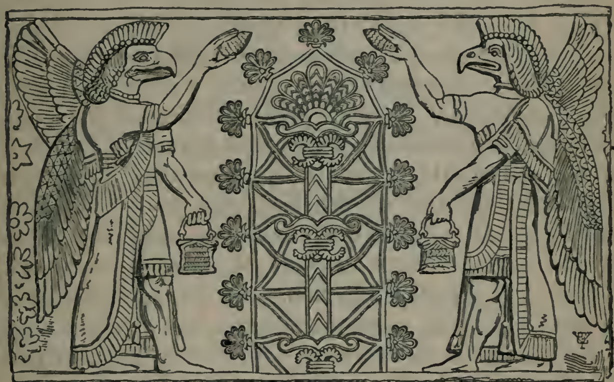
1° Dieu avait placé dans le paradis terrestre l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal, Gen., II, 9. Ces arbres sont considérés comme des mythes par les rationalistes modernes, mais leur existence est attestée par la tradition des anciens peuples. Si l'on ne trouve pas, chez eux, de mention expresse de l'arbre de la science du bien et du mal, on trouve du moins dans leurs souvenirs l'arbre paradisiaque et même l'arbre de vie. — 1° Ce dernier est représenté sur une multitude de monuments assyro-babyloniens; il a une forme hiératique qui ne permet pas, d'ailleurs, d'en

Mérou est incertaine. Quelques-uns croient que c'est le plateau de Pamir, un plus grand nombre pensent que c'est l'Himalaya.

(1) Voir H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, p. 99-100.

(2) H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 100-101. On peut voir, dans le même ouvrage, d'autres traditions, en grand nombre, sur le paradis, p. 94-111. L'abbé Darras a rapporté dans son *Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 144-145, les traditions chinoises, hindoues, helléniques, persanes, japonaises, mongoles, mexicaines. Sur les traditions bouddhiques, on peut voir Schœbel, *Annales de philosophie chrétienne*, 4e série, t. XV, p. 332-333; sur les traditions mongoles, Aug. Nicolas, *Études philosophiques*, t. II, p. 46.

déterminer l'espèce (Fig. 51). — 2° Les Védas des Hindous parlent aussi d'un arbre d'où découle la sève de vie, le *soma*, et dont le bois sert à orner le ciel et la terre. — 3° Les Livres mazdéens connaissent un arbre analogue qui produit le *haoma* ou *grokerena*, liqueur qui rend immortel et ressuscite les morts. — 4° « Si nous nous en rapportons à Chai-Hai-Ling, écrivain de l'antiquité chinoise, il croît, dans le jardin [paradis terrestre des Chinois], des arbres enchanteurs, et il y coule des sources merveilleuses. Il se nomme le jardin



51. — ARBRE SACRÉ ASSYRO-CHALDÉEN, D'APRÈS UN BAS-RELIEF.

fleuri... Il a produit la vie. Il est le chemin du ciel, mais la conservation de la vie dépendait du fruit d'un arbre. L'ancien commentaire sur ce passage appelle cet arbre l'arbre de vie (1). »

2° Le souvenir des arbres mystérieux du Paradis terrestre s'est donc fidèlement conservé chez les anciens peuples, et les mythologues ne peuvent en nier l'existence sans nier l'histoire elle-même. Du reste, il faut bien observer que, pour attaquer le récit biblique, ils en dénaturent le sens. Ils

(1) H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 101. Pour les traditions chaldéennes et assyriennes, voir *La Bible et les découvertes modernes*, l. I, ch. II, 5e éd., t. I, p. 224 sq.

attribuent à l'arbre de vie et à l'arbre de la science du bien et du mal une vertu extraordinaire, dont le texte sacré ne parle pas. Dieu aurait pu, assurément, s'il l'avait voulu, attacher à leur fruit un pouvoir miraculeux, mais nous ne voyons point qu'il l'ait fait.

D'après la doctrine des saints Pères, l'arbre de la science du bien et du mal fut ainsi appelé, bien plus en raison du précepte dont il fut l'objet qu'en raison de ses propriétés essentielles. « Une grande question se présente à nous, dit S. Jean Chrysostome dans son explication de la Genèse, car on peut demander avec raison quelle vertu était contenue dans cet arbre dont le fruit ouvrait les yeux de ceux qui le mangeaient, et pourquoi il est appelé l'arbre de la science du bien et du mal... Ce n'est point précisément parce qu'ils mangèrent de ce fruit que les yeux [d'Adam et d'Ève] furent ouverts, puisqu'ils voyaient déjà auparavant; mais parce qu'ils firent un acte de désobéissance en le mangeant et qu'ils violèrent le précepte divin, ils furent privés de l'éclat dont ils étaient revêtus et dont ils venaient de se rendre indignes... Je répondrai de même à la seconde question que l'on fait ici, car on demande pourquoi cet arbre est appelé *arbre de la science du bien et du mal*. On voit des esprits opiniâtres qui soutiennent qu'Adam n'eut le discernement du bien et du mal qu'après avoir mangé du fruit [défendu], mais c'est une pure extravagance... Comment ose-t-on prétendre que c'est en mangeant le fruit défendu que l'homme acquit la connaissance du bien et du mal, puisqu'il était déjà auparavant rempli de sagesse?... Mais, dira-t-on, l'Écriture appelle cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal. J'en conviens. Mais il suffit d'être un peu familiarisé avec le langage de l'Écriture pour se rendre compte de cette expression. Cet arbre est ainsi appelé, *non pas parce qu'il a donné à l'homme la science du bien et du mal, mais parce qu'il a été l'instrument de sa désobéissance* et qu'il a introduit ainsi la connaissance [expérimentale] et la honte du péché. C'est la coutume de l'Écriture de donner aux choses des noms empruntés à des circonstances accidentelles : ainsi elle appelle

cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal, parce qu'il devait être pour l'homme une occasion de péché ou de mérite (1). » — Ce qui est dit de l'arbre de la science du bien et du mal s'applique également à l'arbre de vie (2).

290. — Chute d'Adam et d'Ève (3).

1° L'arbre de la science du bien et du mal était donc destiné, dans la pensée de Dieu, à servir seulement à éprouver

(1) S. J. Chrysostome, *Hom.* XVI *in Gen.*, 5-6, t. LIII, col. 131-133. — Dans l'Église latine, S. Augustin exprime les mêmes idées. « Quod lignum esset, dit-il, non est dubitandum, sed cur hoc nomen acceperit, requirendum. Mihi autem etiam atque etiam consideranti dici non potest quantum placeat illa sententia non fuisse illam arborem cibo noxiam, neque enim qui fecerat omnia bona valde, in paradiso instituerat aliquid mali, sed malum fuisse homini transgressionem præcepti... Arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est scientiæ dignoscendi bonum et malum, quia si post prohibitionem ex illa homo ederet, in illa erat præcepti futura transgressio, in qua homo per experimentum pœnæ disceret, quid interesset inter obedientiæ bonum et inobedientiæ malum. Proinde et hoc non in figura dictum, sed quoddam vere lignum accipiendum est, cui non de fructu vel pomo quod inde nasceretur, sed ex ipsa re nomen impositum est, quæ illo contra vetitum tacto fuerat secutura. » *De Genesi ad litt.*, l. VIII, c. VI, 12, t. XXXIV, col. 377. Cf. Agnellus Merz, bavarois, O. S. Aug. († 1787), *De arbore scientiæ boni et mali secundum Scripturas et Ecclesiæ ac S. Augustini doctrinam*, 1765.

(2) Dans ses *Questions sur la Genèse*, Interr. XXVI-XXVII, t. LXXX, col. 123-126, Théodoret se demande : « An lignum vitæ et lignum scientiæ boni et mali secundum intellectum accipienda sunt, an secundum sensum corporum? » — Il répond : « E terra orta esse hujusmodi ligna, perhibet Scriptura; non igitur alterius sunt naturæ quam reliquæ plantæ. Quemadmodum enim lignum crucis lignum est, et salutare appellatur, propter salutem nascentem ex fide quæ de eo est, sic et ista ligna sunt quidem plantæ e terra natæ, sed propter divinam sententiam, alterum ex iis *lignum vitæ* nominatum est, alterum vero, quia per ipsum sentiri cœpit peccatum, appellatum est *lignum scientiæ boni et mali*... Cum peccati periculum necdum fecissent, ac deinde vetitum fructum gustassent, tanquam præcepti transgressores, conscientiæ stimulos senserunt... Quomodo fieri poterat ut ii qui ratione ornati, et ad imaginem divinam creati erant, discretionem boni et mali non haberent?... Habebant sine dubio notitiam, sed experimentum postea ceperunt. »

(3) Sur la chute et le péché originel, voir Hettinger, *Apologie du christianisme*, t. III, ch. VII, p. 409; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 228-249; H. Zschokke, *Historia sacra antiqui Testamenti*, in-8°, Vienne, 1884, p. 25, 31; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 405-412.

l'obéissance d'Adam et d'Ève (1), en leur imposant à l'un et à l'autre un acte de soumission et un léger sacrifice, la privation du fruit de cet arbre. « Le Seigneur, dit S. Jean Chrysostome, pour faire connaître à l'homme, dès le commencement, que celui qui avait créé toutes choses était aussi son Créateur, voulut lui montrer, en lui imposant un commandement facile à observer, qu'il était son maître. C'est ainsi qu'un généreux propriétaire, en concédant à quelqu'un la jouissance d'une grande et belle maison, en exige, non pas tout le loyer, mais une faible redevance, comme témoignage de son droit de propriété, et dans le dessein de rappeler à son obligé qu'il n'est pas le maître de sa maison et qu'il n'y demeure que grâce à la bonté de son bienfaiteur. De même, le Seigneur, en accordant à l'homme la jouissance de toutes les choses visibles, en le plaçant dans le paradis et en mettant à sa disposition tout ce qu'il renfermait, résolut de l'empêcher d'être séduit insensiblement par ses propres pensées. Afin qu'il ne crût point que ce monde visible existe par lui-même et qu'il ne s'enorgueillît pas de sa supériorité, Dieu lui défendit de manger du fruit d'un seul arbre, et le menaça, en cas de désobéissance, d'un grave châtiment, pour le forcer à reconnaître qu'il avait un maître à la libéralité duquel il devait tous les biens dont il jouissait (2).

2° Dieu, en intimant à Adam et à Ève la défense de manger du fruit d'un certain arbre, promulgua par là même l'existence de la loi *morale* et de la *liberté*, que cette défense suppose nécessairement (3). L'Être infini n'avait pu créer

(1) Or, figluol mio, non il gustar del legno
Fu per sè la cagion di tanto esilio,
Ma solamente il trapassar del segno,

dit Adam à Dante. *Paradiso*, XXVI, 115-118.

(2) S. Jean Chrysostome, *Hom.*, XVI *in Gen.*, 6, t. LIII, col. 133.

(3) Le mot de *liberté* morale ne se lit nulle part dans l'Ancien Testament; l'analyse psychologique de l'âme, poussée jusqu'à ses derniers détails, était réservée au génie grec. Les Sémites n'avaient point l'esprit assez spéculatif ni assez analytique pour distinguer et classer minutieusement les facultés de l'homme : aussi la plupart d'entre elles n'ont-elles point de nom particulier dans leurs langues; mais la chose, sinon le

l'homme parfait, mais il le créa perfectible, en lui donnant cette faculté de choisir entre le bien et le mal, laquelle lui permet, s'il en fait un bon usage, de s'élever en quelque sorte au-dessus de lui-même et de se rapprocher davantage de son Créateur. Malheureusement Adam et Ève désobéirent à Dieu. La *conscience* (1) se réveilla alors en eux et leur reprocha leur crime. Ils furent chassés du paradis terrestre, la mort fut la punition de leur révolte, et nous, leurs descendants, nous subissons la conséquence du péché originel. Cependant, par compassion pour nous, Dieu leur promit un Rédempteur. — Le récit même de la chute et la première annonce de la venue de Jésus-Christ doivent être étudiés un peu plus au long.

291. — Caractère historique du récit de la chute.

1° L'instrument de la chute d'Ève fut le serpent (2). Il adressa à la première femme des paroles captieuses, il piqua sa curiosité, il flatta son orgueil en même temps que son esprit d'indépendance, il l'entraîna dans la désobéissance, et par elle, Adam, le premier homme.



52. — CYLINDRE CHALDÉEN RAPPELANT LA SCÈNE DE LA CHUTE.

terme, se trouve très clairement dans la Bible, comme la liberté morale, dans Gen., II, 17; cf. aussi Gen., IV, 6-7.

(1) La *conscience* n'a pas de nom propre en hébreu, pas plus que la liberté. (Le passage Prov., XII, 18, où la Vulgate parle des remords de la *conscience*, n'a pas de correspondant exact dans le texte original. On lit dans l'hébreu : « Il est des hommes dont la parole blesse comme un glaive; mais la parole des sages guérit [leurs blessures]). » Du reste, le rôle de la conscience est très clairement marqué dans Gen., III, 8-10, ainsi que Gen., IV, 13. Voir le beau commentaire de S. Jean Chrysostome, *Hom.* XVII *in Gen.*, 1, t. LIII, col. 135. Cf. *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 63-65.

(2) « Serpens Evam seduxit astutia sua. » II Cor., XI, 3. — Un antique

2° Le caractère *historique* du récit de la chute a été contesté dès les premiers siècles du Christianisme, et il l'est aujourd'hui plus que jamais. L'école d'Alexandrie, et en particulier Origène, n'y voyaient qu'une allégorie (1). Le cardinal Cajetan fit de même au XVIe siècle (2). Les rationalistes modernes prétendent que c'est un mythe.



53. — VASE PHENICIEN.

3° Quoique l'opinion d'Origène et du cardinal Cajetan n'ait jamais été expressément condamnée par l'É-

cylindre chaldéen, que nous reproduisons ici de grandeur naturelle, Figure 52, représente le serpent, dressé, derrière une femme, assise vis-à-vis d'un homme. Entre les deux est un arbre d'où pendent deux fruits. Une des mains de chacun des personnages est tendue vers cet arbre. On peut refuser difficilement de voir là un souvenir de la chute de nos premiers parents, telle qu'elle est racontée dans la Genèse. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 229. — Un vase antique de l'île de Chypre nous présente le même arbre, mais sans les personnages. Nous le donnons Figure 53. Au bas des branches de l'arbre sont figurés des fruits. Un long serpent rampe vers cet arbre et se dresse pour en saisir le fruit. Le vase original est conservé aujourd'hui au musée métropolitain de New-York. Il est de travail phénicien, du VIIe ou VIe siècle avant Jésus-Christ, et a été trouvé par M. di Cesnola dans une des plus anciennes sépultures d'Idalion, en Chypre.

(1) « Quoniam Celsus etiam serpentem comica dicacitate ridens ait illum *præceptis homini a Deo datis adversatum fuisse*, idque fabulam esse existimat, *ad aniles nugas* ablegandam, et consulto prætermittit paradisum quem in Eden ad orientem Deus plantasse memoratur, lignum quod de humo produxit pulchrum visu et ad vescendum suave, lignum vitæ in medio paradisi situm et lignum boni malique scientiam conferens, aliaque eodem loco narrata, quæ candidum lectorem possunt inducere *ut credat hæc omnia non indecore ad allegoriam referri.* » *Contra Celsum*, IV, 39, t. XI, col. 1090.

(2) « Non fuit sermo vocalis, sed sermo internæ suggestionis, quo diabolus serpere venenosa cogitatione incepit. Et eodem sermonis genere universus iste dialogus inter serpentem et mulierem intelligendus est. » Cajetan, *Commentarii*, t. I, p. 25. « Pœna serpentis per modum historiæ describitur et tamen puerile esse constat, intelligere illam corpora-

glise (1), elle est contraire au sentiment universel des Pères et des théologiens et doit être par conséquent rejetée. — 1° Il est vrai qu'il y a dans l'histoire de la chute des traits qui peuvent surprendre. « Osons le dire, écrivait Bossuet, tout a ici en apparence un air fabuleux; un serpent parle, une femme écoute; un homme si parfait et très éclairé se laisse entraîner à une tentation grossière; tout le genre humain tombe avec lui dans le péché et dans la mort : tout cela paraît insensé (2). » Mais cependant les difficultés s'évanouissent quand, avec les Pères et l'Écriture elle-même (3), on voit dans le serpent, non pas un simple reptile, mais le démon. « Ne regardons pas [la finesse du serpent] comme la finesse d'un animal sans raison, continue Bossuet, se faisant l'écho de la tradition, mais comme la finesse du diable qui, par une permission divine, était entré dans le corps de cet animal (4).

liter, ut sonat. » *Ib.*, p. 22. « Sunt autem sensus isti metaphorici non solum sobrii secundum Sacram Scripturam, sed non parum utiles christianæ fidei professioni, præcipue coram sapientibus mundi hujus, percipientes enim quod hæc, non ut littera sonat, sed metaphorice dicta intelligimus ac credimus, non horrent hæc de costa Adam et serpente tanquam fabellas, sed venerantur mysteria et facilius ea quæ sunt fidei, complectuntur. » *Ib.*, p. 25.

(1) « Certes, Origène n'excédait pas son droit, dit Mgr Freppel, *Origène*, leçon XXXIe, t. II, 1868, p. 292-293, en voulant expliquer dans le sens allégorique le récit de la Genèse touchant la formation de la femme et le rôle du serpent tentateur... L'opinion d'Origène, reprise plus tard par le cardinal Cajetan, quelque hardie qu'elle puisse paraître, est restée néanmoins à l'abri de toute censure ecclésiastique. Si donc l'auteur du *Traité contre Celse* avait restreint son système de défense aux premiers chapitres de la Genèse, qui sont en effet pleins de mystères, nous n'aurions pas de grands reproches à lui adresser. » — « Toutes ces raisons [de Cajetan] n'empêchèrent pas, dit Guénée, que plusieurs théologiens, prenant peut-être mal à propos l'alarme, n'écrivissent avec chaleur contre cette explication qu'ils jugeaient téméraire, mais qui pourtant, quoi qu'ils fissent, échappa à la censure. » *Lettres de quelques Juifs, Petit commentaire*, IVe Extrait, § VII, n° 3, éd. 1827, t. II, p. 128.

(2) Bossuet, *Élévations sur les mystères*, VIe semaine, Ire Élév., *Œuvres*, éd. Lebel, t. VIII, p. 133.

(3) Joa., VIII, 44; Apoc., XII, 9; Sap., II, 24; II Cor., XI, 3, 14; Rom., XVI, 20.

(4) « Forte hic dubitaverit quis, dit S. Jean Chrysostome, et quæsierit num et hoc animal rationis fuerit particeps. Non ita est; absit, sed ii qui Scripturas sequuntur intelligant oportet, verba quidem esse diaboli, quem invidia concitabat, ut ita hominem falleret : *animali autem hoc*

Comme Dieu paraissait à l'homme sous une figure sensible, il en était de même des anges... Il était juste, l'homme étant composé de corps et d'âme, que Dieu se fît connaître à lui, selon l'un et l'autre, selon les sens comme selon l'esprit. Il en était de même des anges, qui conversaient avec l'homme, en telle forme que Dieu permettait, et sous la figure des animaux. Ève donc ne fut point surprise d'entendre parler un serpent, comme elle ne le fut pas de voir Dieu même paraître sous une figure sensible. » — « Que le démon, revêtu comme il l'est d'un pouvoir surnaturel, dit Mgr Freppel, ait choisi pour instrument de ses desseins un serpent réel et qu'il ait fait mouvoir les organes de cet animal de manière à en tirer des sons articulés, il n'y a rien là d'absurde ni d'impossible; et si tout se réduisait à une simple allégorie morale, exprimant la lutte des sens avec l'esprit, on ne comprendrait guère que tous les anciens peuples se fussent accordés, dans leurs traditions, à imaginer un rapport entre le serpent et la chute primitive (1). » — 2° Bossuet pense que l'esprit du mal parut sous la forme du serpent, parce que ce reptile « s'insinuait de la manière la plus souple et la plus cachée » et « représentait mieux le démon dans sa malice, dans ses embûches et ensuite dans son supplice (2). » Il est d'ailleurs selon toutes les vraisemblances que si le serpent n'avait pas réellement joué un rôle dans la chute de nos premiers parents, on n'aurait jamais pensé à le lui attribuer, car ce reptile n'est le type de la fourberie ni chez les anciens ni chez les modernes (3), et la répulsion instinctive qu'il inspire à l'homme, et surtout à la femme, ne paraissait guère le rendre propre à réussir comme séducteur. — 3° Il faut remarquer du reste que le texte original ne dit pas que ce

ut idoneo instrumento utebatur diabolus quo suarum fraudum esca immissa, supplantare primum posset mulierem, quæ facilius decipi poterat, et postea per illam etiam protoplastum supplantaret. Itaque hoc bruto utitur ad insidias struendas et per ipsum mulieri loquitur. » *Hom.*, XVI *in Gen.*, 2, t. LIII, col. 127.

(1) Mgr Freppel, *Origène*, t. II, p. 292.

(2) Bossuet, *Élévations*, *loc. cit.*

(3) Le type de la fourberie, c'est le renard, non le serpent. Cf. Luc, XIII, 32.

fut *un* serpent, mais *le* serpent qui tenta Ève, *ha-nakhâsch* (1); d'où il résulte qu'il ne s'agit pas d'un reptile ordinaire, mais d'un serpent particulier, de même que Satan, qui signifie « un adversaire, » cesse de désigner un ennemi quelconque, pour désigner l'ennemi par excellence, le diable, dans Job, parce qu'il est précédé de l'article, *ha-sâtân* (2). — 4° Enfin, la punition infligée au serpent qui a trompé Ève montre qu'il n'a été que l'instrument du démon. L'instrument est puni, parce que c'est une loi invariable dans l'Ancien Testament, que tout animal qui a servi au péché soit puni comme le pécheur pour inspirer à l'homme une plus grande horreur du mal (3). Mais la manière dont Dieu parle au serpent montre bien que celui-ci n'est pas regardé comme le vrai coupable et qu'il n'a été que comme un masque dont s'est servi le démon. Dans le premier membre de la phrase, la race du serpent est opposée à la race de la femme, mais dans le second, ce n'est pas sur la race du reptile, c'est sur le démon que sera remportée la victoire : « Elle (la race de la femme) brisera *ta* tête, et *toi* (non pas ta race), tu lui mordras le talon (4). » Ainsi le serpent ne meurt pas comme Ève ; ce n'est pas l'animal qui sera écrasé, ce sera l'ennemi de Dieu et de l'homme (5).

(1) Septante : ὁ ὄφις. Gen., III, 1.

(2) Job, I, 6.

(3) Ex., XXI, 28 sq.; Deut., XIII, 15; I Reg., XV, 3. De plus, S. Jean Chrysostome donne la belle explication suivante : « Sed forte dixerit aliquis : Cum diabolus serpentis opera usus, malum attulerit consilium, cur bestiæ illi pœna infligitur? Est et hoc ineffabilis benignitatis Dei opus. Nam sicut amantissimus pater puniens eum qui filium suum occiderit, et gladium et ensem, per quem filius suus occisus, destruit, et in multas partes comminuit, eodem modo Deus egit, quia serpens quasi gladius quidam diaboli servivit malitiæ, perpetuam ipsi pœnam infligit, ut per hoc quod sub sensum et sub aspectum cadit, intelligamus in quanta ignominia sit diabolus. Nam si is qui ut instrumentum ministravit, tantam expertus est indignationem, quale supplicium verisimile est suscipere diabolum. » *Hom.* XVII *in Gen.*, 6, t. LIII, col. 141. — Voir Bonav. Luchi de Brixen, mineur conventuel (1700-1785), *De serpente tentatore* (contre Le Clerc), Padoue, 1755.

(4) Gen., III, 15.

(5) Sur la chute et le péché originel, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, 1887, p. 405-412.

292. — La première prophétie messianique.

Malgré la grandeur de la faute d'Adam et d'Ève, Dieu eut pitié d'eux et de leur postérité. Il les condamna à la mort, et nous portons tous la peine de leur désobéissance en héritant du péché originel et de ses suites. Cependant la justice divine fut tempérée par sa miséricorde : le Seigneur promit à l'homme un Rédempteur. Cette promesse est la première prophétie contenue dans nos Livres Saints, le trait initial qui commence à dessiner la figure du Messie; c'est, comme on l'a appelée, le *Protévangile*, parce qu'elle est la première annonce du rachat de l'homme déchu et comme le premier linéament de l'Évangile : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum, et semen illius*, dit Dieu, *ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus* (1). Désormais, la vie sera un combat, une lutte pour l'existence, sous tous les rapports, mais surtout une lutte entre le bien et le mal. L'issue du combat, ce sera la revanche de la première défaite, le triomphe de l'homme sur le serpent, la victoire du Messie sur le démon. Le Messie, le vainqueur, n'est encore indiqué que d'une manière vague et générale sous le nom de race de la femme (2). La bataille qui se livre entre lui et l'ennemi

(1) Gen., III, 15. On peut voir, sur cette prophétie, Passaglia, *De Immaculata Conceptione*, t. II, sectio V, l. I, nos 887-1017, p. 812-954; Mgr Meignan, *Les Prophéties messianiques de l'Ancien Testament; Prophéties du Pentateuque*, in-8o, 1856, p. 205 sq.; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 347 sq.

(2) Notre Vulgate actuelle indique comme vainqueur la femme elle-même, *ipsa*, mais les critiques sont d'accord pour reconnaître que la vraie leçon serait *ipse* ou *ipsum*. Voir l'opuscule du P. Fr.-X. Patrizi, *De* הוא, *hoc est de immaculata Maria Virgine a Deo prædicta*. « Lectioni הוא, αὐτός, *ipse*, suffragantur exemplaria hebraica omnia quæ novimus, tribus certe exceptis, quæ habent היא, αὐτή, *ipsa*, et quinque dubiis quæ eamdem præferre lectionem videntur (mais la leçon היא est certainement fautive, puisque cette forme n'existe pas dans le Pentateuque no 247). Suffragantur exemplaria omnia samaritica. Ex versionibus autem suffragantur græcæ omnes, unam forte si dempseris; omnes paraphrases Chaldaicæ; omnes versiones syriacæ; omnes arabicæ, sive illa Saadiæ, sive mauritana Erpenii, versio persica Tawsi (no 155), æthiopica, ægyptiaca, vel coptica, samaritana, armenica, latina vetus, hiero-

du genre humain est dépeinte par la Vulgate en ces termes : *conteret caput tuum, insidiaberis calcaneo ejus*. Le verbe est le même dans les deux membres de phrase de l'original, שוף *schouf*, comme aussi dans les Septante, τήρειν, lequel a le double sens *d'observer* et de *tendre des embûches*; les traducteurs grecs ont voulu conserver la paronomase, qui est une des figures favorites des Hébreux, surtout dans les morceaux prophétiques. Le mot *schouf* n'est employé que deux autres fois dans l'Ancien Testament, dans Job et dans les

nymiana, aliquot Vulgatæ codices et slavonica. » Passaglia, *De immaculato Conceptu*, n° 980, t. II, p. 917-918. La tradition patrologique est aussi pour la leçon *ipse*. De même la grammaire. En hébreu le pronom se rapporte à race, non à femme. Les verbes hébreux ont un genre, et le verbe *conteret* est au masculin, parce qu'il a pour sujet le mot masculin זֶרַע *zérâ'*, « race, » de même que le complément *ejus* d'*insidiaberis* est en hébreu au masculin, non au féminin : *il* te brisera; non *elle* te brisera; tu *lui* briseras à *lui* le talon, et non tu briseras à *elle* le talon. On explique généralement *ipsa* comme une faute de copiste : « Hieronymus in *Quæstionibus hebraicis*, *Gen.*, legendum ait : *ipse conteret caput tuum*, non *ipsa*, dit Melchior Cano. Cum enim apud Hebræos neutro genere ad semen referatur, interpres rem significatam perpendens, in masculino genere transtulit *ipse*. Quod imperiti non intelligentes, vitiumque scriptoris existimantes, substituerunt *ipsa*. » *De locis theol.*, l. II, c. 15. Migne, *Theologiæ cursus completus*, t. I, col. 159-160. Cette explication est très plausible; il faut remarquer seulement que la leçon *ipsa* est plus ancienne que S. Jérôme et que ce sont les Septante qui ont les premiers employé le masculin au lieu du neutre. L'ancienne Italique, qui traduisait mot pour mot la version grecque, rendit αὐτός par *ipse*. Il est certain du reste que, quoique à parler dans le sens strict, la prophétie ne soit vraie directement que de Notre-Seigneur, elle l'est néanmoins indirectement de la Sainte Vierge. Le mot *ipsa* n'a pu s'introduire dans le texte que parce que cette « expression, infidèle à la lettre du texte, est cependant conforme à son esprit. » (Mgr Meignan, *Prophéties messianiques, Pentateuque*, p. 254). On a donc le droit de représenter Marie broyant sous ses pieds la tête du dragon infernal, parce qu'elle l'écrase par son Fils et que, comme le dit une prose du moyen âge :

Mors anguis	*— Eva suasu colubri*
Nos omnes in lumbis Adæ	*Tumens culpa lugubri*
Sauciavit;	*Nos involvit;*
Christi sanguis,	*Matris lapsum filia*
Devicta priori clade,	*Pulchra super lilia*
Nos sanavit.	*Fructu solvit.*

(Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, 1853, t. I, p. 273).

Psaumes (1). Le sens qu'il a dans les Psaumes est obscur, mais sa signification dans Job et l'étude comparée de toutes les versions anciennes montrent que notre Vulgate a bien traduit le passage de la Genèse (2).

Les compléments du verbe servent, du reste, à en fixer la valeur dans la phrase. Ils sont différents dans les deux cas. L'intention de chacun des adversaires est de détruire son ennemi, mais les mots *tête* ou *talon* font préjuger l'issue du combat, en même temps qu'ils mettent en évidence le contraste fondé sur la nature des combattants. Le serpent peut seulement saisir le talon de l'homme, qui marche droit, tandis que l'homme peut broyer la tête du serpent, qui rampe. Or, cette différence est le résultat même de la malédiction prononcée contre ce reptile séducteur; sa marche rampante est la marque qu'il sera vaincu. Quelque pernicieuse que puisse être sa morsure au talon (3), elle n'est pas incurable; et quand il est écrasé, il meurt. Jésus, le Messie, mordu au talon par le diable, c'est-à-dire cloué à la croix par les suppôts du diable, verse son sang et expire, mais sa mort est la mort même de la mort, la ruine du serpent (4).

Quoique ces derniers traits ne soient encore, pour ainsi dire, qu'en germe dans le Protévangile, on peut aisément les y reconnaître, comme on reconnaît l'arbre futur dans la faible plante qui commence seulement à se développer. Les prophéties subséquentes préciseront ce qui reste ici indéterminé, elles éclairciront ce qui est encore obscur, et le Nouveau Testament nous en montrera le parfait accomplissement. Le serpent percé d'une croix ou du monogramme chrétien est dans l'ancienne Église le symbole sensible de la Rédemption. Jésus-Christ a réalisé en sa personne jusqu'aux moindres termes de la prophétie; il est la race de la femme, non pas dans le sens général, mais dans un sens très par-

(1) Job, IX, 7; Ps. CXXXIX, 11.
(2) Gen., III, 15.
(3) Cf. Gen., XLIX, 17.
(4) « Ero mors tua, ô mors. » Ose., XIII, 14; I Cor., XV, 55; Heb., II, 14.

ticulier (1), parce qu'il est fils d'une vierge; il a dissous les œuvres du démon (2), en triomphant du séducteur de nos premiers parents, et il a fait participer tous ses frères et toute la race de la femme à sa victoire, en nous donnant à chacun la force d'écraser à notre tour, sous nos pieds, la tête de notre ennemi (3).

293. — Les enfants d'Adam.

1° On ignore combien de temps Adam demeura dans le Paradis terrestre. Le premier événement que mentionne la Bible après son expulsion du jardin de délices (4), c'est la naissance de Caïn, « acquisition, fruit, » et d'Abel « fils » (5). Caïn fut agriculteur, Abel pasteur. C'est ainsi que nous voyons à l'origine même de l'histoire l'origine des deux

(1) « Factum ex muliere. » Gal., IV, 4.

(2) I Joa., III, 8; cf. Col., II, 15; Heb., II, 14.

(3) « Deus pacis conterat Satanam sub pedibus vestris. » Rom., XVI, 20. Sur les traditions concernant l'attente d'un Rédempteur, on peut voir Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. II, p. 91 sq.

(4) L'accès du Paradis terrestre fut interdit à Adam et Ève par les Chérubins qui en gardèrent l'entrée. S. Thomas, 2ª 2ªᵉ, q. 164, a. 2, ad 5um, explique ainsi Gen., III, 24 : « Salvis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Ex hoc significatur per *flammeum gladium* qui *versatilis* dicitur propter proprietatem motus circularis, hujusmodi æstum causantis, et quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio Angelorum, ut patet per Augustinum 3 de Trinitate (cap. I), convenienter etiam simul cum gladio versatili Cherubim adjungitur ad custodiendam viam ligni vitæ. Unde Augustinus dicit in undecimo super *Gen., ad litteram* (XI, 40, t. XXXIV, col. 432) : *Hoc per cœlestes utique potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.* » — D'après Théodoret, *Quæst. in Gen.*, Interr. XL, t. LXXX, col. 142-143 : « Cherubim dicit non virtutes quasdam invisibiles, ut quidam existimant, quoniam invisibilis natura nihil illic contulisset... Neque igitur gladius ille flammeus natura ignis erat, sed visu talis : neque Cherubim erant animalia, sed talia videbantur... Illud igitur : *Et statuit Cherubim*, dixit ut indicet potentem quamdam et terribilem visionem et formam, quasi quorumdam animalium, collocatam esse in ingressu Paradisi, quibus inde Adamus arceretur. » — Sur les Chérubins, gardiens du Paradis terrestre, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4ᵉ éd., t. IV, p. 167-170.

(5) Pour la preuve qu'Abel signifie *fils*, voir *La Bible et les découvertes modernes*, l. I, ch. IV, t. I, 5ᵉ éd., p. 240.

arts nourriciers de l'homme : la culture de la terre et l'élève des animaux domestiques. Les deux frères offrirent à Dieu le fruit de leur travail : Caïn les produits de la terre, Abel les prémices de son troupeau. C'est le premier sacrifice qu'enregistrent les Livres Saints (1). Abel offrit à Dieu son hommage avec des intentions pures et le Seigneur l'agréa (2). Caïn en fut irrité, il tua son frère, et le premier homme qui mourut sur la terre périt de mort violente, victime d'un crime monstrueux. Dès le commencement de l'humanité, nous voyons ainsi se manifester les funestes conséquences du péché originel et apparaître le parti du bien et le parti du mal (3).

2° Caïn avait méprisé les avis de Dieu (4) et le cri de sa conscience, mais il ne put échapper au remords ; il craignit pour lui-même le sort qu'il avait fait subir à son frère. Dieu le marqua d'un signe dont nous ne connaissons pas la nature, et qui fut comme le sceau de la malédiction divine auquel chacun put reconnaître le fratricide. Caïn s'éloigna d'Adam, et tandis que Seth, *donné* à Dieu par Ève *à la place* d'Abel, menait probablement la vie nomade de pasteur, le fugitif continua sans doute à se livrer aux travaux agricoles dans la terre inconnue de Nod où il s'était rendu. Là il eut

(1) « Considera, dit S. Jean Chrysostome, quomodo naturæ conditor scientiam (le culte qu'il fallait rendre à Dieu par le sacrifice) conscientiæ indidit : Quis enim illum, dic, oro, ad hanc cognitionem perduxisset? Nullus alius quam quæ in animo conscio scientia. *Obtulit*, inquit, *de fructibus terræ sacrificium Domino.* Sciebat enim et cognoscebat congruum esse ex suis possessionibus aliquid fructuum Deo offerre, non quod iis Deus indigeat, sed ut gratum animum suum declaret qui tali beneficio fruitur. » *Hom.* XVIII *in Gen.*, 4, t. LIII, col. 154. Cf. n° 5, sur le sacrifice d'Abel.

(2) Heb., XI, 4; I Joa., III, 11. Voir S. Ambroise, *De Cain et Abel libri duo*, t. XIV, col. 315-360.

(3) « Universum tempus sive sæculum in quo cedunt morientes succeduntque nascentes, duarum civitatum... excursus est. Natus est prior Cain ex duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum civitatem, posterior Abel ad civitatem Dei. » S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, I, 1-2, t. XLI, col. 437. — Sur la généalogie des Caïnites et des Séthites, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 218-221.

(4) Gen., IV, 6-7.

besoin de mener une vie stable et sédentaire pour travailler les champs et recueillir ses récoltes. Il bâtit donc la première ville, qu'il appela Hénoch, du nom de son fils. De sa race sortit Tubalcaïn, l'inventeur des arts métallurgiques. Les découvertes modernes confirment indirectement ce que nous apprend la Genèse sur Tubalcaïn, en nous ramenant constamment vers l'Asie comme vers le berceau de la métallurgie (1).

3° La postérité de Caïn fut perverse comme son père. Celle de Seth persévéra longtemps dans le bien, mais elle s'unit à la fin aux descendants du meurtrier d'Abel, et de cette union sortirent les géants dont toutes les traditions antiques nous ont conservé le souvenir. Ils ne furent pas moins célèbres par leurs crimes que par leur taille, et leurs iniquités amenèrent le déluge sur la terre (2).

294. — Mort d'Adam. — Longévité des patriarches.

1° Adam mourut à l'âge de neuf cent trente ans. Tous les premiers hommes vécurent, comme lui, pendant de longues années (3). « Il faut bien l'avouer, dit M. Glaire, cette durée prodigieuse de la vie des premiers hommes, surtout lorsqu'on la compare avec la brièveté de la nôtre, est une des choses les plus étonnantes qu'on trouve dans l'histoire du monde avant le déluge (4). » Déjà du temps de S. Augustin on avait essayé de réduire la durée de la vie des patriarches, en prétendant que leurs années n'étaient que de trente-six jours (5), mais « l'auteur de la Genèse ne dit pas un mot qui

(1) Sur l'invention de l'art métallurgique par Tubalcaïn, voir la *Revue catholique* de Louvain, août 1878, p. 120-138.

(2) Pour les traditions sur les géants, voir Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 241. — Sur les géants eux-mêmes, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 228-232.

(3) Voir sur la question de la durée de la vie, P. Flourens, *De la longévité humaine et de la quantité de la vie sur le globe*, 4e éd., 1860. — Sur Hénoch enlevé au ciel, voir Théodoret, *Interr.* XLV *in Gen.*, t. LXXX, col. 245; cf. col. 256; t. LXXXII, col. 448.

(4) Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1re éd., t. I, p. 239.

(5) S. Augustin, *De Civ., Dei*, XV, XII, 1, t. XLI, col. 450. Cf. Lactance, *Inst. div.*, II, 13, t. VI, col. 325 et notes, col. 934.

fasse soupçonner que le mot *année*, dont il se sert, ait une valeur différente selon qu'il se trouve dans tel ou tel chapitre de son ouvrage (1). » La mention du premier, du second, du septième et du dixième mois de l'année du déluge (2), montre au contraire que les mois étaient très distincts de l'année; l'année elle-même devait se composer de trois cent cinquante-quatre jours (3). S. Augustin a d'ailleurs justement observé que Seth ayant engendré à cent cinq ans et Caïnan à soixante-dix, si l'on appliquait à ces chiffres la réduction supposée, on les abaisserait au nombre inacceptable de dix ou sept (4).

« Le résultat des études de l'exégèse, à cet égard, doit donc être que, selon la Genèse, les patriarches vivaient beaucoup plus longtemps qu'à présent; la durée de leur vie, à l'époque antédiluvienne, était dix fois celle d'aujourd'hui... Flavius Josèphe (5) déjà rapporte que les historiens des autres anciens peuples, tels que Manéthon et Bérose, parlent de la longue durée de la vie des premiers hommes, comme d'un fait conservé par la tradition dans les contrées où ils vivaient. Ces traditions étaient également répandues chez

(1) Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, leçon xxxi, p. 531.

(2) Gen., vii, 11; viii, 4, 5-13. La Genèse ne nomme pas expressément le douzième mois, mais son existence est constatée par les détails qu'elle donne. Après le premier jour du dixième mois, mentionné Gen., viii, 5, le ℣. 6 raconte qu'il s'écoula quarante jours; on était entré ainsi dans le onzième mois. L'auteur sacré compte ensuite deux fois sept jours, une fois pour le second envoi de la colombe, ℣. 10; une autre fois pour le troisième envoi du même oiseau, ℣. 12. Il s'était donc écoulé 54 jours (40 + 14) depuis que le sommet des montagnes avait reparu, au commencement du dixième mois, viii, 5. On était ainsi au dixième mois de l'année 600 de Noé, puisque ce n'est qu'après le troisième envoi de la colombe qu'on arrive au premier jour du premier mois de l'an 601. Gen., viii, 13.

(3) Les mois usités alors étaient probablement des mois lunaires, comme plus tard chez les Hébreux. Voir n° 182. Gen., viii, 4, parle du 27e jour. Or, le mois lunaire ayant 29 jours et demi, une année de 12 mois lunaires faisait 354 jours.

(4) S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, xi, 1, t. xli, col. 450.

(5) Josèphe, *Antiq. jud.*, I, iii, 9; Lüken, *Les traditions de l'humanité*, trad. franç., t. i, p. 241-242.

un grand nombre d'autres peuples dont Josèphe ne parle point (1).

2° » Mais, assure-t-on, cette longévité est physiquement impossible. — Je crois que nous pouvons répondre tout simplement : « La question de la possibilité d'une vie de » cinq, six et neuf cents ans dans les premiers temps du » genre humain n'est point du ressort de la physiologie » actuelle. Le physiologiste qui parle d'impossibilité sur » ce point sort de la réserve que lui commande la véritable » science (2). » La seule règle d'après laquelle la physiologie puisse déterminer la durée de la vie, c'est l'expérience; or, ses observations portent exclusivement sur le présent, et ses conclusions doivent se réduire à ceci : dans les conditions actuelles de la nature, l'homme ne peut arriver à un âge aussi avancé que celui auquel les patriarches sont parvenus... Du reste, on trouve quelquefois maintenant encore des exemples suffisamment constatés de personnes qui ont dépassé de beaucoup l'âge ordinaire et ont vécu de 150 à 200 ans : Prichard cite beaucoup d'exemples de ce genre (3). Au dire des voyageurs modernes, cette longévité n'est pas rare chez les Arabes qui habitent les déserts de l'Afrique. Or, si à notre époque, la durée de la vie peut, dans des circonstances très favorables, atteindre le double ou le triple de la durée fixée comme moyenne par la physiologie, qui voudrait affirmer qu'il n'y a pas eu des circonstances plus favorables encore, où les hommes arrivaient à un âge dix fois plus avancé? En ne s'appuyant que sur les faits

(1) Reusch, *La Bible et la Nature*, p. 532-533.

(2) Kurtz, *Geschichte des alten Bundes*, t. I, p. 74.

(3) « Thomas Parr était du comté de Shropp, sur les confins du pays de Galles. Devenu fameux par son grand âge, — il avait 152 ans, — le roi Charles I[er] (d'Angleterre) désira le voir. On le fit venir à la cour et là, pour lui faire fête, on le fit trop manger : il mourut d'indigestion. Harvey le disséqua. Tous ses viscères étaient parfaitement sains; les cartilages de ses côtes n'étaient pas ossifiés, etc.; il aurait pu vivre encore plusieurs années; il était mort d'accident. » P. Flourens, *De la longévité humaine*, p. 74-75. Il raconte plus longuement ce cas de longévité, avec plusieurs autres, p. 255 sq. Les centenaires sont surtout nombreux dans les pays froids, comme la Russie. Voir *ib.*, p. 267.

actuels, il est aussi impossible de nier que de démontrer la réalité de ces circonstantes extraordinaires dans la haute antiquité.

3° Nous ne savons non plus rien de certain sur la nature des causes qui permettaient aux hommes de parvenir à un âge aussi avancé. Le milieu dans lequel l'homme vivait, et sa constitution physique elle-même, n'étaient probablement pas les mêmes qu'aujourd'hui et en différaient assez pour rendre possible une telle longévité... Avant le déluge, les conditions climatériques étaient probablement différentes de celles d'aujourd'hui ; peut-être cette circonstance entra-t-elle pour quelque chose dans la longue durée de la vie des premiers hommes, si même elle n'en fut pas l'unique cause (1). »

ARTICLE II.

Réfutation des erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

295. — Énumération des principales erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

Les principales erreurs actuelles sur l'origine de l'homme sont les suivantes : — 1° Certains transformistes nient que le premier homme soit sorti immédiatement des mains de Dieu, et nous donnent les singes pour ancêtres ; 2° les préadamites et 3° les polygénistes rejettent l'unité de l'espèce humaine, les premiers en admettant l'existence d'hommes antérieurs à Adam, les seconds en supposant qu'il existe plusieurs espèces d'hommes distinctes, qui n'ont entre elles aucun lien de parenté ; 4° enfin des géologues et des paléontologistes attribuent au genre humain une antiquité fabuleuse. Nous allons réfuter ces erreurs en quatre paragraphes.

(1) Reusch, *La Bible et la Nature*, p. 533-534. — Sur l'état des hommes primitifs et contre la mythomanie, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 191-217.

§ I. — De la prétendue origine simienne de l'homme.

296. — Quels sont les partisans de l'origine simienne de l'homme?

La Genèse nous enseigne que l'homme fut créé immédiatement par Dieu et séparément des mammifères terrestres. Un certain nombre de transformistes le nient et prétendent que l'homme n'est qu'un singe perfectionné (1). Lamarck l'a soutenu au siècle dernier, et Charles Vogt a dit, de nos jours, qu'il vaut mieux être un singe perfectionné qu'un Adam dégénéré (2).

296 bis. — 1° Les anciens crânes humains allégués comme preuve de l'origine simienne de l'homme.

Pour établir la filiation de l'homme et du singe, au point de vue paléontologique, on allègue certains crânes humains fort anciens, qui auraient appartenu à des populations d'un type inférieur, tenant le milieu entre la forme humaine et les singes anthropoïdes. — Les naturalistes rationalistes, qui ne se laissent pas entraîner par l'esprit de système ou par les préjugés, reconnaissent eux-mêmes que cet argument est faux. C'est ce qu'avoue formellement M. Virchow.

« Si nous étudions l'homme quaternaire fossile, qui cependant doit se rapprocher davantage de nos premiers ancêtres..., nous trouvons toujours, dit-il, un homme comme nous. Il y a un peu plus de dix ans, si on trouvait un crâne

(1) Contre l'origine simienne de l'homme, voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif*, appendice II, p. 376; Reusch, *La Bible et la Nature*, leçon XXVII, p. 449; l'abbé Lambert, *Le Déluge mosaïque*, 2e éd., appendice, p. 493-512; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 370 sq.

(2) « Si nous étudions l'homme au point de vue anatomique, nous remarquons qu'il a une parenté très étroite avec les singes. On le range en conséquence, en zoologie, dans le groupe des catarrhins, qui renferme les singes dont le type se rapproche le plus de celui de l'homme, l'orang-outang, *Satyrus orang*, le chimpanzé, *Pongo troglodytus*, et le gorille, *Pongo gorilla*, découvert en 1846, par le missionnaire Savage, sur les bords du fleuve Gabon, dans l'Afrique occidentale. » O. Caspari, *Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht an die natürliche Entwickelung des frühesten Geistesleben*, 2e éd., Leipzig, 1876, p. 16.

dans la tourbe, dans les stations lacustres ou dans les anciennes cavernes, on croyait voir en lui des caractères singuliers témoignant d'un état sauvage, incomplètement développé. On était sur le point de lui donner l'air singe. Mais tout cela s'est toujours dissipé de plus en plus. Les anciens troglodytes, les habitants de palafittes, les hommes des tourbières se présentent comme une société tout à fait respectable. Ils ont la tête d'une grosseur telle que beaucoup d'individus, actuellement vivants, s'estimeraient heureux d'en avoir une pareille. En somme, nous devons réellement reconnaître qu'aucun des types fossiles ne présente le caractère marqué d'un développement inférieur. Et même, si nous comparons la somme des fossiles humains connus jusqu'ici, avec ce que nous offre l'époque actuelle, nous pouvons hardiment prétendre que, parmi les hommes actuellement vivants, il existe un beaucoup plus grand nombre d'individus, relativement inférieurs, que parmi les fossiles en question... On n'a encore jamais trouvé un crâne fossile de singe ou d'homme-singe qui ait réellement appartenu à un homme quelconque (1). »

Aussi, en désespoir de cause, les partisans de l'origine simienne de l'homme prétendent-ils que c'est dans le sol des anciens continents, aujourd'hui submergés sous les eaux de la mer, que l'on découvrirait, s'y l'on pouvait y pratiquer des fouilles, les singes ancêtres de l'homme (2). Quand on

(1) Virchow, *Discours au congrès des anthropologistes de Munich*, septembre 1877, dans la *Revue scientifique de la France et de l'étranger*, 8 décembre 1877, p. 543.

(1) « La question de savoir si les hommes descendent des singes anthropoïdes, ceux-ci des singes à petits nez et ces derniers de ceux qu'on appelle les demi-singes, n'est pas encore aujourd'hui complètement résolue. Il est certain seulement que l'homme, par sa construction anatomique, tient de très près au singe, et que, par conséquent, sa généalogie ne peut pas être complètement indépendante de celle du singe. Cependant les naturalistes arrivent de plus en plus, de nos jours, à la conviction que, de toutes les espèces de singes actuellement existantes, aucune ne peut être considérée comme la souche de l'espèce humaine, et ils émettent cette proposition que les ancêtres simiens de l'homme sont depuis longtemps éteints. La mission de l'avenir est de rechercher les restes fossiles des ancêtres préhistoriques de la race humaine. S'il

est obligé de recourir à de pareils arguments, on reconnaît, par là-même, qu'on défend une mauvaise cause.

297. — 2° Différences physiologiques entre l'homme et le singe.

1° Il est vrai, sans doute, qu'il existe entre nous et le singe des *ressemblances ostéologiques* : personne n'a jamais nié qu'il y eût des rapports entre notre espèce et l'animal, puisqu'on range l'homme dans le genre animal et qu'on le définit un animal raisonnable. Mais il ne faut pas considérer seulement le squelette dans la question présente. Si l'homme a la structure osseuse du singe, il a aussi la structure anatomique de bien d'autres animaux ; celle des viscères de la digestion, par exemple, est en tout semblable à celle des carnassiers; il n'est pourtant venu à la pensée d'aucun naturaliste de faire de nous des tigres ou des lions perfectionnés.

2° Il y a d'ailleurs, entre l'homme et le singe, des *différences physiologiques* notables et très caractérisques. — 1° Le premier est un être *marcheur,* le second est un animal

est établi qu'homme et singes remontent généalogiquement aux demi-singes, le cercle où l'on doit chercher ces restes fossiles est par là même limité et renfermé dans l'ancien monde, puisqu'aucune espèce de demi-singes n'a vécu et n'a été trouvée jusqu'ici à l'état fossile en Amérique. Les zoologistes ont généralement appris de plus en plus, de nos jours, à considérer l'ancien monde comme le principal théâtre de la plupart des évolutions historiques et de la formation des formes animales les plus modernes. Mais la partie de l'ancien monde, qui doit être regardée comme le théâtre de l'évolution de la vie animale moderne, sur lequel nous avons à chercher le berceau proprement dit de l'humanité, a subi, par la suite des temps, les changements les plus profonds, causés par l'envahissement des eaux de la mer : on peut donc affirmer, non sans raison, que la patrie propre des demi-singes est aujourd'hui sous les flots de l'Océan indien. Aujourd'hui encore nous rencontrons les restes de ces espèces merveilleuses de demi-singes, que nous appelons macrotarses et trachytarses, vivant disséminés dans les iles de l'Asie et de l'Afrique du sud et en particulier à Madagascar, qu'on doit peut-être considérer comme la ruine survivante de ce grand continent qui s'étendait autrefois d'ici à Java. » Dans la carte qui est jointe à son livre, M. Caspari indique en effet la contrée qu'il vient de décrire comme la patrie originaire des demi-singes et comme le point de départ imaginaire de toutes les races humaines, qui se répandent de là dans tout l'ancien monde! Caspari, *Die Urgeschichte der Menschheit*, p. 6, 16, 17. Voir O. Peschel, *Völkerkunde*, 5e éd., Leipzig, 1881, p. 41.

grimpeur, et leurs appareils locomoteurs respectifs ont été adaptés par la nature à cette double destination. « Leurs allures (des singes) sont plutôt analogues que directement assimilables à celle de l'homme; autrement adaptés, ils paraissent avoir suivi une marche évolutive toute différente. Ils sont essentiellement grimpeurs, tandis que l'homme est exclusivement marcheur et a dû être toujours prédisposé pour la stature bipède. Les plus élevés des pithéciens, ceux que l'on nomme anthropomorphes, marchent mal et difficilement. Lorsqu'ils quittent les arbres où ils demeurent plus habituellement, leur stature est oblique, et dans la course, ils replient les orteils pour ne pas toucher le sol de la plante des pieds... — 2° Il y a plus, et les pithéciens paraissent avoir évolué en un sens inverse de l'homme. Amis exclusifs de la chaleur, ils dépérissent rapidement quand on les sort des environs de la ligne pour les amener dans notre zône tempérée. Leur siège principal, la région qu'ils préfèrent, est comprise entre les tropiques, qu'ils ne dépassent, au nord comme au sud, que par quelques-unes de leurs espèces et à la faveur de certaines circonstances. La zône tropicale est donc la zône de prédilection des singes et celle surtout qui convient exclusivement aux anthropoïdes. Ces derniers, à Java, dans le sud de l'Inde, et au centre de l'Afrique, représentent les plus élevés des pithéciens, ceux qui physiquement tiennent à l'homme de plus près. Ainsi, tandis que l'homme venu du nord... ne s'avance au sud qu'au moment où l'abaissement de température favorise sa diffusion, les singes, dont une forte chaleur est l'élément vital..., fuient pour retrouver plus au sud la chaleur qui leur est nécessaire (1). » — 3° Le crâne et le cerveau sont considérablement plus développés dans l'espèce humaine que dans l'espèce simienne (2).

(1) G. de Saporta, *Un essai de synthèse paléoethnique*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er mai 1883, p. 99 100.

(2) « Chez l'homme et chez l'anthropomorphe adultes, dit M. de Quatrefages, il existe dans le mode d'arrangement des plis cérébraux une certaine ressemblance qui a pu en imposer, et sur laquelle on a vive-

298. — 3° Différences intellectuelles et morales entre l'homme et le singe.

Sous le rapport des facultés *intellectuelles* et *morales*, il existe entre l'homme et le singe une distance infranchissable; ce n'est pas seulement une distance de *degré*, mais de *nature*. L'homme parle, il est perfectible, il invente, il raisonne; les animaux anthropomorphes ne font rien de tout cela. « La nature humaine connaît Dieu, et voilà déjà par ce seul mot, les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini... Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente au moins quelque signe pour se faire entendre? demandait Bossuet. Y a-t-il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé? Et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à tout ce qui ne fait que suivre?... Qu'on me montre maintenant que les animaux aient ajouté quelque chose, depuis l'origine du monde, à ce que la nature leur avait donné. J'y reconnaîtrai de la réflexion et de l'invention. Que s'ils vont toujours un même train, comme les eaux et comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe, dont on ne

ment insisté, mais ce résultat est atteint *par une marche inverse*. Chez le singe, les circonvolutions temporo-sphénoïdales, qui forment le lobe moyen, paraissent et s'achèvent avant les circonvolutions antérieures qui forment le lobe frontal. Chez l'homme, au contraire, les circonvolutions frontales apparaissent les premières, et celles du lobe moyen se dessinent en dernier lieu. *Il est évident que, lorsque deux êtres organisés suivent dans leur développement une marche inverse, le plus élevé des deux ne peut descendre de l'autre par voie d'évolution...* Rien ne permet de voir dans le cerveau du singe un cerveau d'homme frappé d'arrêt de développement, ni dans le cerveau de l'homme un cerveau de singe développé (Gratiolet). — L'étude de l'organisme en général, celle des extrémités en particulier, révèle, à côté d'un plan général des différences de formes et des dispositions accusant des adaptations spéciales et distinctes, et incompatibles avec l'idée d'une filiation (Gratiolet, Alix); en se perfectionnant, les singes ne se rapprochent pas de l'homme, et réciproquement, en se dégradant, le type humain ne se rapproche pas des singes (Bert); enfin, *il n'existe pas de passage possible entre l'homme et le singe*, si ce n'est à la condition d'intervertir les lois de développement (Pruner-Bey). » De Quatrefages, *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, in-8°, Paris, 1867, p. 246-247. Dans le dernier alinéa, M. de Quatrefages ne fait que reproduire successivement les conclusions de MM. Gratiolet, Alix, Paul Bert et Pruner-Bey.

voit parmi eux aucun effet (1). » Il y a entre l'homme perfectible et le singe, qui ne peut aller au-delà de son instinct, un abîme que rien ne comblera jamais (2).

§ II. — Des Préadamites.

299. — Quels sont les partisans des Préadamites.

On appelle Préadamites ceux qui soutiennent qu'il a existé, avant Adam, une race humaine qui aurait été créée le sixième jour, avec les animaux. On suppose qu'elle parut à la fois sur toute la terre et qu'elle ne fut pas submergée par le déluge. D'elle viennent les Gentils. Quant à Adam et Ève, ils sont les ancêtres des Juifs. Ils furent créés après le septième jour et placés dans le Paradis terrestre, d'où ils furent chassés à cause de leur désobéissance. Ils encourent, par là, la malédiction divine qui fit périr plus tard leurs descendants dans les eaux du déluge. Les autres hommes, les Gentils, péchèrent aussi en violant la loi naturelle.

L'inventeur de ce système est Isaac de la Peyrère (1594-1676), qui le soutint dans son *Systema theologicum* en 1655 (3). Son erreur a été renouvelée de nos jours, en particulier dans les États-Unis (4), par des critiques qui ont cru ne pouvoir réfuter autrement les attaques des paléontologistes incrédules contre les Livres Saints. Les découvertes modernes leur paraissent inconciliables avec la chronologie biblique, parce que la création d'Adam est trop récente. En admettant des Préadamites, ils croient mettre l'Écriture au-dessus de toute atteinte. Démontrerait-on, disent-ils, que l'homme a

(1) Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, c. v, n°s 6-8, éd. Lebel, *Œuvres*, t. xxxiv, p. 334, 339, 343.

(2) Pour plus de développements voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. iii, p. 411-431.

(3) *Systema theologicum ex Præadamitarum hypothesi, pars prima*, 1655, in-8°, sans indication de lieu ni d'imprimeur. *Le Systema theologicum* est précédé des *Præadamitæ sive exercitatio super versibus* 12°, 13° *et* 14° *capitis V Epistolæ D. Pauli ad Romanos quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, 1655. La partie seconde du *Systema* n'a jamais paru.

(4) A. Winchel, *Præadamites, or a demonstration of the existence of men before Adam*, 2e éd., Chicago, 1880.

paru sur la terre depuis des milliers de siècles, la chronologie de la Bible reste intacte, car elle ne s'applique pas à l'homme préadamique, mais seulement à Adam et à sa postérité.

300. — Exposé et réfutation des arguments des Préadamites.

1° De la Peyrère prétend : — 1° que le chapitre I et le chapitre II de la Genèse racontent des faits différents et que l'*homme* du chapitre premier (1) n'est pas l'*Adam* du second (2). Mais c'est surtout de l'histoire d'Adam et de sa postérité qu'il veut tirer les preuves de l'existence des Préadamites. — 2° Caïn, après le meurtre d'Abel, ayant été condamné à errer sur la terre, exprima la crainte d'être tué : il existait donc des hommes qui n'étaient pas enfants d'Adam, puisque le troisième fils d'Adam, Seth, n'était pas encore né. — 3° Plus tard, quand Caïn s'éloigne, il emmène sa femme. D'où serait venue cette femme, s'il n'y avait pas eu d'autres hommes qu'Adam et Ève ? — 4° Enfin, aussitôt après la naissance de son fils, Caïn bâtit une ville. Il n'aurait pu la bâtir, encore moins la peupler, si son père et sa mère avaient formé avec Seth l'humanité tout entière.

2° Pour réfuter l'opinion de la Peyrère, il suffit de remarquer : — 1° que c'est fausser le sens du texte sacré que de supposer que l'homme, créé le sixième jour, *Adam*, en hébreu (3), n'est pas le même que l'Adam placé dans le paradis terrestre (4) : tous les commentateurs sont unanimes à reconnaître l'identité de ces deux Adam. — 2° Caïn pouvait facilement prévoir que le nombre des hommes qui descendraient d'Adam serait bientôt assez considérable pour qu'il eût à craindre d'être tué par l'un d'eux. — 3° Caïn, comme Seth, épousa une de ses sœurs, de l'aveu de tous les interprètes. — 4° A la difficulté tirée de l'invraisemblance que Caïn ait bâti une ville lorsqu'il n'y avait, dit la Peyrère, personne pour l'habiter, S. Augustin avait répondu à l'avance que les

(1) Gen., I, 27.
(2) Gen., II, 7.
(3) Gen., I, 27.
(4) Gen., II, 7, 15.

hommes s'étaient rapidement multipliés et que la Genèse n'avait pas énuméré tous les descendants d'Adam (1). Il exista certainement bientôt assez d'hommes pour que Caïn bâtit non pas sans doute une grande ville, mais un groupe d'habitations fixes et stables, qui pouvait porter en hébreu le nom de ville, *'îr*, « lieu où l'on est à l'abri » (2). — 5° Les Préadamites ont le tort de vouloir s'appuyer sur la Bible, d'une part, et de la contredire de l'autre. S'ils acceptent son autorité, ils doivent admettre l'unité de l'espèce humaine, puisqu'il est évident qu'elle l'enseigne (3). S'ils ne l'acceptent pas, comment peuvent-ils soutenir qu'il a existé des hommes avant Adam et même qu'il y a eu un Adam, puisque son existence ne nous est connue que par l'Écriture?

3° Aux arguments allégués par la Peyrère, les Américains qui ont adopté ses idées en ajoutent de nouveaux, tirés de l'antiquité de l'Égypte, de la Chaldée, de la Chine (4). On peut trouver, en effet, que la chronologie du texte hébreu, qui n'admet que 292 ans entre le déluge et Abraham, est trop courte pour suffire au développement considérable de l'humanité que suppose l'histoire de ces pays, et même l'histoire de la migration des peuples (5); mais en prenant les chiffres donnés par les Septante, ou en supposant qu'il y

(1) « Nunc defendenda mihi videtur historia, ne sit Scriptura incredibilis, quæ dicit ædificatam ab uno homine civitatem, eo tempore quo non plus quam viri quatuor, vel potius tres, posteaquam frater fratrem occidit, fuisse videntur in terra : id est, primus homo pater omnium, et ipse Cain et ejus filius Enoch, ex cujus nomine ipsa civitas nuncupata est. Sed hoc quos movet, parum considerant non omnes homines qui tunc esse potuerunt, scriptorem sacræ hujus historiæ necesse habuisse nominare, sed eos solos quos operis suscepti ratio postulabat... Numquid... intelligere non debemus per tam multos annos, quibus tunc in sæculi hujus prima ætate vivebant, nasci potuisse plurimos homines, quorum cœtibus condi possent etiam plurimæ civitates? » *De Civ. Dei*, XV, 8, t. XLI, col. 445-446.

(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 20-22.

(3) *Fecitque ex uno* [*Deus*] *omne genus hominum*, dit S. Paul, Act., XVII, 26; cf. I Cor., XV, 45; I Tim., II, 13.

(4) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 397 sq.

(5) Gen., X.

a des omissions dans les généalogies bibliques, on peut satisfaire à toutes les exigences. L'hypothèse des Préadamites est donc complètement fausse (1).

§ III. — De l'unité de l'espèce humaine. — Réfutation du polygénisme.

En quoi consiste l'erreur des polygénistes. — Diversité des races expliquée par l'influence du milieu et par l'hérédité. — Unité de l'espèce humaine prouvée par les ressemblances physiques et morales des races diverses. — Réponse aux objections philologiques et géographiques.

301. — Exposé de l'erreur des polygénistes.

Des vérités que nous enseigne la Bible, une des plus importantes, à cause des conséquences qui en découlent, c'est l'unité de l'espèce humaine (2). Le genre humain tout entier, nous dit la Genèse, est issu d'un seul homme, Adam, et d'une seule femme, Ève (3.) Les incrédules de nos jours le nient néanmoins avec opiniâtreté. Indépendamment des Préadamites (4) et des darwinistes avancés, qui rejettent la descendance adamique de l'homme et nous donnent le singe pour ancêtre (5), il existe des naturalistes qui, tout en condamnant cette dernière erreur, en soutiennent une nouvelle, et prétendent qu'il existe des espèces humaines complètement différentes les unes des autres, et ayant une origine et des parents divers. On les appelle *polygé-*

(1) Nous reviendrons plus loin, nos 313-317, sur l'objection tirée de l'antiquité des Égyptiens, des Chaldéens et des Chinois, et la question de la chronologie.

(2) Voir no 285, 2o.

(3) Sur l'unité de l'espèce humaine, on peut voir, *Études religieuses*, janvier 1864, p. 70-78; J. Thonissen, *Unité de l'espèce humaine démontrée par la science moderne*, dans la *Revue catholique* de Louvain, 1862, p. 96, 129; L. Dubois, *Le pôle et l'équateur*, 1863, p. 435 sq.; Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 455-463; H. Lüken, *Les traditions de l'humanité*, trad. van der Haeghen, *Appendice*, t. II, p. 341-368; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, ch. VII-X, p. 167 sq.; Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, 1867, leçons XXVIII-XXX, p. 475 sq.; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, t. III, ch. V, p. 241; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 1-119 (avec figures).

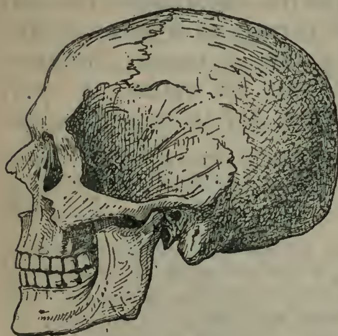
(4) Voir sur les Préadamites, no 299.

(5) Voir sur le darwinisme, nos 296-298.

nistes (1). Ceux qui admettent l'unité de l'espèce humaine sont nommés *monogénistes* (2). On compte parmi ces derniers un grand nombre de savants des plus célèbres, Buffon, Cuvier, Camper, Blumenbach, Prichard, Serres, Tiedeman, Flourens, M. de Quatrefages, etc.

Les polygénistes sont la plupart Américains, et leur antipathie pour les nègres n'a pas peu contribué à leur faire adopter leur faux système. Ils sont, du reste, en complet désaccord sur le nombre des espèces primitives. Tandis qu'un Français, Bory de Saint-Vincent (1780-1846), en admet quinze, Morton compte trente-deux familles, comprenant chacune plusieurs espèces ; Gliddon porte ce chiffre à soixante-cinq ; Knox pense que les hommes ont été créés par nations.

L'erreur des polygénistes consiste à confondre les *races* avec les *espèces*, et à prétendre qu'il n'existe aucune distinction entre ces deux termes. Les monogénistes reconnaissent qu'il y a plusieurs races d'hommes, mais ils affirment, comme nous l'enseigne la Bible, qu'il n'y a qu'une seule espèce. Nous avons déjà vu ce qu'on entend par espèce et par race (3). Tous les individus qui descendent d'une même souche forment une collection qui s'appelle espèce. Les collections de variétés accidentelles, qui se rencontrent dans l'espèce, sont appelées races. — On a diversement classifié les races humaines : Camper, d'après l'angle facial (4); Blumenbach, d'après la conformation du crâne et la couleur du teint, des cheveux et de l'iris. Bérard a distingué, d'après la face, les races



54. — ORTHOGNATE.

(1) *De* πολύς, *plusieurs*, et γένος, *espèce*.
(2) *De* μόνος, *unique*.
(3) Voir n° 283.
(4) Voir n° 306, 5°.

orthognathes ou à mâchoires droites, et les races *prognathes* ou à mâchoires avancées (1). Un grand nombre d'ethnographes, se fondant sur la linguistique, l'étude des migrations des peuples, la comparaison de leurs mœurs et de leurs coutumes, reconnaissent aujourd'hui douze races différentes : Indo-Européens, Sémites, Chamites ou Éthiopiens, Tartaro-Finnois, Chinois, Malais, Américains, Esquimaux ou peuples arctiques,



55. — PROGNATE.

Nègres, ou Takrouriens, Cafres, Hottentots et Australiens. Toutes ces races, sous des noms divers, sont des variétés d'une seule espèce; les caractères qui les distinguent les unes des autres sont accessoires et non essentiels. Pour réfuter les polygénistes, il suffit d'établir que la diversité des races a pu se produire, dans la suite des temps, par l'effet de certaines causes naturelles ou de circonstances plus ou moins fortuites.

302. — Explication de la diversité des races.

D'après M. de Quatrefages, le type primitif de l'homme n'existe plus, mais l'homme blanc est le premier qui ait paru sur la scène historique. Les races se sont formées, quelques-unes peut-être par l'effet d'un changement soudain dans quelques individus, la plupart sans doute par des variations

(1) Voir Figures 54 et 55. La Figure 54 reproduit une tête de Breton, de Nivillac (Morbihan), collection Lecœur, 1861, des Galeries d'anthropologie du Jardin des Plantes. La Figure 55 reproduit la tête d'un indigène des Nouvelles-Hébrydes, collection Ponty, mêmes Galeries. Dessins sur les originaux, par M. l'abbé Douillard. — Cf. Wiseman, *Discours sur les rapports entre les sciences et la religion révélée*, discours II, édit. Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. XV, col. 95 sq.

graduelles. On peut en expliquer l'origine par deux causes : 1° l'influence du milieu, et 2° l'hérédité.

303. — I. Influence du milieu.

Nous entendons par *influence du milieu* : 1° l'influence du climat ; 2° l'influence de la civilisation et du genre de vie.

1° *Influence du climat.* — Par une admirable disposition de la Providence, l'homme, se distinguant en cela des animaux, peut habiter toute la terre ; il supporte la température du Nord et celle du Sénégal, malgré l'énorme différence qui existe entre l'une et l'autre. Cependant, quoiqu'il puisse s'adapter ainsi à tous les climats, il n'en subit pas moins l'influence. « L'homme, blanc en Europe, noir en Afrique, jaune en Asie, et rouge en Amérique, n'est que le même homme teint de la couleur du climat, » a dit Buffon. Ces paroles ont une certaine exagération, mais elles indiquent cependant une des véritables causes des modifications du type humain. C'est ce que prouve une multitude d'exemples : les volailles et les chiens de Guinée sont tous noirs. Les moutons perdent leur laine dans les Indes occidentales et en Guinée, et ils se couvrent de poils. Les animaux des pôles deviennent blancs en hiver ; au Canada, les lapins sauvages blanchissent pendant la saison des froids ; si on les conserve dans les maisons, ils ne blanchissent plus. L'homme naît blanc dans toutes les latitudes ; l'enfant ne devient noir qu'après un certain temps, au bout d'un an environ après sa naissance, chez les tribus du haut Nil. Le type du nègre transporté dans un autre milieu se modifie insensiblement ; ainsi, au nord des États-Unis, après quelques générations, sa couleur devient plus claire, son angle facial se redresse et son intelligence se développe. Dans le même pays et dans les mêmes conditions physiques, l'Européen subit une transformation inverse : sa tête se rapetisse et incline vers la forme pyramidale, son cou s'allonge, ses mâchoires deviennent massives, ses joues se creusent, ses os s'étirent et ses doigts exigent des gants spéciaux : c'est le type *yankee*, type nouveau qui se rapproche de plus en plus de celui des

indigènes de l'Amérique, Hurons, Iroquois, en un mot, des Peaux-Rouges. Autres milieux, autres influences : le Juif est blond dans les pays du nord, brun en Portugal et noir dans certaines régions de l'Afrique et de l'Asie. La dynastie royale d'Angleterre est d'origine allemande (1688), et s'est toujours alliée à des familles allemandes; elle présente cependant aujourd'hui au plus haut degré le type caractéristique de la race anglaise.

2° *Influence du genre de vie et de la civilisation.* — Outre le climat, l'état social et la manière de vivre agissent considérablement sur le physique de l'homme. Une situation précaire, l'esclavage et l'oppression tendent à rapprocher le type humain de celui de la bête. C'est ce qu'on observe chez les tribus *géophages* de l'Orénoque, réduites à se nourrir d'argile pendant une partie de l'année; chez les Indiens *fouilleurs* de l'Orégon, qui ne vivent que d'insectes et de racines. Les peuplades qui se nourrissent de viande ont le teint plus clair que les tribus dont les végétaux composent l'ordinaire. Les Arabes nomades du Hauran ont des formes sveltes, la face petite et la barbe peu fournie, tandis que les Arabes sédentaires sont gros et robustes et ont la barbe touffue, quoique jusqu'à l'âge de seize ans on ne puisse apercevoir entre eux aucune différence. La vie au grand air et tête nue explique l'épaisseur du crâne. Les nègres du Brésil, qui se battent à coups de tête, ont la partie antérieure du crâne sensiblement plus épaisse et plus dure. On dit que le crâne de Cuvier était devenu à sa mort presque transparent, tant il s'était aminci sous le travail de la pensée. L'amincissement du crâne se remarque également, à ce qu'on assure, chez certains artistes, en particulier chez les musiciens.

304. — II. Influence de l'hérédité.

L'origine des races s'explique par les variétés individuelles rendues stables par l'*hérédité*. La variété individuelle qui constitue les races peut se transmettre, de l'aveu de tous, par génération. L'expérience atteste que des causes inconnues

et accidentelles produisent chez certains individus des caractères particuliers, qu'ils transmettent à leurs descendants. Une fois produites, ces premières modifications typiques s'immobilisent et se perpétuent. Les Annamites ont un nom qui les désigne comme race, celui de Giao-Chi, signifiant que le gros doigt du pied est écarté du second. Ce trait distingue le véritable Annamite et se maintient depuis des siècles. On a observé, dans un certain nombre de familles, la persistance des *sedigiti* ou homme à six doigts, etc. L'hérédité suffit donc pour produire d'une manière stable certains signes caractéristiques d'une race. — Les mariages entre individus de races différentes ont dû, après la première apparition des races, multiplier considérablement ces dernières.

305. — Preuves de l'unité primitive de l'espèce humaine.

Après avoir expliqué comment ont pu se produire les races, il faut constater que les mêmes traits essentiels se retrouvent chez tous les hommes, et que nous formons, par conséquent, une seule espèce. Nous nous ressemblons tous en effet, pour le fond, 1° au physique et 2° au moral.

306. — I. Ressemblance physique.

Comparé à la plupart des autres espèces soit animales, soit végétales, l'homme est celui de tous les êtres dont les races diverses offrent les différences les moins tranchées. Taille, couleur de la peau, proportions des divers membres, tous les caractères enfin sur lesquels s'appuient les polygénistes pour nier l'unité du genre humain, présentent chez la plupart des animaux congénères des nuances plus considérables que chez l'homme. L'espèce canine, par exemple, se partage en variétés infiniment plus tranchées que ne le sont les variétés humaines. La distance qui sépare le carlin du bouledogue, le crâne du sanglier de celui du cochon domestique, est bien autrement grande que celle qui distingue le nègre de l'européen. Quant à la *couleur*, elle est si accessoire, qu'il suffisait de trois ans au célèbre inventeur John Sebrigt

pour donner au pigeon, par les croisements, un plumage à son choix.

1° Celui que les polygénistes se sont attachés le plus opiniâtrement à exclure de notre espèce, le nègre, ne saurait être rangé, d'après sa constitution physique, dans une espèce différente. Le climat, comme nous l'avons vu, peut expliquer sa *couleur*. La couleur ne constitue ni une marque de supériorité, ni une marque d'infériorité. Elle est produite par une substance appelée *pigmentum*, matière colorante, qui prend naissance dans les couches profondes de l'épiderme et qui est renfermée dans les cellules de la peau. La peau du noir ne se distingue presque en rien de celle du blanc, l'une et l'autre se composent des mêmes éléments; seulement le pigmentum a des nuances diverses et produit les différences de teint. D'un blanc mat chez l'*albinos* (1), le pigmentum varie jusqu'au noir brunâtre chez le nègre. Il est incolore ou légèrement jaunâtre chez le blanc, et il brunit graduellement à mesure qu'on avance vers l'équateur. Il ne faut jamais oublier cette gradation dans la comparaison des races. Sans doute, si l'on met brusquement en présence un nègre et un Européen (Fig. 56), on peut être tenté de voir dans ces deux êtres si distincts



56. — PROFIL DE NÈGRE ET DE BLANC.

(1) On appelle *albinos* des individus qui ont la peau blanchâtre comme du lait, les cheveux et les poils blancs ou incolores, l'iris d'une pâleur rosée, la pupille d'un rouge foncé. L'*albinisme* est une anomalie congénitale caractérisée par l'absence des principes colorants dans les parties extérieures du corps. — Certaines maladies ou des impressions mal déterminées accumulent aussi le pigmentum sous formes de taches de rousseur ou de plaques étendues. L'exposition au grand air et au soleil produit le teint hâlé. Les colorations violettes ou rouges de la peau, connues sous le nom d'*envies*, sont également le résultat d'une production anormale de pigmentum dans l'épiderme.

les représentants de deux groupes spécifiques. Mais si l'on suit la marche de la nature elle-même, si l'on descend pas à pas l'échelle des latitudes, les changements deviennent presque insensibles. Du teint blanc on arrive par une foule de nuances imperceptibles au teint jaune, cuivré, brun ou noir, etc. La peau du nègre est d'ailleurs parfaitement en harmonie avec le pays qu'il habite. Moins vasculaire et moins irritable que celle du blanc, elle secrète une matière grasse et fétide qui la préserve de l'action de l'humidité atmosphérique et permet au corps nu d'affronter les intempéries et les pluies diluviennes des tropiques, parce que l'eau glisse sur la graisse.

2° Les autres arguments qu'on a apportés pour établir que le noir n'était pas de même espèce que nous ne sont pas plus concluants que la couleur de sa peau. On a allégué que la capacité de l'enveloppe osseuse du cerveau est moindre chez le nègre que chez le blanc, et que son cerveau lui-même est moins pesant que celui de la race caucasique. L'Américain Morton, polygéniste et par conséquent peu suspect, a montré combien la première difficulté est peu sérieuse. Il a mesuré 1,256 crânes ; le minimum de la capacité de la race caucasique est représenté par 75 et le maximum de la race noire par 94. Il y a donc des blancs inférieurs aux nègres. M. Serres a constaté que des crânes gallo-romains, francs et burgondes, exhumés aux environs de Paris, avaient une épaisseur extraordinaire et semblable à celle des noirs. Ce caractère se retrouve, du reste, généralement chez les peuples barbares, et paraît se modifier par la culture intellectuelle (1).

3° Quant au *cerveau* lui-même, on ne peut rien conclure de son poids plus ou moins considérable. La science est loin d'avoir résolu le problème des rapports que Dieu a établis entre le l'intelligence et volume du cerveau. C'est, sans doute, un fait intéressant que cet organe est plus volumineux

(1) Voir n° 303. Cf. *Le crâne de Descartes, sa capacité et la capacité de quelques autres crânes d'hommes illustres*, dans *la Nature*, 29 juillet 1879, p. 111.

dans l'homme que dans la plupart des espèces animales; l'expérience prouve néanmoins que ce n'est pas le poids du cerveau qui donne la capacité intellectuelle. Un savant physiologiste de Gœttingue, M. Wagner, a comparé 964 cerveaux humains, dont huit ont appartenu à des hommes plus ou moins remarquables. Les cerveaux du grand naturaliste Cuvier (1,861 grammes) et du fameux poète Byron (1,807 gr.) occupent, il est vrai, le troisième et le quatrième rang; mais celui du célèbre chirurgien Dupuytren (1437 gr.) descend au n° 170, et celui du minéralogiste Hausmann (1,226 gr.) au n° 641. Les deux premiers numéros appartiennent à des hydrocéphales (1). On doit donc conclure avec Flourens : « Il faut en prendre son parti : la grandeur du cerveau ne donne pas la grandeur de l'intelligence (2). »

4° On a fait valoir aussi en faveur du polygénisme la forme diverse des crânes. Chaque race présente sous ce rapport de grandes variétés. La déformation systématique de la tête, si fréquemment en usage chez les nations barbares des temps anciens et modernes, et qui s'observe même encore de nos jours dans quelques parties de la France, par exemple, à Toulouse (3), a pu contribuer à modifier le galbe humain, comme les Chinois ont modifié le pied des femmes. Les cimetières de Paris ont offert à E. Geoffroy Saint-Hilaire tous les types des crânes connus.

5° On a allégué enfin, au point de vue physique, contre

(1) Le cerveau de Gambetta, pesé immédiatement après sa mort par M. Mathieu Duval, ne dépassait pas 1,165 grammes. Hamard, *Bulletin scientifique*, dans *La Controverse*, janvier 1886, p. 152. — « Le linot et le serin... ont, eu égard au poids de leur corps, une masse cérébrale plus considérable que l'homme. De la naissance à l'âge adulte, le poids relatif de notre cerveau décroît, et l'on ne saurait cependant comparer l'intelligence de l'enfant à celle de l'homme. » Dr Fonssagrives.

(2) P. Flourens, *De la phrénologie et des études vraies sur le cerveau*, in-12, Paris, 1863, p. 142. Cf. *ib.*, p. 140-142, pour le résumé des études de Wagner. Sur le poids comparé de cerveaux d'hommes remarquables, voir les *Mémoires de la société d'Antropologie*, t. III, 1883, p. 280; sur la capacité crânienne, *ibid.*, p. 283.

(3) Voir P. Broca, *Sur la déformation toulousaine du crâne*, Paris, 1872; J. de Lenhossék, *Des déformations artificielles du crâne*, in-4°, Budapest, 1878.

l'origine adamique de tous les hommes, la diversité de l'angle facial (1). Il est, en moyenne, d'après Camper, de 70 degrés chez les nègres, de 85 dans le type grec le plus pur; mais cet écart ne peut constituer une différence spécifique. Celui du chimpanzé adulte, mesuré par Owen, est seulement de 35 degrés. Entre le noir et les statues grecques, on trouve tous les degrés de l'échelle.

307. — II. Ressemblance morale.

L'unité primitive de l'espèce humaine est également prouvée par la ressemblance morale de toutes les races. Outre certains usages qui nous sont propres, à l'exclusion des animaux, par exemple, l'emploi du feu, des armes, des vêtements, la domestication des animaux, etc., nous rencontrons chez tous les hommes un même fond de sentiments moraux et religieux. C'est à bon droit que nous considérons comme appartenant à des espèces différentes, des mammifères dont les mœurs et les caractères sont profondément distincts. Le loup et l'agneau ne sont pas moins séparés l'un de l'autre par le contraste de leurs instincts que par leur physionomie extérieure; ou bien, si l'on ne veut pas recourir aux extrêmes, la férocité du loup et les ruses du renard les classent plus clairement dans notre esprit que la diversité de leurs formes. Chez l'homme, nous ne trouvons pas de différences semblables. Le sillon qu'un muscle quelconque imprime sur les os du lion indique ses habitudes et sa nature. Le plus petit os dans l'antilope est en rapport avec la timide disposition de l'animal et sa promptitude à fuir. Mais, dans l'homme, soit que pendant plusieurs générations il ait passé ses jours dans un demi-sommeil, accroupi sur un divan comme l'indolent Asiatique, ou que, comme le Peau-Rouge américain, il ait chassé le daim pendant des siècles, dans les forêts pri-

(1) On appelle *angle facial* l'angle formé par la rencontre de deux lignes, l'une horizontale passant à la hauteur du conduit auditif externe et de l'épine du maxillaire supérieur; l'autre verticale, passant par le point le plus saillant du front et l'épine du maxillaire supérieur. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 67-74.

mitives, il n'y a rien dans son organisation qui le rende impuissant à changer ses occupations : ce n'est pas la nature même, mais les circonstances qui l'ont destiné pour un état plutôt que pour un autre. Au milieu des plus grandes diversités de situations et de genres de vie, nous retrouvons partout, chez toutes les races humaines sans exception, le même fonds intellectuel, les mêmes affections domestiques, l'instinct de la propriété, le besoin de la vie sociale, le sentiment religieux (1), l'accord sur les points essentiels de la morale et aussi le don de la parole qui, aux yeux d'un grand nombre de savants, constitue à lui seul une preuve irréfragable de l'unité de l'espèce humaine comme de l'impossibilité de l'origine animale de l'homme.

308. — Réfutation de l'objection contre l'unité de l'espèce humaine tirée de la multiplicité des langues parlées sur la terre.

Quelques polygénistes ont cependant essayé de prouver le polygénisme par la diversité des langues parlées sur la terre ; mais ceux mêmes des philologues qui n'admettent point l'unité primitive du langage reconnaissent qu'il est impossible de rien conclure de là contre l'unité primitive de l'espèce humaine. « De ce fait, que les langues actuellement parlées sur la surface du globe se divisent en familles absolument irréductibles, sommes-nous autorisés à tirer quelques conséquences ethnographiques, à dire, par exemple, que l'espèce humaine est apparue sur des points différents, qu'il y a eu une ou plusieurs apparitions de l'espèce humaine ? Voilà la question sur laquelle j'appelle votre attention. Eh bien ! assurément il faut répondre non à cette question. De la division des langues en familles, il ne faut rien conclure pour

(1) « L'assertion d'après laquelle il y aurait des peuples ou des tribus sans religion, dit un écrivain rationaliste, M. Tiele, repose soit sur des observations inexactes, soit sur une confusion d'idées. On n'a jamais rencontré de tribu ou de nation qui ne crût à des êtres supérieurs, et les voyageurs qui ont avancé cette opinion ont été plus tard contredits par les faits. » Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes 2e éd., 1885, p. 12. L'homme seul est religieux, comme il est seul moral. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 114-118.

la division primitive de l'espèce humaine. L'espèce humaine provient-elle d'une même apparition ou de plusieurs apparitions? Je n'ai pas à m'occuper de cette question, elle n'est nullement philologique; ce que je veux vous prouver, au contraire, c'est que la philologie n'apprend rien là-dessus (1). »

La linguistique a réduit jusqu'ici toutes les langues connues à trois grandes classes : langues monosyllabiques ou composées de monosyllabes; langues agglutinantes, dans lesquelles les mots qui modifient le sens de la racine sont juxtaposés, et langues flexionnelles, dans lesquelles les mots qui expriment les diverses relations de nombre, de temps, etc., ont perdu leur forme primitive, comme dans nos langues européennes (2). On ne peut démontrer encore scientifiquement l'origine commune de ces trois classes de langues (3); mais le don de la parole, particulier et exclusif à l'homme, peut être regardé comme une preuve décisive de la parenté de tous les hommes.

309. — Réfutation de l'objection contre l'unité de l'espèce humaine tirée de l'impossibilité prétendue du peuplement de l'Amérique par les habitants de l'ancien monde.

Une dernière objection qu'on a faite contre l'unité de l'espèce humaine, c'est l'impossibilité d'expliquer par une immigration *l'origine des races américaines*. On prétend qu'elles sont autochtones et n'ont pas Adam pour père. Mais c'est là une assertion fausse.

Les origines de la population de l'Amérique ne sont pas encore bien connues, il est vrai. Toutefois, si l'on ignore qui a peuplé ce pays et dans quelle proportion, on sait du moins qu'il a pu être et a été peuplé, de fait, par plusieurs nations de l'ancien monde, lesquelles ont fourni chacune leur contingent.

(1) E. Renan, *Des services rendus aux sciences historiques par la philologie*, Conférence à l'Association scientifique de France, dans la *Revue politique et littéraire*, 16 mars 1878, p. 864.
(2) Cf. nº 338.
(3) Voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, ch. xi, p. 265 sq.

1° On nomme d'abord les Phéniciens. Ils visitèrent très probablement les Canaries, Madère, les Açores, et quelques-uns de leurs navires purent être poussés jusqu'en Amérique ; cependant nous n'avons de ce dernier point aucune preuve positive, ces navigateurs étant très jaloux de garder leurs découvertes secrètes. On raconte que les relatîons des voyages entrepris au-delà des colonnes d'Hercule étaient déposées à Carthage dans un temple que les Romains détruisirent avec Carthage elle-même.

2° Les Scandinaves ont certainement contribué au peuplement de l'Amérique. Nous savons par les sagas, récits héroïques de l'Islande, que les Islandais avaient découvert le Groënland et le Labrador au XI[e] et au XII[e] siècle de notre ère. On a retrouvé, il y a deux cents ans, au Massachussets, sur les bords du Taunton, un bloc erratique de granit sur lequel sont gravés en creux des caractères qui ne sont certainement pas l'œuvre des Indiens.

3° L'Asie septentrionale a peuplé le nord de l'Amérique. Encore aujourd'hui, pendant l'hiver, qui dure sept à huit mois, le détroit de Béhring devient un grand chemin de communication entre l'Amérique et l'Asie. Il a à peu près vingt lieues de large, et il est coupé par une île, située au milieu. Tous les ans, des sauvages traversent le détroit sur la glace, avec leurs familles, en traîneaux. Ils ne mettent que deux jours à faire la traversée, en campant la nuit dans l'île. Ce voyage est pour eux traditionnel et passé en habitude. Il a encore pour résultat d'amener quelquefois dans le Nouveau Monde des Asiatiques (1).

4° L'Inde, la Chine, le Japon ont aussi fourni une large part à la population américaine. On croit avoir trouvé, dans les livres chinois, des traces formelles de la connaissance de l'Amérique, qui serait appelée Fou-Sang, par l'historien Li-Yan. Ce qui est incontestable, c'est que le courant froid, qui sort de l'Océan Arctique par le détroit de Béhring, emporte vers le continent américain toutes les barques égarées dans

(1) Renseignements communiqués par M. Colin, supérieur des prêtres de Saint-Sulpice au Canada.

l'Océan Pacifique. M. Bancroft (1) rapporte que, depuis 1852, c'est-à-dire depuis la colonisation de la Californie par la race blanche, jusqu'en 1875, on a recueilli dans ce pays vingt-huit navires asiatiques, dont douze seulement étaient vides.

5° Les traditions indigènes confirment l'origine étrangère de la civilisation américaine. Quand Fernand Cortez envahit le Mexique, les habitants l'accueillirent comme s'ils attendaient son arrivée. Montézuma savait que des hommes blancs, barbus et industrieux, étaient annoncés par la tradition. Ils étaient autrefois venus et ils étaient partis, annonçant leur retour. Jadis Quetzalcoatl avait débarqué du fleuve Tampico, venant de l'Orient. Il enseigna au peuple mexicain l'art de travailler les métaux et de sculpter la pierre, puis il s'en retourna avec ses compagnons. Votan joua le même rôle chez les nations mayas : il soumit toutes les tribus de l'Amérique centrale et leur imposa des lois (2).

Les Américains du Nord et du Sud ne font donc pas exception à la règle générale, ils descendent comme nous d'Adam et d'Ève : [*Dieu*] *a fait naître d'un seul toute la race des hommes*, comme le disait S. Paul à Athènes (3).

§ IV. — De l'antiquité de l'homme.

310. — Quelles sont les questions à examiner au sujet de l'antiquité de l'homme.

La Bible attribue à l'homme une origine relativement récente ; c'est un des points qui soulèvent aujourd'hui le plus de contradictions. Nons examinerons : 1° quelles sont les

(1) *The Native Races of the Pacific States of North America*, 5 in-8°, New-York, 1875-1876, t. v, p. 52.

(2) Voir Bancroft, *ib.*, t. v, p. 479 ; Gaffarel, *Les Phéniciens en Amérique*, dans le *Congrès international des Américanistes, compte-rendu de la 1re session*, 2 in-8°, Nancy, 1875, t. i, p. 111 sq.; de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, in-8°, Paris, 1883 ; Hamard, *Bulletin scientifique*, dans la *Science catholique*, mai 1887, p. 396-398 ; Frd. von Hellwald, *Die amerikanische Völkerwanderung*, in-8°, Vienne, 1866 ; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. iii, p. 374-379.

(3) « [*Deus*] *fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ.* » Act., xvii, 26.

raisons qu'on allègue contre l'affirmation de la Genèse, et 2° à quelle date l'homme a été créé ; nous traiterons, à cette occasion, de la chronologie biblique en général.

I. Réfutation des arguments allégués en faveur de l'antiquité de l'homme.

L'homme, la plus récente des créatures. — Réfutation des arguments paléontologiques, géologiques et historiques, par lesquels on entend établir l'antiquité de l'homme.

311. — Origine relativement récente de l'homme.

1° Les sciences naturelles, d'accord avec la Bible, établissent que l'homme est la plus récente des créatures. Aucune par-



57. — MAMMOUTH RESTAURÉ.

celle de forme humaine, aucun débris d'art ou d'industrie humaine ne s'est rencontré dans les roches stratifiées qui recèlent les débris organiques des animaux disparus avant les dernières couches du pliocène. L'homme a été tout au plus le contemporain du mammouth (1), du mastodonte, de

(1) Voir, Figure 57, un Mammouth restauré, gravure extraite des *Mon-*

l'ours des cavernes ; il ne leur a certainement pas été antérieur. On n'a pu jusqu'ici apporter aucune preuve décisive de l'existence de l'homme à l'époque tertiaire (1). Les savants hétérodoxes eux-mêmes reconnaissent qu'elle n'est nullement établie. « L'existence de l'homme tertiaire, dit un rationaliste allemand, M. Virchow, est un problème (2). » Il est donc inutile de s'arrêter à discuter une affirmation qui ne repose sur aucune preuve solide, mais il faut examiner quelle est la valeur des arguments directs, allégués en faveur de la haute antiquité de l'homme.

2° Un certain nombre de naturalistes et d'historiens prétendent que l'homme est vieux sur la terre de plus de cent mille ans. Quoiqu'il n'existe pas de chronologie biblique parfaitement déterminée, ainsi que nous le verrons plus loin (3), l'impression qu'on retire de la lecture de la Genèse, c'est que l'apparition du genre humain sur la terre est relativement récente (4). On ne doit donc admettre qu'il date de plusieurs milliers de siècles que si on le prouve d'une manière solide. Or, on ne le prouve point, comme nous allons le montrer, et il faut, par conséquent, s'en tenir à la croyance commune qui attribue à l'homme une origine peu ancienne. Nous réfuterons d'abord les arguments des paléontologistes et des géologues en faveur de l'antiquité de l'homme, et, en second lieu, ceux des historiens qui attribuent une date très ancienne à certains peuples, les Chaldéens, les Égyptiens, les Hindous et les Chinois.

tagnes, de M. Dupaigne, librairie Mame, à Tours. — Pour le mastodonte et l'ours des cavernes, voir Figures 48 et 50.

(1) Voir là-dessus les articles concluants de M. l'abbé Hamard, *l'Homme tertiaire*, dans la *Revue des questions scientifiques*, janvier et avril 1879, et son *Age de pierre et l'homme primitif*, in-12, 1883, p. 26 sq.

(2) Wirchow, *Discours au congrès des antropologistes et des médecins à Munich*, septembre 1877, dans la *Revue scientifique*, 8 décembre 1877, p. 542.

(3) Voir n° 314.

(4) Voir n° 276, 3°.

* 312. — 1° Réfutation des arguments des paléontologistes et des géologues en faveur de l'antiquité de l'homme (1).

1° La première raison qu'on allègue en faveur de l'antiquité de l'homme, c'est le temps considérable qui a dû s'écouler pour que l'homme *pût passer de l'état sauvage à l'état civilisé*. — On suppose ainsi que l'état sauvage est l'état primitif de l'homme. C'est là une erreur historique, réfutée non seulement par la Genèse, mais aussi par toutes les traditions anciennes qui placent un âge d'or au berceau de l'humanité. L'histoire témoigne d'ailleurs qu'aucune tribu ne s'est élevée d'elle-même de la barbarie à la civilisation, tandis qu'elle nous offre plusieurs exemples de dégradation (2). L'Asie, autrefois si florissante, est aujourd'hui en partie barbare; la Grèce et Rome, d'où nous est venue notre civilisation, avaient elles-mêmes tiré la leur de l'Égypte et de la Chaldée, qui avaient été civilisées les premières, parce qu'elles étaient proches des lieux où l'homme avait vu le jour.

2° Le second argument apporté en faveur de l'antiquité de l'homme, c'est *la disparition de la plus grande partie de la faune quaternaire*. On suppose que cette disparition a eu lieu d'une manière lente et graduelle, et comme on sait que l'homme a vécu avec les animaux de cette faune, on en conclut que ce dernier a paru sur la terre depuis de longs siècles. — Il est vrai que l'abondance des restes laissés par la faune quaternaire induit à penser qu'elle a subsisté un long espace de temps, mais il est faux qu'on doive attribuer à l'homme la même durée, puisqu'il n'a été créé que vers la fin de cette époque, dite postpliocène. La disparition *lente et*

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 401-448; Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, *Supputations géologiques de l'âge du genre humain*, leçons XXXII-XXXIV, p. 550 sq.; l'abbé Lambert, *Le Déluge mosaïque*, 2e éd., ch. XI, *L'ancienneté de l'homme sur la terre*, p. 332 sq.; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 452 sq.

(2) *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 171-190.

graduelle de la faune quaternaire, du mammouth, du rhinocéros, est d'ailleurs une simple hypothèse. On peut faire et l'on a fait avec tout autant de vraisemblance des hypothèses contraires. Un changement considérable de température, qui suffit pour amener promptement l'extinction de races entières d'animaux, a pu avoir lieu « dans une seule saison, dit M. Brodie, et il n'y a peut-être pas plus de trois mille ans que les aborigènes de la Bretagne chassaient le mammouth et le rhinocéros, et que, les trouvant affaiblis par la chaleur inusitée de l'atmosphère, ils en faisaient une proie facile (1). » L'extinction des espèces ne saurait nullement servir à déterminer leur âge. Il y au moins quarante espèces d'animaux et de mammifères qui se sont éteintes depuis les temps historiques, entre autre l'urus ou *bos primigenius* (2), décrit par Jules César, et le cerf à bois gigantesque ou *megaceros* (3), que les nobles Romains faisaient venir de la Grande-Bretagne à cause de sa chair succulente. Le sanglier, le cerf, le chevreuil et l'ours qui habitaient les montagnes des Cévennes, il y a deux siècles, ne s'ÿ rencontrent plus. Le *dinornis* et l'*épiornis*, oiseaux gigantesques qui vivaient naguère à la Nouvelle-Zélande et à Madagascar, ont aujourd'hui complètement disparu (4). C'est d'ailleurs un fait certain que les espèces les plus grandes s'éteignent plus facilement et plus rapidement que les autres. On ne peut donc prouver l'antiquité de l'homme par la disparition du mammouth et de l'ours des cavernes.

3° On a essayé de tirer une preuve de l'ancienneté de l'homme du temps qu'il a fallu 1° pour le *soulèvement des côtes* ou 2° pour *l'accumulation des graviers*. Lyell a prétendu qu'un morcean de poterie trouvé à Cagliari, en Sardaigne,

(1) Brodie, *Remarks on the antiquity and nature of man*, 1854, p. 21 sq.; Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 414.

(2) Voir, Figure 58, l'urus ou bos primigenius, d'après Linné.

(3) Voir le *cervus megaceros*, Figure 49.

(4) Voir, Figure 59, le *dinornis giganteus*, dessiné par M. l'abbé Douillard, d'après le spécimen du Muséum d'histoire naturelle. L'oiseau a été reconstitué avec des os trouvés dans la province de Cantorbéry (Nouvelle-Zélande).



58. — URUS (*BOS PRIMIGENIUS*.)

remontait à douze mille ans, à cause de la hauteur où on l'avait trouvé (1). — 1° Tous les calculs qu'on veut établir sur les soulèvements du sol sont purement arbitraires, parce que l'élévation et l'affaissement des côtes n'ont rien de fixe dans la manière dont ils se produisent : ils peuvent durer des siècles comme aussi s'effectuer en quelques heures. En 1538, toute la côte de Pouzzoles, près de Naples, s'éleva de six mètres en une seule nuit. — 2° Il en est à peu près des dépôts de gravier comme des soulèvements du sol. On a surtout allégué la vallée de la Somme, dans les graviers de laquelle on a découvert d'anciens vestiges de l'homme, pour en conclure la haute antiquité de ce dernier ; mais rien ne prouve que ces graviers soient très anciens, parce que des causes particulières ont pu les accumuler en peu de temps. Deux cents ans ont suffi au Simèthe, la plus grande des rivières de Sicile, qui longe la base de l'Etna et se jette dans la mer à quelque distance au sud de Catane, pour se frayer un passage de trente mètres de large sur quinze de profondeur à travers les roches volcaniques les plus dures. Le même laps de temps peut avoir suffi à la Somme, qui coule sur un sol crayeux, pour se creuser son lit. Les milliers d'années que réclament certains géologues ne reposent sur rien de solide (2).

4° On allègue encore en faveur de l'antiquité de l'homme la *formation des tourbières* et la *croissance successive des diverses essences forestières* qu'elles contiennent et au milieu desquelles on rencontre des débris humains. — L'argument n'est pas sérieux. La tourbe se forme au fond des étangs par suite de la décomposition des matières végétales, et elle peut se former avec beaucoup de rapidité. On a parlé de milliers d'années pour la formation des tourbes de la Somme, qui contiennent des restes humains. Ces supputations sont chimériques. La destruction d'une forêt par une tempête, vers le milieu du XVIIe siècle, donna naissance à une tourbière à

(1) Dans un dépôt marin qui s'est élevé à près de 300 pieds (91 mètres) au-dessus du niveau actuel de la Méditerranée.

(2) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 435.

Lochbroom, dans le Rosshire, et les habitants en extrayaient de la tourbe moins d'un demi-siècle après. Lyell lui-même, l'ardent champion de l'antiquité de l'homme, dit dans ses *Principes de géologie* : « Toutes les armes et tous les ustensiles (coins, haches, etc.), trouvés dans les tourbières de France et de Grande-Bretagne, sont romains. Si bien qu'une grande partie des formations tourbeuses de l'Europe ne datent pas de plus loin que de Jules César. » Dans les temps les plus anciens, à l'époque de l'âge du bronze et de l'âge de la pierre, les tourbières devaient se former d'ailleurs plus promptement que de nos jours, parce que l'accumulation des matières végétales, dans les forêts primitives, devait être très rapide.

On a voulu établir, il est vrai, par les différentes essences forestières qu'elles contiennent, que certaines tourbières remontent à une antiquité très reculée. « En collectionnant et en étudiant une grande variété d'objets d'industrie humaine, découverts dans les tourbières, dit Lyell, les archéologues danois ont été conduits à établir une succession chronologique de périodes qu'ils ont appelées âges de la pierre, du bronze et du fer, selon la nature des matériaux qui ont servi à la fabrication des instruments. L'âge de la pierre coïnciderait avec la période de la première végétation, celle du pin d'Écosse, et, en partie du moins, avec celle de la seconde végétation ou du chêne. Une portion considérable de la période du chêne devrait coïncider avec l'âge du bronze, car des épées et des boucliers de ce métal ont été retirés de la tourbe où le chêne abonde. L'âge du fer correspondrait plus exactement à la période du frêne (1). » Comme on suppose que la période du pin d'Écosse date de six mille ans et qu'on a trouvé un couteau en silex sous un des arbres de la zone la plus ancienne, on en conclut que le Danemark était déjà habité il y a six mille ans. Mais ces chiffres ne sont justifiés par aucun fait. Des circonstances fortuites ont pu faire disparaître subitement des essences

(1) Lyell, *Antiquity of man*, p. 10; Pozzy, *La terre et le récit biblique*, p. 435.



59. — DINORNIS.

végétales. Le professeur américain Hitchcock a observé que les premières forêts de pins d'Écosse en Danemark peuvent avoir été détruites par le feu en une seule saison, comme cela arrive souvent dans l'Amérique du Nord, et avoir été remplacées plus tard par une autre végétation. Le temps considérables que réclament les géologues pour que le chêne et le frêne aient remplacé le pin n'est donc nullement exigé par la nature des choses. Il est même probable que les différentes essences forestières des tourbières du Danemark existaient en même temps, mais à des altitudes différentes. Des accidents particuliers, l'extension des marais, par exemple, furent cause que ces essences se superposèrent les unes aux autres et produisirent ainsi l'arrangement constaté par les naturalistes.

5° On apporte enfin comme argument en faveur de l'antiquité de l'homme les *ossements humains* ou les *objets d'art enfouis dans les terrains d'alluvion*. Dans le bas de la vallée du Nil, on n'a rencontré nulle part des restes organiques d'espèces d'éteintes, mais partout des fragments de poteries et de briques cuites. On a attribué au moins 30,000 ans à un morceau de brique découvert dans le limon du Nil, à 22 mètres de profondeur, à 60 ou 90 centimètres au-dessous du niveau de la Méditerranée, parce qu'on admet que l'accroissement moyen du dépôt des sédiments dans le delta du Nil est de 63 centimètres par siècle. En réalité, tous ces calculs, comme ceux qu'on a faits sur les deltas des fleuves d'Amérique et autres semblables, reposent sur des bases arbitraires et fausses; ils supposent que les dépôts se sont toujours faits d'une manière régulière et constante, ce qui n'est pas, car ils devaient être beaucoup plus considérables lorsque la masse d'eau était jadis plus abondante, sans parler des révolutions accidentelles et des causes diverses qui ont pu agir sur la formation des agglomérations sédimentaires. Ainsi, en Égypte, en particulier, on a constaté divers indices de mouvements du sol qui détruisent toutes ces supputations. Ces mouvements ont pu produire, en effet, des dépressions dans une partie de la vallée du Nil tandis que l'autre est

restée stationnaire; le Nil a rempli en peu de temps le creux ainsi formé, au moyen de la vase qui est maintenant entraînée dans la mer. Les calculs fondés sur l'hypothèse d'un progrès uniforme dans les dépôts s'appuient donc sur une donnée fausse (1).

Concluons. « Nous venons de passer en revue successivement tous les arguments [scientifiques] qui ont été produits en faveur de la haute antiquité de l'homme. Nous croyons pouvoir dire qu'il n'y en a aucun qui prouve ce qu'on a voulu lui faire prouver. La plupart sont des hypothèses pures ou des indications hâtives qui reposent sur des faits imparfaitement observés. Il se peut que plus tard de nouvelles découvertes nous obligent à modifier la date généralement assignée à l'apparition de l'homme sur la terre; la chronologie biblique sur ce point n'est pas tellement précise que notre foi dût en être ébranlée ou troublée. Mais jusqu'ici, et au point où est la science, rien absolument ne confirme l'assertion pourtant si confiante des géologues qui reculent indéfiniment l'origine de notre espèce dans le lointain des siècles passés (2). »

* 313. — 2° Réfutation des arguments historiques allégués en faveur de l'antiquité de l'homme.

Après avoir montré que les sciences naturelles ne prouvent point que l'homme soit très ancien sur la terre, il faut établir que l'histoire profane ne le prouve pas davantage (3). Parmi les peuples anciens, il en est quatre qui s'attribuent une très haute antiquité : les Chaldéens, les Égyptiens, les Hindous et les Chinois.

1° Les *Chaldéens*, d'après les fragments de Bérose qui nous ont été conservés, faisaient commencer leur histoire environ 500,000 ans avant notre ère. Dix rois avaient régné, avant

(1) Pour un exposé plus développé et une réfutation plus complète, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 481-503.

(2) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 447.

(3) Voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, ch. XII-XIV, p. 289 sq., et appendice III, p. 389; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 504-547.

le déluge, l'espace de 432,000 ans; quatre-vingt-quatre rois régnèrent, après le déluge, pendant 33,091 ans (1). Tout le monde convient que ces chiffres sont fabuleux. La plaine de Sennaar, c'est-à-dire la Babylonie, fut, comme nous l'enseigne la Bible et comme le confirment, pour leur part, les découvertes modernes, le berceau des premières grandes sociétés humaines. On a trouvé sur les bords du Bas-Euphrate des monuments qui nous font connaître les noms de plusieurs rois antérieurs à Abraham. Un cylindre de Nabonide, découvert en 1882, place le règne du roi Naram-Sin plus de 3,500 ans avant Jésus-Christ, mais nous ignorons par quel moyen Nabonide pouvait calculer la date de Naram-Sin et quelle confiance mérite son calcul.

2° L'histoire de l'*Égypte* paraît de prime abord exiger un espace de temps beaucoup plus considérable que celle de la Chaldée. Au commencement de ce siècle, les incrédules ont cru que les zodiaques de Denderah et d'Esné prouvaient la fausseté de la Bible, et démontraient que l'homme était beaucoup plus ancien que ne l'enseigne la Genèse. Leur supposition était fausse; les égyptologues ont établi que ces zodiaques, auxquels on attribuait une très haute antiquité, étaient de l'époque des empereurs romains Tibère et Adrien. Mais d'autres preuves, par exemple, les monuments de la vallée du Nil, les plus anciens qu'il y ait au monde, établissent que ce pays a été peuplé à une époque fort ancienne et que la civilisation y a fleuri de très bonne heure. Toutefois, la chronologie de son histoire est loin d'être fixée; les savants qui s'en sont occupés sont en désaccord entre eux de 2,000 à 4,000 ans (2). Les Égyptiens n'avaient point d'ère propre-

(1) Eusèbe, *Chronic. arm.*, I, 4, 2, éd. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, t. VIII, 1833, p. 18.

(2) Cette incertitude sur la chronologie égyptienne existait déjà du temps de Diodore de Sicile. Il dit que les Égyptiens comptaient, depuis l'érection de la grande pyramide, les uns mille ans, les autres trois mille quatre cents ans. Voici les chiffres divers donnés par les chronologistes modernes pour la date du roi Ménès : Henne de Sargans : 6467 av. J.-C.; Champollion-Figeac, 5867; Lesueur, 5773; Bœckh, 5702; Unger, 5613; Lieblein, 4717; Brugsch, 4455; Lauth, 4157; Lepsius, 3892;

ment dite; ils n'avaient d'autre point de repère historique que les années de règne de leurs rois. On calcule les dates de leur histoire par l'addition des années de règnes; mais, outre les altérations qu'ont pu subir quelques-uns de ces chiffres, on ignore si plusieurs dynasties n'ont pas régné simultanément dans diverses parties du pays, de sorte qu'on est hors d'état de juger si les chiffres de la durée de ces dynasties doivent être ajoutés ou non à la somme totale de la durée de l'empire d'Égypte, etc. (1). Les Égyptiens admettaient trois dynasties mythologiques : la première des dieux de premier ordre, la seconde des dieux de second ordre ou héros, et la troisième de trente demi-dieux mânes. On supposait que les dieux avaient régné 13,900 ans et les demi-dieux 4,000. Ménès, roi de This ou Abydos, le premier des rois humains, fonda la Ire dynastie. A partir de Ménès jusqu'aux rois perses, Manéthon compte trente dynasties royales (2). Dès le temps de Ménès, comme le constatent les monuments, la civilisation était déjà florissante en Égypte. C'est sous la IVe dynastie que furent construites les pyramides de Chéops, de Chéphren et de Mykérinos. Plusieurs historiens font régner les rois de cette époque vers l'an 3,000 av. J.-C. (3). En réalité, jusqu'ici rien n'est certain, et l'on ne peut condamner la Bible sur de simples incertitudes.

Bunsen, 3623; Gumpach, 2785; Rœckerath, 2782; Poole, 2717; Wilkinson, 2330; Palmer, 2224. Différence entre les deux extrêmes : 4200 ans. *Chilianeum*, 1869, t. I, p. 73. Une telle divergence suffit pour montrer combien les bases de la chronologie égyptienne sont peu sûres. C'est ce que reconnaît M. Brugsch, *Geschichte Aegypten's*, 1877, p. 36, ainsi que Mariette, dans ses *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, 1879, p. 3-6.

(1) Quod si temporum copia exuberet, dit déjà Eusèbe, reputandum sedulo est plures fortasse Ægyptiorum reges una eademque ætate extitisse. » *Chron. arm.*, I, 20, 3, éd. Mai, *Nova coll.*, t. VIII, col. 96. La simultanéité des dynasties peut être regardée comme certaine en plusieurs cas; Brugsch, *Geschichte Aegypten's*, 1877, p. 36; Raska, *Die Chronologie der Bibel*, 1878, p. 189.

(2) D'après George le Syncelle, *Chronogr.*, éd. de Bonn, t. I, p. 98, Manéthon aurait raconté l'histoire de 113 générations de rois, faisant un total de règne de 3,555 ans.

(3) S. Birch, *Egypt.*, p. 23.

3° Les *Hindous* s'attribuent une antiquité fabuleuse (1). — 1° Ils font remonter à des millions d'années leur *Surya Sidhanta* ou *Livre des sciences* ; mais, selon Bentley, il ne date pas de plus de sept à huit cents ans, et les observations astronomiques sur lesquelles il est fondé ont leur point de départ entre le XIIe et le XVIe siècle av. J.-C. — 2° L'ère de Brahma, dont parle le poème épique du *Râmâyana*, n'est pas antérieure au Xe siècle av. J.-C. Quoique l'histoire de l'Inde commence à une époque plus reculée, l'antiquité que s'attribuent les brahmanes est en contradiction avec les faits. On ne trouve pas de trace de gouvernement régulier dans ce pays avant les deux mille ans qui ont précédé l'ère chrétienne, c'est-à-dire que l'Inde n'apparaît dans l'histoire qu'après l'Égypte et la Chaldée. — 3° Quant à la littérature sacrée des Hindous, on l'a faite aussi extrêmement ancienne; mais d'après Lassen, dont l'autorité en ces matières est universellement reconnue, les Védas n'ont pas été rédigés avant le XVe siècle qui a précédé notre ère (2). Les lois de Manou ou le *Manarva-Dharma-Sastra*, sont du XIe ou du Xe siècle av. J.-C.

4° Les *Chinois* datent l'origine de leurs institutions de trois millions deux cent soixante-dix mille ans avant J.-C. — L'auteur des plus anciennes annales de la Chine, appelées le *Chou-King*, est Confucius, qui vivait au Ve ou VIe siècle av. J.-C. Deux cents ans après sa publication, le Chou-King fut brûlé par ordre impérial. L'ordre fut si bien exécuté qu'on ne put en retrouver plus tard d'exemplaire. Il fut refait, dit-on, sous la dictée d'un vieillard qui prétendit le savoir par cœur. L'autorité d'un pareil document est, par conséquent, très contestable. L'antiquité qu'on attribue à la Chine ne repose pas cependant sur d'autres fondements. Abel Rémusat fait remonter l'histoire des Chinois à l'an 2637 avant Jésus-Christ.

(1) Voir Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, VIe discours, 2e part., éd. Migne, *Démonstr. évang.*, t. XV, col. 355 sq.

(2) Voir n° 229. Le Rig-Véda n'a pu être fixé par l'écriture avant le IIIe siècle avant Jésus-Christ.

Nous pouvons donc conclure que ni la chronologie chinoise, ni la chronologie indienne, égyptienne ou chaldéenne, ne sont en opposition réelle avec la Bible.

II. De la chronologie biblique et de la date de la création de l'homme.

Incertitudes sur la véritable chronologie biblique. — Désaccord des chiffres dans les différents textes de la Bible. — Lacunes possibles dans les listes généalogiques. — La chronologie des Septante est suffisante pour satisfaire les exigences légitimes de la paléontologie et de l'histoire.

314. — Incertitudes sur la véritable chronologie biblique.

Après avoir établi que l'homme ne remonte pas à l'antiquité fabuleuse que lui attribuent faussement certains savants, nous devons examiner s'il est possible de déterminer à quelle date il a été créé et traiter, à cette occasion, la question aujourd'hui si discutée de la *chronologie biblique* (1).

On fixe généralement, parmi nous, la création d'Adam à l'an 4004 avant l'ère chrétienne, mais il faut observer : 1° que ce chiffre repose sur des calculs contestables, et 2° qu'il est actuellement impossible de résoudre, avec une entière certitude, le problème de l'époque de l'apparition de l'homme sur la terre.

Il existe de nombreux *systèmes* de chronologie biblique, mais, en un certain sens, il n'existe pas de chronologie biblique proprement dite (2). Il n'existe pas non plus de chronologie ecclésiastique officielle. « C'est une erreur de croire,

(1) On peut voir sur la chronologie, Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, leçon XXXI, p. 535-545; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, 1870, t. III, p. 304-333; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 437 sq.

(2) « Sylvestre de Sacy était à coup sûr, dit le P. de Valroger, *L'âge du monde et de l'homme*, p. 66-67, un excellent juge des questions qui nous occupent. Nul homme de notre temps ne l'a égalé dans l'étude comparée des langues et des littératures sémitiques. D'autant plus convaincu du caractère divin de la Bible qu'il la connaissait mieux et connaissait mieux aussi l'histoire profane, il ne pensait pas qu'on dût s'inquiéter pour la défense de la chronologie biblique. Et l'une des raisons qu'il donnait, dit-on, pour rassurer les chrétiens troublés à ce sujet, c'était qu'*il n'y a pas de chronologie biblique.* » Ce mot, qui serait faux dans le sens absolu, est vrai dans le sens où nous l'expliquons.

dit Mgr Meignan, que la foi catholique enferme l'existence de l'homme dans une durée qui ne peut dépasser six mille ans. L'Église ne s'est jamais prononcée sur une question aussi délicate (1). » L'Ancien Testament ne connaît point d'ère (2), c'est-à-dire de point de départ fixe choisi pour compter les années et servir de terme de comparaison à tous les autres événements, comme par exemple la date de la naissance de Jésus-Christ. Il contient néanmoins des données chronologiques, c'est-à-dire des éléments de calcul dont on peut se servir pour construire une chronologie, quoique aucun auteur inspiré ne nous présente une chronologie toute faite. Ces éléments sont les générations des patriarches et le nombre d'années pendant lesquelles ils ont vécu. Dans l'état où ils nous sont parvenus, ils sont insuffisants pour établir une chronologie rigoureuse et absolument certaine.

Pour supputer, en effet, exactement les années depuis la création de l'homme, à l'aide des tableaux des générations des patriarches, il faudrait : 1° posséder les vrais chiffres écrits par les auteurs sacrés dans le Pentateuque et dans les autres livres inspirés ; 2° avoir des listes généalogiques complètes, c'est-à-dire sans lacunes. — 1° Il est évident que si les chiffres bibliques ont été altérés et que si nous manquons des moyens nécessaires pour les rétablir dans leur intégrité, nous ne pouvons plus affirmer que tel chiffre est vrai. — 2° De plus, comme la chronologie sacrée a été construite *artificiellement* par l'addition de l'âge des patriarches et en partant de la supposition que la liste des générations est complète, si cette hypothèse est fausse et que Moïse ait omis

(1) Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, p. 163. — « De auctoritate Septuaginta interpretum supra hebraicum textum et de ætate mundi, écrivait Mabillon aux membres de la congrégation de l'Index, non videtur... quidquam statuendum,... quia latina Ecclesia Septuaginta interpretum calculum quatuor primis sæculis secuta est, eumdemque etiam nunc Romana Ecclesia retinet in martyrologio suo ad Natalem Domini. » *Votum de quibusdam I. Vossii opusculis ; Ouvrages posthumes* de D. J. Mabillon, 1724, t. II, p. 60.

(2) Les livres des Machabées, écrits peu avant la venue de Jésus-Christ, connaissent seuls une ère, celle des Séleucides, mais cette ère ne commence que l'an 312 av. J.-C.

une ou plusieurs générations, on voit aisément qu'il est impossible de savoir quel temps s'est écoulé, par exemple, de Noé jusqu'à Abraham ; il résulte aussi de là que toutes les chronologies données jusqu'ici sont trop courtes. Or, 1° les chiffres bibliques ne nous sont pas parvenus sans altération et 2° il n'est pas constaté que les listes généalogiques soient complètes.

315. — I. Désaccord des chiffres dans les différents textes de la Bible.

Nous n'avons aucun moyen efficace et infaillible de savoir quels ont été les chiffres primitifs de la Genèse, car tous les textes anciens que nous possédons sont en complet désaccord entre eux. Rien ne s'altère dans les manuscrits aussi facilement que les chiffres, parce que le sens de la phrase ne permet pas au copiste de discerner quel est le véritable signe qu'il doit lire dans l'original, quand cet original est mal écrit ; aussi tous les chiffres qu'on rencontre dans les copies diverses des auteurs anciens, quels qu'ils soient, grecs, latins, hébreux, sont plus ou moins contradictoires. Dieu n'a pas voulu faire un miracle pour garantir de toute altération les dates du texte sacré. Elles n'intéressent ni le dogme ni la morale, et il a jugé, dans sa sagesse, qu'il n'y avait aucun inconvénient à ce que nous restassions dans l'ignorance sur la véritable chronologie. Il n'a pas voulu nous apprendre dans les Évangiles si le ministère public de Notre-Seigneur avait duré un, deux, trois ou quatre ans et plus, et l'on peut apporter des raisons, qui ne sont pas sans force, en faveur de chacune de ces opinions ; il n'a pas jugé non plus nécessaire de nous faire savoir le nombre exact d'années qui s'est écoulé depuis la chute d'Adam jusqu'à la venue du Rédempteur.

Ainsi, par exemple, il existe une divergence d'environ 1,350 ans entre la chronologie des Septante et celle de la Bible hébraïque, reproduite par notre Vulgate. Le texte grec, qui est la plus ancienne version de l'Ancien Testament, compte 2,242 ans avant le déluge ; l'hébreu et notre Vulgate,

1,656; le Pentateuque samaritain n'en compte que 1,307. Du déluge à la vocation d'Abraham, les Septante ont 1,147 ans, l'hébreu et le latin 364 et le samaritain 1,017. De ces chiffres si divers, quels sont les vrais? Tous même ne sont-ils pas altérés? C'est là une question à laquelle personne ne peut répondre (1). La critique est impuissante à résoudre le problème. L'Église ne se prononce pas. Pendant les six premiers siècles de notre ère, les écrivains ecclésiastiques grecs et latins ont admis la chronologie des Septante. L'Église grecque l'admet encore aujourd'hui. Le martyrologe romain l'a également conservée; il place la création 5,199 ans, le déluge 2,957 av. J.-C. Depuis le XVIe siècle, les critiques ont réussi à faire prévaloir généralement la chronologie du texte hébreu, qui place la création 4,000 ans, et le déluge 2,350 ans environ av. J.-C; mais chaque savant a plus ou moins modifié ces chiffres : on compte plus de 200 systèmes chronologiques (2), tous fondés sur les données bibliques, diversement combinées entre elles ou modifiées d'après les variantes des textes.

(1) Comme tous les manuscrits hébreux que nous possédons procèdent d'une même source, ils sont d'accord entre eux; mais nous savons que les divers manuscrits des Septante ne l'étaient pas. Pour les temps antédiluviens, Eusèbe donne un total de 2,242 ans, Jules Africain, de 2,262; Clément d'Alexandrie, de 2,148; Josèphe, de 2,156. Du déluge à Abraham, Eusèbe compte 945 ans; Théophile d'Antioche, 936; George le Syncelle, 1,070; Jules Africain, 940; Clément d'Alexandrie, 1,175; Josèphe, 993. Raska, *Die Chronologie der Bibel*, 1878, p. 3, 11. Voir les textes mêmes des Pères, *ib.*, p. 318 sq.

(2) En ne tenant compte encore que des principaux, des Vignoles, il y a près d'un siècle et demi, comptait déjà plus de deux cents systèmes : « J'ai recueilli moi-même, dit-il, plus de deux cents calculs différents, dont le plus court ne compte que 3,383 ans depuis la création du monde jusqu'à Jésus-Christ, et le plus long en compte 6,984. C'est une différence de trente-cinq siècles. » Des Vignoles, *Chronologie de l'histoire sainte et des histoires étrangères qui la concernent, depuis la sortie d'Égypte jusqu'à la captivité de Babylone*, 2 in-4o, Berlin, 1738, t. I, Préface, p. III. Parmi les plus célèbres chronographes, Baronius, le P. Morin, Vossius, Pezron, ont défendu la chronologie des Septante, en la modifiant plus ou moins; Usserius, Joseph Scaliger, Petau, celle du texte hébreu. (Voir Pezron, *L'antiquité des temps rétablie et défendue contre les Juifs et les nouveaux chronologistes*, in-4o, Paris, 1687, p. 19 sq.)

316. — II. Lacunes dans les listes généalogiques.

Non seulement nous ignorons quels sont les vrais chiffres primitifs des listes généalogiques de la Bible, mais nous ignorons si ces listes mêmes sont tout à fait complètes. Tous les chronologistes ont admis, jusque dans ces derniers temps, qu'il n'y avait pas de lacunes dans la chaîne des générations patriarcales, et la pensée de soulever un doute sur ce point ne s'est même pas présentée à leur esprit. Cependant, de nos jours, des exégètes se sont demandé si Moïse n'avait pas fait des omissions dans ses énumérations des premiers hommes. Un jésuite allemand, le P. Knabenbauer, en particulier, a étudié cette question (1), et il n'hésite pas à déclarer qu'il peut y avoir des lacunes dans les généalogies de la Genèse. Pour établir sa thèse, il allègue les listes qu'il est possible de contrôler et dans lesquelles il manque quelquefois des anneaux intermédiaires. L'Évangile de S. Luc compte (avec les Septante) un anneau de plus que le texte hébreu et la Vulgate, savoir, Caïnan (2). Nous lisons dans la Genèse : *Arphaxad vécut* 35 *ans et il engendra Salé, et il vécut après qu'il eut engendré Salé* 303 *ans* (3). S. Luc dit : *Salé, qui fut le fils de Caïnan, qui le fut d'Arphaxad* (4). Ce passage de S. Luc nous montre, de plus, qu'il ne faut pas entendre le mot *engendra* d'une façon rigoureuse, car, quoique la Vulgate dise : *Arphaxad... engendra Salé*, Arphaxad ne fut pas le père, mais seulement le grand-père de Salé. L'Évan-

(1) *Bibel und Chronologie*, dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, t. VI, 1874, p. 362-372. Un autre Jésuite, le P. Bellynck, avait précédé le P. Knabenbauer dans cette voie. « Il n'existe pas de chronologie dans la Bible, avait écrit le P. Bellynck, en 1868. Les généalogies de nos Livres Saints, dont on a déduit des séries de dates, présentent parfois des lacunes. Combien manque-t-il d'années à cette chaîne interrompue ? On ne saurait le dire. Il est donc permis à la science de reculer le déluge d'autant de siècles qu'elle le trouvera nécessaire. » *Anthropologie*, dans les *Études religieuses*, avril 1868, p. 578. Voir aussi le P. Brucker, dans la *Controverse*, mars 1886, p. 387-393.

(2) Luc, III, 36; Septante, Gen., XI, 12-13.

(3) Gen., XI, 12-13.

(4) Luc, III, 36.

gile de S. Matthieu prouve également que le verbe *engendra* est usité dans un sens très large. Nous y lisons, en effet : *Joram engendra Ozias* (1); et cependant entre Joram et Ozias, il manque trois membres : Ochozias, Joas et Amazias (2). Cette expression est donc employée ici uniquement parce que, comme l'a justement observé M. Schegg, « c'est le terme consacré dans les listes généalogiques, qu'il s'agisse d'une génération immédiate ou médiate (3). »

Le mot *fils* est encore moins précis en hébreu que le mot *engendra* et s'applique quelquefois à des personnages qui ne sont que les descendants éloignés de ceux que cette dénomination de fils semble indiquer comme leurs pères. Les exemples abondent : Zacharie est appelé fils d'Addo (4), quoiqu'il ne fût que son petit-fils (5) ; — Laban est appelé fils de Nachor (6), quoiqu'il fût fils de Bathuel, fils de Nachor (7) ; — Jéhu est appelé fils de Namsi (8), quoiqu'il ne fût que son petit-fils (9). — Jésus-Christ est souvent appelé fils de David. — De même, Subael, contemporain de David, est qualifié fils de Gersom (10), le fils de Moïse, mort plusieurs siècles avant la naissance de son descendant, Subael, etc. — Le mot fils n'implique donc pas rigoureusement une filiation véritable.

Il est possible, par conséquent, qu'il y ait des omissions dans la liste des patriarches antédiluviens et postdiluviens. De même que S. Matthieu a omis plusieurs personnages dans sa généalogie de Notre-Seigneur, afin d'avoir trois séries de quatorze noms chacune, de même les générations patriarcales antérieures à Abraham ont pu être réduites

(1) Matt., I, 8.
(2) Voir n° 478.
(3) P. Schegg, *Evangelium nach Matthäus*, 1863, t. I, p. 36. — Cf. Patrizi, *De Evangeliis*, 1858, t. II, p. 61-62.
(4) I Esd., V, 1.
(5) Zac., I, 1, 7.
(6) Gen., XXIX, 5.
(7) Gen., XXIV, 7, et XXVIII, 5.
(8) III Reg., XIX, 16 ; IV Reg., IX, 20 ; II Par., XXII, 7.
(9) IV Reg., IX, 2, 14.
(10) I Par., XXVI, 24.

symétriquement, par un procédé mnémotechnique du même genre, à dix générations antédiluviennes et dix générations postdiluviennes, c'est-à-dire, comme on l'a remarqué, au nombre des doigts des deux mains, qui ont été l'origine du système décimal (1). « [Les Juifs] sont persuadés, dit Richard Simon, que les généalogies de leurs [premiers patriarches] sont abrégées (2). »

Il ne faut pas considérer l'hypothèse des lacunes dans les listes généalogiques de la Genèse comme un fait démontré, excepté pour Caïnan, dont l'existence est attestée par S. Luc; mais la seule possibilité des omissions permet de répondre à toutes les objections qu'on peut soulever au nom des diverses sciences, histoire, paléontologie, etc., contre la chronologie biblique. Si les savants parvenaient à prouver que la date qu'on assignait généralement à la création de l'homme n'est pas assez reculée, il en résulterait que les systèmes des chronologistes sont faux, mais le texte biblique demeurerait toujours lui-même hors de cause.

317. — La chronologie des Septante, qui permet de placer la création de l'homme 6,000 ans environ avant J.-C., est-elle suffisante pour satisfaire les justes exigences de la paléontologie et de l'histoire?

Dans l'état actuel des recherches scientifiques et historiques, il n'est nullement démontré que l'homme remonte au-delà de la date que permettent de lui assigner les chiffres que nous trouvons dans la Bible. Un certain nombre de savants catholiques contemporains croient même qu'une durée de 4,000 ans est suffisante pour contenir tous les événements qui se sont accomplis dans l'humanité avant J.-C.; mais si l'on trouve ce chiffre trop restreint, on peut très bien l'augmenter d'un tiers et placer la création d'Adam 6,000 ans environ avant l'ère chrétienne, en acceptant la chronologie des Septante, comme le fait le martyrologe romain.

(1) Voir ma lettre au P. de Valroger, dans *L'âge du monde et de l'homme* de cet auteur, p. 49-50.

(2) *Histoire critique du Vieux Testament*, t. II, c. 4, édit. de 1685, p. 210; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible,* 1869, p. 166, 358.

Nous avons vu, en effet (1), que la version grecque, par l'âge qu'elle assigne aux patriarches dans les listes généalogiques, nous donne un total d'environ 6,000 ans avant J.-C. Les partisans du texte hébreu combattent, il est vrai, la chronologie des Septante. Ces derniers, disent-ils, ont augmenté, systématiquement et sans raison, de cent ans, l'âge des patriarches postdiluviens, afin de mettre la Bible d'accord avec la chronologie égyptienne. Mais s'il faut reconnaître le fait de l'addition systématique, qui est réel, on peut croire qu'elle n'est pas sans fondement.

Le P. Tournemine, un des plus savants rédacteurs des *Mémoires de Trévoux*, l'a expliqué de la manière suivante. Le texte hébreu (2) raconte que Sem avait *cent ans*, quand il engendra Arphaxad, et ensuite qu'Arphaxad, à *trente-cinq ans*, engendra Salé; Salé à *trente ans* engendra Héber, et ainsi de suite. On peut supposer que pour Arphaxad, Salé et les cinq patriarches suivants, l'écrivain sacré a constamment sous-entendu les *cent ans,* énoncés la première fois pour Sem. L'usage de telles ellipses ne répugne, en effet, nullement au caractère laconique du style hébraïque, et nous en faisons encore usage dans nos langues, quand nous parlons des principes de 89, de l'an 40, etc. Cependant, comme une pareille suppression pouvait produire des malentendus et des erreurs chez les étrangers qui ignoraient les usages des Hébreux, les Septante, en traduisant l'original en grec, rétablirent les chiffres sous-entendus et écrivirent tout au long qu'Arphaxad avait engendré Salé à *cent trente-cinq ans*, que Salé avait engendré Héber à *cent trente ans*, etc. Les Samaritains avaient déjà fait la même chose, dans leur texte, pour la même raison (3).

Du reste, quoi qu'il en soit de l'origine des chiffres contenus dans les Septante, il est certain qu'ils ont été adoptés

(1) Voir n° 315.

(2) Gen., XI, 10 sq.

(3) Tournemine, *Dissert. chronol.*, à la fin de son édition de Ménochius, 1768, t. IV, p. 187. Cf. dans la *Civiltà cattolica, Le prime dinastie della Caldea*, 19 avril 1879, p. 173-174. Voir Lenglet-Dufresnoy, *Tablettes chronologiques*, part. I, p. X.

par tous les Pères de l'Église grecque, et par la plupart des Pères de l'Église latine; on a, par conséquent, le droit de les accepter et de les défendre (1). En usant de ce droit et en donnant à l'homme une antiquité d'environ huit mille ans, on satisfait aux justes exigences de l'histoire et de la paléontologie, puisque on ne peut prouver jusqu'ici par aucun fait *certain* que l'homme remonte à une époque plus reculée.

CHAPITRE IV.

LE DÉLUGE.

318. — Division du chapitre.

Nous exposerons en trois articles : 1° L'histoire du déluge; 2° la réfutation des objections contre le déluge; 3° l'histoire de Noé après le déluge (2).

ARTICLE I.

Histoire du déluge.

Le déluge anéantit le genre humain, à l'exception de Noé et de sa famille. — L'arche. — L'existence du déluge confirmée par la tradition universelle. — Est-elle également confirmée par la géologie? — De l'universalité du déluge.

319. — Ce qu'on entend par déluge. — Le déluge anéantit le genre humain, à l'exception de Noé et de sa famille.

Le mot *déluge*, dans son acception ordinaire, désigne l'inondation générale qui anéantit le genre humain tout

(1) Il faut reconnaître, d'ailleurs, que quelques-uns des chiffres des Septante offrent des difficultés sérieuses, par exemple l'âge qu'ils assignent à Mathusalem, lorsqu'il engendra Lamech, d'où il résulterait qu'il aurait survécu 14 ans au déluge. Cette question était déjà très discutée au temps de S. Jérôme. Voir ce qu'il en dit, *Hebraicæ Quæst. in Gen.*, v, 25, t. XXIII, col. 995 sq. Sur la chronologie des Septante, cf. S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XV, c. XIII, 11, t. XLI, col. 452.

(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 239-269.

entier, à l'exception de Noé et de sa famille (1). Les géologues donnent le nom de *diluvium* à des formations de graviers et de limon qu'on attribue à de vastes inondations ayant précédé ou inauguré la période actuelle.

2° Le déluge de Noé eut pour cause la corruption des hommes ; il fut un châtiment de Dieu. Noé fut épargné à cause de la sainteté de sa vie, avec ses enfants, Sem, Cham et Japhet, au moyen de l'arche que le Seigneur lui fit construire. Elle flotta au-dessus des eaux, et quand le grand cataclysme fut terminé, elle s'arrêta, probablement non loin des lieux où elle avait été fabriquée (2), sur les montagnes de l'Arménie, qui furent ainsi le second berceau de l'humanité. Noé, par l'ordre de Dieu, avait pris avec lui sept couples d'animaux purs et deux d'animaux impurs (3) pour qu'ils pussent repeupler la terre (4).

(1) Voir sur le déluge, l'abbé Lambert, *Le déluge mosaïque, l'histoire et la géologie*, 2e éd., 1870 ; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, t. III, appendice II du ch. V, p. 333.

(2) Pianciani, *Cosmogonia naturale*, dans la *Civiltà cattolica*, juillet 1862, p. 163. Cf. J. van den Gheyn, S. J., *Le séjour de l'humanité post-diluvienne*, in-8°, Bruxelles, 1883.

(3) On n'est pas d'accord sur le nombre d'animaux de chaque espèce qui furent introduits dans l'arche. S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, Théodoret, S. Jérôme, *Epist.* CXXIII, *ad Ageruchiam*, 12, t. XXII, col. 1054, pensent qu'il y avait sept individus purs et deux individus impurs ; d'autres croient qu'il y avait sept couples d'animaux purs et deux d'impurs : S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XV, c. 27, t. XLI, col. 473 ; *Contra Faustum*, l. XII, c. XV, XXXVIII, t. XLII, col. 263, 274. Cf. Pianciani, *loc. cit.*, p. 318.

(4) Alfred de Vigny, « dans une description d'une remarquable énergie, » dit Nettement *(Histoire de la littérature française sous la Restauration*, l. IV, n° VI, 2e éd., 2 in-8°, Paris, 1858, t. I, p. 363), peint ainsi le déluge :

Tous les vents mugissaient, les montagnes tremblèrent ;
Des fleuves arrêtés les vagues reculèrent
Et, du sombre horizon dépassant la hauteur,
Des vengeances de Dieu l'immense exécuteur,
L'Océan apparut. Bouillonnant et superbe,
Entraînant les forêts comme le sable et l'herbe,
De la plaine inondée envahissant le fond,
Il se couche en vainqueur dans le désert profond,
Apportant avec lui comme de grands trophées,
Les débris inconnus des villes étouffées,
Et là, bientôt plus calme en son accroissement,
Semble dans ses travaux s'arrêter un moment,
Et se plaire à mêler, à briser sur son onde,
Les membres arrachés au cadavre du monde.

320. — De l'arche de Noé.

Nous ignorons quelle était au juste la forme de l'arche. Elle est appelée en hébreu *thébâh*, mot qu'on ne retrouve plus que dans l'Exode (1), pour désigner la petite nacelle de papyrus dans laquelle fut placé Moïse, quand il fut exposé sur le Nil. Dans l'Exode, il désigne une petite barque par un nom égyptien copte (θίϭι). Tout ce que nous pouvons dire de l'arche de Noé, c'est que c'était une sorte de coffre. Elle était en bois de *gôpher*, c'est-à-dire en cyprès, bois que sa légèreté et sa durée rendent très propre aux constructions navales. Les planches furent enduites de *kôpher* ou bitume, à l'extérieur et à l'intérieur, pour qu'elle ne fît point eau. Elle était distribuée en un certain nombre de *qinnîm* ou *nids*, c'est-à-dire de petits compartiments, superposés de manière à former trois étages. Une ouverture (*tsôhar*) donnait entrée au jour, mais nous ignorons comment elle était disposée.

L'arche avait 300 coudées de longueur, 50 de largeur, et 30 de hauteur. Si la mesure employée ici est la coudée ordinaire, ces dimensions équivalent à environ 150 mètres de longueur, 25 de largeur et 15 de hauteur (2). Elles dépassent celles d'un grand navire de nos jours, mais il ne faut pas oublier que l'arche n'était pas, à proprement parler, un vaisseau destiné à naviguer ; elle avait été construite seulement pour flotter comme une grande maison de bois, de forme oblongue, et elle était très propre au but pour lequel elle avait été faite, c'est-à-dire à porter une forte cargaison et à bien se tenir sur l'eau. Un riche marchand hollandais, Pierre Jansen, en a donné la preuve. Il construisit en 1604, à Hoorn, un bâtiment de mêmes proportions que l'arche, quoique plus petit, et il constata que, s'il n'était pas apte aux voyages de long cours et à une marche rapide, il était

Le déluge a été souvent chanté par les poètes et représenté par les peintres.

(1) Ex., II, 3.

(2) Voir n° 187.



60. — FAC-SIMILE D'UNE TABLETTE CUNÉIFORME CONTENANT LE RÉCIT CHALDÉEN DU DÉLUGE.

très commode pour le fret : on calcula qu'il pouvait contenir un tiers de plus de marchandises que les autres vaisseaux, sans exiger un plus grand nombre de bras pour le manœuvrer (1).

321. — L'existence du déluge confirmée par la tradition universelle.

« La tradition du déluge universel, dit Bossuet, se trouve par toute la terre (2). » On peut distinguer trois principaux cycles de traditions concernant la destruction du genre humain par une inondation générale :

1° *Traditions de l'Asie occidentale.* — 1° Chez les Chaldéens, le récit de ce grand événement est si conforme à celui de la Genèse, qu'il est certain que les deux narrations provenaient de la même source, avec cette seule différence que les Hébreux l'avaient seuls conservée dans toute sa pureté (3). — 2° La mythologie phénicienne racontait la victoire de Pont (la mer) sur Demarous (la terre). — 3° La médaille d'Apamée qui représente le déluge est célèbre. On y voit une sorte de vaisseau carré, flottant sur les eaux, dans lequel apparaissent un homme et une femme. Au-dessus sont des oiseaux : l'un



61. — NOÉ DANS L'ARCHE ET HORS DE L'ARCHE.

(1) Sur l'arche, figure de l'Église, on peut lire S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. xv, c. xxvi, 1, t. xli, col. 472. Voir aussi S. Ambroise, *De Noe et arca liber*, t. xiv, col. 361-416. Cf. Hurter, *De arca Noe Ecclesiæ typo*, dans ses *Opuscula Patrum selecta*, t. iii, p. 217-233 ; Tailhan, *Christologia Veteris Testamenti*, autographie, Laval, p. 37-41.

(2) Bossuet, *Discours sur l'hist. univ.*, 1re partie, 1re époque, *Œuvres*, éd. Lebel, t. xxxv, p. 11. Sur les traditions historiques se rapportant au déluge, voir l'abbé Lambert. *Le déluge mosaïque*, 2e éd., 1870, ch. iii-v, p. 43 sq.; Lüken, *Traditions de l'humanité*, l. ii, ch. ii, t. i, p. 249-350 ; *Concordance des traditions des peuples sur le déluge*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1836, p. 158.

(3) On peut voir le récit chaldéen du déluge, découvert en 1872, dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. i, p. 260 sq. Voir, Figure 60, un fac-simile d'une tablette du récit cunéiforme du déluge.

est perché sur le navire, l'autre arrive en volant vers le premier et porte entre ses pattes un rameau d'olivier (1). Noé et sa femme y sont également représentés après leur sortie de l'arche. Tous ces détails rappellent incontestablement ceux que donne la Genèse. — 4° Les Syriens prétendaient que les eaux du déluge s'étaient écoulées de la terre dans un grand abîme qu'on montrait près d'Hiérapolis en Phrygie. — 5° Les Arméniens assuraient, du temps de l'empereur Auguste, qu'il y avait encore, dans leur pays, sur la montagne Barris (le vaisseau), des restes de l'arche. — 6° Toutes ces traditions orientales tiennent de très près au récit de Moïse, de même que les traditions si connues de l'Hellade, concernant le déluge d'Ogygès (2) et le déluge de Deucalion (3).

2° Un autre cycle de traditions asiatiques se compose de celles des *Hindous*, des *Perses* et des *Chinois*. — 1° Les premiers ont conservé sous diverses formes le souvenir du déluge : Brahma annonce à Manou l'approche de l'inondation, il lui ordonne de construire un navire et d'y mettre toute espèce de semences. Manou obéit ; il est sauvé des eaux ; son vaisseau s'arrête sur le mont Himalaya et il devient le père de la nouvelle race humaine (4). — 2° Les Perses mêlent le déluge avec leur cosmogonie. Ils attribuent à la corruption des hommes par Ahrimane l'inondation qui les détruisit. — 3° Les Chinois disent que Fo-hi, à qui ils rapportent

(1) Voir Figure 61. Sur l'arche est écrit : ΝΩΕ (Noé). On lit autour du type : ΕΠΙ ΑΓΩΝΟΘΕΤΟΥ ΑΡΤΕΜΑ Γ (*Artémas étant chargé de présider aux jeux pour la 3me fois*). En exergue : ΑΠΑΜΕΩΝ (*des Apaméens*). Le droit de cette médaille porte l'effigie de Septime Sévère (193-211), empereur sous lequel elle a été frappée à Apamée en Phrygie. Il en existe de semblables avec l'effigie des empereurs Macrin (217-218), et Philippe (244-249). Nous n'avons pas de preuves que la tradition d'Apamée soit antérieure à l'ère chrétienne.

(2) Jules Africain, dans Eusèbe, *Præp. Ev.*, x, 10, t. xxi, col. 811.

(3) Pindare, *Olymp.*, ix, 37 sq.: Apollodore, *Biblioth.*, i, 7; Ovide, *Metam.*, i, 260; Lucien, *De Dea Syra*, c. 12-13; Plutarque, *De Solert. anim.*, n° 13.

(4) Bopp, *Die Sündfluth*, in-8° Berlin, 1829; F. Nève, *La tradition indienne du déluge dans sa forme la plus ancienne*, Paris, 1851, ou dans les *Annales de philosophie chrétienne*, ive série, t. iii, avril et mai 1849, p. 245 et 325.

l'origine de leur civilisation, échappa au grand cataclysme avec sa femme, ses trois enfants et ses trois filles.

3° Le troisième cycle de traditions concernant le déluge se

62. — PEINTURE MEXICAINE REPRÉSENTANT LE DÉLUGE.

trouve en *Amérique* et en *Océanie*. — 1° Les Iroquois racontent qu'un chien annonça à son maître que la pluie allait noyer la terre et l'engagea, pour échapper à la destruction universelle, à se sauver dans un bateau avec tout ce qu'il désirait conserver (1). — 2° Les Mexicains représentaient, dans leurs pein-

(1) Schoolcraft, *Notes on the Iroquois*, p. 358-359. Pour les traditions

tures, leur Noé, appelé Coxcox, Cipactli ou Tepzi, au milieu des eaux, dans une barque, avec sa femme Xochiquetzal. Les hommes, après le déluge, étaient muets; une colombe, de la cîme d'un arbre, leur distribua des langues. Quelques autres traits rappellent non moins clairement l'histoire biblique (1). — 3° Les habitants des îles Fidji disent qu'après que leur patrie eut été peuplée par le premier homme et la première femme, il tomba une pluie si abondante que le sol fut totalement submergé; mais avant que les parties les plus élevées fussent ensevelies sous les eaux, deux grandes barques apparurent conduites, l'une par Bokora, le Dieu des charpentiers, l'autre par Rokola, son principal ouvrier. Elles sauvèrent huit personnes (2). — La tradition générale confirme donc le récit biblique. La race nègre est la seule chez laquelle on n'ait pas rencontré jusqu'ici de souvenirs certains du déluge.

322. — L'existence du déluge est-elle confirmée par la géologie?

Les premiers géologues avaient cru trouver des preuves directes de la submersion d'une partie, au moins, de la terre, dans les temps historiques, c'est-à-dire lorsque notre pla-

américaines sur le déluge, voir de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 527-533, et *Les premiers hommes*, t. II, p. 96-101.

(1) La Figure 62 nous montre d'abord Coxcox dans sa barque de cyprès, flottant sur les eaux du déluge. Du milieu des eaux s'élève la montagne de Colhuacan, couronnée par un arbre, sur lequel est posée une colombe qui distribue des langues aux hommes issus de Coxcox, encore muets. Au-dessous on voit les ancêtres des tribus des Aztèques, se dirigeant vers le lieu de leur migration. Sur leurs têtes sont les symboles hiéroglyphiques qui expriment le nom de leur tribu. Leur première station est marquée à Cholula, indiquée par sa pyramide à degrés, surmontée d'un autel. Tout auprès est un palmier et derrière le palmier se lit le nom de Cholula en hiéroglyphes mexicains. — Cette gravure est faite d'après la copie d'un manuscrit indigène de Cholula, exécutée en 1566 par un religieux dominicain, Pedro de los Rios, qui, moins de cinquante ans après Cortez, recueillit avec soin les traditions indigènes. Le style barbare de l'art mexicain est altéré dans la reproduction de cette peinture, dont l'original est perdu, mais l'authenticité du document est incontestable. Voir Al. de Humboldt, *Vues des Cordillières et monuments de l'Amérique*, in-f°, Paris, 1810, p. 226-227, et planche XXXII.

(2) W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 573.

nète était déjà habitée par l'homme; mais aujourd'hui leur opinion est généralement abandonnée (1); et il faut convenir qu'à première vue elle est peu vraisemblable, car une inondation d'une année environ seulement n'a pu laisser sur le sol des traces assez durables pour être reconnues avec certitude après plusieurs siècles, assez caractéristiques pour être distinguées d'autres inondations antérieures.

1° Il existe entre les terrains tertiaires et les terrains actuels, sur presque tous les points de notre globe, une couche formée de gravier, d'argile, de sable, de cailloux roulés; c'est dans cette couche que les premiers observateurs crurent reconnaître les traces du déluge de Noé : ils attribuèrent les sédiments qu'on y rencontre à cette grande inondation, et ils donnèrent en conséquence au terrain qui les renferme le nom de *diluvium*. Les géologues actuels ont conservé le nom de diluvium, mais ils expliquent autrement la formation de ces dépôts de sable et d'argile, auxquels on donne aussi aujourd'hui le nom de formation quaternaire et de période postpliocène. D'après les savants contemporains, le diluvium n'est pas l'œuvre d'une année et d'un cataclysme violent, mais le fruit d'une longue série de révolutions diverses, conformes aux lois ordinaires de la nature, dans lesquelles l'eau joue un rôle important, mais non exclusif. Si le déluge noachique a été un agent de ces révolutions, il n'a pas été le seul.

2° C'est à cette période qu'appartiennent les *blocs erratiques*. On appelle ainsi une multitude de rocs, qui, de leur pays d'origine, ont été transportés au loin dans toute l'Europe septentrionale, dans la Grande-Bretagne, dans les contrées scandinaves, dans l'Allemagne du Nord et dans une grande partie de la Russie. On en rencontre également en

(1) « Le déluge n'a pas été une époque géologique, dit M. l'abbé Moigno, mais un événement historique, » puisque la Genèse suppose la conservation du règne végétal et que la couche à laquelle les géologues ont donné le nom de terrain *diluvien* ne s'élève guère au-delà de 300 mètres, ce qui ne suppose pas un déluge universel, couvrant les sommets des plus hautes montagnes. » Lettre de M. l'abbé Moigno à l'*Univers* du 27 août 1873.

Asie, sur les montagnes de l'Himalaya, au Liban, au Sinaï, dans les États-Unis et dans la Nouvelle-Zélande, de même qu'au nord et au sud des Alpes occidentales. Des blocs erratiques se sont détachés des plus hauts sommets des Alpes centrales et se sont répandus sur toute la Suisse, en deçà du Jura, et dans l'Italie septentrionale. De Humboldt, Léopold de Buch (1) et autres supposèrent que ces rocs avaient été transportés par les eaux ; il était ainsi tout naturel de voir en eux des témoins du déluge mosaïque ; mais l'explication imaginée par ces savants est aujourd'hui abandonnée, parce que, outre la difficulté de rendre compte, au moyen d'une inondation, du déplacement de masses rocheuses de plus de dix mille mètres cubes, elle est en contradiction manifeste avec l'observation exacte des blocs erratiques eux-mêmes, dont les angles ne sont pas brisés et arrondis, comme ils le seraient certainement s'ils avaient été roulés par les eaux : ils ont été charriés par des glaces flottantes, et ce sont les glaciers, non le déluge, qui expliquent l'existence des blocs erratiques. On doit en conséquence renoncer à tirer de ces blocs, comme l'avait fait le cardinal Wiseman, dans ses *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, une preuve géologique de la réalité du déluge biblique.

3° Il est également difficile de regarder comme une preuve *certaine* et directe du déluge mosaïque, ainsi qu'ont tenté de le faire divers apologistes, l'existence des *cavernes à ossements* et des *brèches osseuses*, dans lesquelles on rencontre, mêlés ensemble, des débris de squelettes humains et de squelettes d'animaux, sur presque tous les points du globe. Il est possible, et aucun savant ne pourra démontrer le contraire, que quelques-uns de ces dépôts tirent en effet leur origine de la grande catastrophe racontée par la Genèse, mais on ne saurait l'établir directement pour aucun d'entre eux, et il est certain, pour plusieurs, que les débris qu'on y rencontre accumulés proviennent de causes tout à fait diffé-

(1) L. von Buch, *Ueber die Ursachen der Verbreitung grosser Alpengeschiebe* (1811), dans ses *Gesammelte Schriften*, t. II, 1870, p. 597-623.

rentes : inondations partielles, habitation des cavernes par les hommes primitifs, etc.

4° Ainsi, il faut en convenir, on ne peut pas assurer avec certitude que la géologie confirme, d'une manière directe, le fait du déluge noachique, mais on peut soutenir au moins qu'elle le confirme d'une manière indirecte, loin de le contredire, en nous montrant partout des traces d'inondations partielles, dont elle est d'ailleurs incapable de déterminer exactement la date.

Comme nous l'avons déjà remarqué, tous les géologues admettent que, dans les terrains de formation récente, il existe des couches appelées diluviennes. Ce nom leur est donné parce qu'elles ont été formées par un diluvium ou inondation (1). Après la période tertiaire, lorsque l'homme et les animaux actuels existaient déjà sur la terre, des changements plus ou moins considérables se sont opérés à diverses reprises, sur la surface de notre globe, et le mouvement des eaux a été la cause de ces changements. Le déluge mosaïque doit être l'une des inondations qui ont contribué à modifier ainsi la face de la terre. C'est pendant les inondations diluviennes qu'une partie des cavernes à ossements ont été remplies, du dehors, par des débris d'animaux, des cailloux roulés et du sable.

5° La géologie ne saurait donc nier la possibilité du déluge mosaïque ; elle nous fournit plutôt des témoignages en sa faveur, puisqu'elle constate que notre globe a subi de nombreuses inondations partielles, plus ou moins analogues à celle dont la Genèse nous a conservé l'histoire (2).

323. — De l'universalité du déluge.

L'universalité du cataclysme décrit dans la Genèse peut s'entendre dans un triple sens : — 1° en ce sens général que les eaux couvrirent la terre tout entière, sans en laisser un seul point à sec ; — 2° en ce sens restreint qu'elles inondèrent seulement la terre habitée ; — 3° en ce sens plus res-

(1) Voir n° 319, 1°.

(2) Voir *Science catholique*, novembre 1888, p. 764.

treint encore qu'elles ne firent périr que la race de Seth, et non l'humanité tout entière.

I. *Premier système. Universalité absolue du déluge.* — Les anciens commentateurs croyaient que le déluge avait été universel dans le sens le plus large du mot, et qu'il n'y avait pas un seul point du globe qui n'eût été enseveli sous les eaux. Ils prenaient selon toute la rigueur de la lettre les mots du texte sacré : *Aquæ prævaluerunt nimis super terram, opertique sunt omnes montes excelsi sub universo cœlo; quindecim cubitis altior fuit aqua super montes quos operuerat* (1). — Les raisons sur lesquelles ils s'appuient sont : 1° les termes qu'emploie Moïse et qui ne paraissent souffrir aucune exception; 2° l'universalité des traditions concernant le déluge (2).

II. *Second système. Universalité du déluge relativement à la terre habitée.* — 1° Des théologiens de nos jours pensent,

(1) Gen., VII, 19-20. — Quelqes anciens écrivains ecclésiastiques (*nonnulli dicunt*) ont soutenu que le déluge n'avait pas été universel pour la terre habitée. Cf. *Quæstiones et responsiones ad orthodoxos*, q. XXXIV, inter *Opera S. Justini*, t. VI, col. 1282. S. Éphrem, S. Jean Chrysostome et autres ont cru que le déluge n'avait pas atteint le Paradis terrestre. Bède ne se prononce point. *In Gen.*, V-VIII, t. XCI, col. 226.

(2) D'Avino, *Enciclopedia dell'Ecclesiastico*, 3e éd., 1878, t. I, p. 850-852. A ces deux raisons, il en ajoute une troisième, « tirée de l'examen du globe terrestre ; » mais on ne peut la traiter comme une preuve sérieuse, car elle n'est qu'un tissu d'erreurs. Il donne en effet comme preuve physique de l'universalité du déluge l'existence des vallées dans toute la terre ; elles ont toutes été produites, d'après lui, par le déluge; il oublie que la Genèse dit qu'il y avait des montagnes au moment du déluge et par conséquent des vallées. La géologie établit d'ailleurs que les montagnes et les vallées sont de beaucoup antérieures à l'époque de Noé. — Une autre preuve physique de l'universalité du déluge alléguée par d'Avino, c'est la présence de coquillages fossiles sur les montagnes : ils y ont été déposés par les eaux du déluge. Aucun savant n'accepte cette explication. Ces fossiles sont de plusieurs siècles antérieurs au déluge. — La raison tirée des traditions, vraie en soi, n'est pas plus concluante. Elle prouve seulement que les hommes qui ont conservé le souvenir du déluge descendent de Noé, mais pas autre chose. Quant à la première raison, celle qui est tirée des expressions du texte sacré, elle est la seule qui demande à être discutée. Voir p. 583. — En faveur de l'universalité absolue du déluge, on peut voir aussi Moigno, *Les splendeurs de la Foi*, 1877, t. III, p. 1118-1133.

néanmoins, qu'il n'est pas nécessaire d'interpréter d'une manière aussi générale les paroles de la Bible, et que Moïse a voulu marquer que toute la race humaine, à part les huit personnes qui étaient renfermées dans l'arche (1), a été anéantie par le déluge; mais non que les eaux avaient couvert la terre entière sans la moindre exception. En d'autres termes, ils admettent l'universalité du déluge dans le second sens que nous avons indiqué, mais non dans le premier. Les principaux représentants de cette opinion sont des Pères de la Compagnie de Jésus : le P. Pianciani (2), qui l'a exposée et soutenue à Rome, le P. Bellynck, le P. Schouppe, le P. Nicolaï, etc. (3). Elle est généralement

(1) I Petr., III, 20.

(2) Pianciani, *Cosmogonia naturale comparata col Genesi, appendice sopra il diluvio*, § 14-15, dans la *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, p. 28 sq. — Voir aussi Lambert, *Le Déluge mosaïque*, 2e éd., p. 370-387.

(3) La question de l'universalité du déluge fut posée à Rome en 1685. Les opuscules d'Isaac Vossius, dans lesquels ce savant émettait l'opinion que le déluge n'était pas universel, ayant été déférés à l'Index, la sacrée Congrégation demanda à Mabillon ce qu'il pensait du sentiment de ce critique. Le savant bénédictin répondit : « Sane quod attinet ad Scripturam, hæc non incongrue sensu Vossiano explicari potest. Nam *omnes montes* et *omnis caro* commode referri possunt ad terram tunc habitatam : siquidem, ut scribit Vossius in *Epistola ad Colvium*, p. 387, vocabulum *omnis* aliquando ad subjectum particulare in libris sacris restringitur. Favet huic responsioni præter alios Augustinus in *Epistola ad Paulinum* (al. 59, nunc 149) : *Scripturæ mos est*, inquit, *ita loqui de parte tanquam de toto*. Præterea Cajetanus *(in Gen.)* et nonnulli alii doctores catholici quædam *cacumina montium supereminentium* a Noemi diluvio excipiunt. Imo addit Cajetanus ex communi sententia interpretum, exemptum fuisse ab aquis diluvii montem, *in quo est paradisus terrestris, ubi diluvii tempore erat Enoch adhuc vivens*. Non ergo præmissa Scripturæ loca ita rigide accipienda sunt, ut nihil exceptum fuerit a diluvio universali. Sola proinde controversia erit circa plus et minus. Jam vero Ecclesia nihil unquam de re diserte definivit. » *Votum de quibusdam I. Vossii opusculis; Ouvrages posthumes de D. Jean Mabillon*, 1724, t. II, p. 62. Mabillon fait remarquer de plus, p. 61, que cette opinion n'est contraire ni à la foi ni aux mœurs. Nous devons ajouter qu'il ne donne pas un argument, digne cependant d'être cité, le sentiment de quelques écrivains ecclésiastiques, que nous avons indiqués p. 580. Il dit, p. 61, qu'il ne connaît pas d'auteurs anciens qui l'aient soutenu, pas même Théodoret qu'avait cité Vossius. Théodore de Mopsueste avait cependant admis la non universalité du déluge. Quoi qu'il en soit, la congrégation de l'Index se rangea à l'avis de Mabillon. « Romæ dum moratur,

admise par ceux qui se sont occupés récemment de l'accord de la Bible avec les sciences naturelles (1).

2° *Première preuve, tirée de la notion que Noé et Moïse avaient de la terre.* — Malgré des apparences contraires, ce système n'est point en contradiction avec le texte inspiré. C'est une règle d'herméneutique, posée par tous les interprètes des Saintes Écritures, que, pour déterminer le sens littéral d'un passage, il faut se reporter à l'époque où il a été écrit et l'entendre comme l'ont entendu l'auteur et ceux à qui il s'adressait (2). — Au moment où eut lieu la grande catastrophe, toute la terre habitable n'était pas encore peuplée (3). Noé et Moïse n'entendaient pas, par la terre entière, le globe terrestre tel qui nous est connu aujourd'hui, depuis la découverte de l'Amérique et après toutes les explorations modernes, mais la partie du monde alors habitée. « Nous ne sommes pas injuste envers Noé et ses fils, non plus qu'envers le libérateur d'Israël, dit le P. Pianciani, quand nous supposons que, comme leurs contemporains et leurs descendants, ils ignoraient l'existence de l'Amérique

raconte Massuet, ad congregationem Indicis inter consultores vocatus, sententiam pronuntiare suffragiumque promere jussus de quibusdam libris Vossianis de diluvio non universali, tanta cum eruditione et modestia protulit, ut mirati Cardinales secundum eum sententiam dixerunt. » *Annales ordinis S. Benedicti*, t. v, 1713, *Præfatio Renati Massuet*, n° XXIV, p. 18. Cf. Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1re éd., t. I, p. 277-278; Darras, *Histoire de l'Église*, t. I, p. 288-289. — M. Bonnetty, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1838, a analysé l'opuscule de Vossius et cité des extraits de lettres de Mabillon, p. 49-52. — Les opuscules de Vossius furent mis à l'*Index*, mais sans spécification d'erreur, par décret du 2 juillet 1686. Voir E. Mangenot, *L'universalité restreinte du déluge à la fin du* XVIIe *siècle*, dans la *Science catholique*, février et mars 1890, p. 148-158; 227-239.

(1) Voir J. Gonzalez-Arintero, O. P., *El diluvio universal*, ch. V, art. II, in-8°, Vergara, 1891.

(2) « Omnis Scriptura intelligenda est ex mente auctoris vel scriptoris. Omnis Scriptura vel locus etiam Scripturæ interpretari debet ex mente eorum, quos scriptor proxime vel maxime intendit. » Reithmayr, *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, p. 139-140. En faisant l'application de cette règle, il est clair que la Genèse ne dit point que le déluge couvrit la totalité de notre globe. Les Hébreux ignoraient l'existence des deux hémisphères.

(3) Pianciani, *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, p. 29.

et de l'Australie, qu'ils ne savaient rien sur ces contrées et sur les parties les plus éloignées du monde ancien, par exemple le cap de Bonne-Espérance ; qu'ils n'avaient pas, en un mot, sur la forme particulière de ces pays et en général sur la géographie et la zoologie, des connaissances plus étendues qu'Aristote, Hipparque, Ptolémée et Pline (1). »

A mesure que la science géographique et zoologique s'est développée, on a étendu à tous les pays et à tous les animaux nouvellement découverts ce qui était dit, dans la Genèse, seulement des pays et des animaux alors connus ; on a attribué aux mots de la Bible le sens qu'ils auraient dans la bouche d'un homme vivant dans d'autres lieux et dans d'autres siècles, en Europe, par exemple, au XIXe siècle, tandis qu'il faut leur attribuer le sens qu'ils avaient sous la plume d'un écrivain qui vivait sur les confins de l'Afrique et de l'Asie, environ 1,500 ans avant l'ère chrétienne.

3° *Deuxième preuve, tirée de la comparaison de divers passages de la Bible.* — L'étude comparée des divers passages de la Bible, en particulier du Pentateuque, montre bien que c'est dans ce sens restreint qu'il faut entendre son langage. En parlant de la famine qui eut lieu du temps de Jacob, Moïse nous dit qu'elle régna dans tout l'univers (2). Ces paroles ne doivent certainement pas s'entendre des cinq parties du monde, mais des peuples connus alors des Hébreux (3). Notre-Seigneur se servait aussi d'une manière de parler semblable, quand il disait que la reine de Saba était venue des « extrémités de la terre » pour visiter Salomon (4), et S. Luc faisait de même dans sa description de la fête de la Pentecôte, où il nous montre rassemblés à

(1) Pianciani, *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, p. 32.

(2) « In universo orbe fames prævaluit... Crescebat quotidie fames in omni terra... Omnes provinciæ veniebant in Ægyptum ut emerent escas. » Gen., XLI, 54, 56, 57.

(3) Il en est de même du Deutéronome, II, 25, quand Dieu dit à Moïse : « Hodie incipiam mittere terrorem atque formidinem tuam in populos qui habitant sub omni cœlo. » C'est aussi d'une façon analogue qu'il faut expliquer l'endroit du livre des Rois où il est écrit : « Universa terra desiderabat vultum Salomonis. » III Reg., X, 24.

(4) Matt., XII, 42.

Jérusalem des hommes « *de toute nation qui est sous le ciel* » (1). Aucun exégète, comme on l'a remarqué, n'a jamais pensé qu'il fallût entendre ces mots dans leur sens rigoureux, et supposer qu'il y avait dans la capitale de la Judée des Nouveaux-Zélandais et des Chinois (2).

4° Les termes employés par la Genèse dans le récit du déluge s'appliquent donc seulement à la terre connue alors de Noé et des Hébreux, aux montagnes qu'ils avaient vues, aux animaux avec qui ils étaient familiers ou dont au moins ils avaient entendu parler. Par conséquent, rien n'oblige d'admettre que les plus hauts sommets de l'Himalaya, les volcans de l'Amérique centrale et méridionale et les montagnes de l'intérieur de l'Afrique aient été couverts par les eaux, puisque les anciens ne les connaissaient pas. « Quand nous lisons que toutes les hautes montagnes, sous le ciel, furent couvertes par les eaux, nous ne sommes pas plus forcés de prendre ces mots dans un sens rigoureusement littéral, dit M. Reusch, que tant d'autres expressions analogues que nous lisons dans la Bible. En plaçant ces paroles dans la bouche de Noé, nous devons entendre par ces montagnes celles qu'il avait pu voir de ses yeux. » Pour Noé, toutes les montagnes qu'il connaissait avaient été inondées par le déluge (3).

5° D'après tout ce que nous venons de dire, on peut donc admettre que le déluge n'a été universel que pour la terre habitée, et cette hypothèse, plus en harmonie avec les données des sciences naturelles, coupe court à toutes les objections soulevées de ce chef contre le récit de Moïse.

III. *Troisième système. Le déluge n'a pas fait périr absolu-*

(1) Act., II, 5. Cf. Luc., II, 1. Voir aussi Act., X, 12 : *omnia quadrupedia*, etc.

(2) Cf. Luc, II, 1. Cette manière de parler n'est pas exclusivement propre aux Hébreux ; elle est commune à tous les Orientaux. Les textes égyptiens désignent fréquemment la haute et la basse Égypte sous le nom de la *terre entière*. Chez les Grecs, Démosthènes, *De corona*, édit. Didot, p. 126, entend par les expressions : πᾶσα ἡ οἰκουμένη, la Grèce seule, etc.

(3) Voir le P. Nicolai et le P. Pianciani, *Cosmogonia naturale*, dans la *Civiltà cattolica*, juillet 1862, p. 316-317.

ment tous les hommes en dehors de la famille de Noé. — Il nous reste à observer qu'il faut bien prendre garde de confondre le second système que nous venons d'exposer avec celui qui, faisant un pas de plus, nie l'universalité du déluge pour l'espèce humaine, et fait remonter à une époque antédiluvienne certaines branches des races mongoliques et éthiopiennes.

Cuvier, M. de Quatrefages, M. Schœbel et M. l'abbé Motais (1) ont soutenu ce sentiment parmi nous. Un savant géologue belge, d'Omalius d'Halloy, l'a soutenu aussi, en 1866, dans un *Discours à la classe des sciences à l'Académie de Belgique* (2), de même que quelques docteurs catholiques allemands, comme M. A. Scholz (3); mais nous avons vu que, d'après la Genèse, Dieu fit périr tous les descendants d'Adam, dont elle nous a donné la généalogie, parce qu'ils avaient tous corrompu leurs voies, et S. Pierre dit expressément dans ses deux Épîtres que le nombre des personnes sauvées du déluge fut de huit (4).

(1) Motais, *Le déluge biblique*, in-8°, Paris, 1885. M. Schœbel fait de Caïn le père de la race nègre, *Annales de philosophie chrétienne*, décembre 1876, p. 422. Cf. du même auteur : *De l'universalité du déluge*, Paris, 1856.

(2) Un père jésuite belge, le P. Bellynck, sans accepter positivement l'opinion de M. d'Omalius, la juge cependant soutenable. « M. d'Omalius, dit-il, croit que le livre de Moïse, après avoir tracé le récit de la création, prend ensuite un caractère spécial qui est de faire l'histoire du peuple que Dieu s'était choisi ; de sorte que le déluge dont il est fait mention dans la Genèse pourrait n'avoir atteint que les peuples connus des Hébreux. Pour ce qui est des expressions bibliques qui indiquent une universalité, il pense qu'on peut n'y voir que quelque chose d'étendu, et il cite des exemples de locutions analogues. Notre intention n'est pas de prendre la défense de cette hypothèse, qui ne nous semble pas nécessaire dans l'état actuel de la science, mais nous ne voudrions pas non plus censurer ceux qui croient qu'un jour peut-être elle pourrait prévaloir. » *Anthropologie,* dans les *Études religieuses*, avril 1868, p. 578.

(3) Dr Scholz, professeur de théologie à l'université de Wurtzbourg, *Die Keilschrift-Urkunden und die Genesis*, 1877, p. 71.

(4) « In qua (arca Noe) pauci, id est octo animæ salvæ factæ sunt. » I Petr., III, 20. « Octavum Noe justitiæ præconem (Deus) custodivit. » II Petr., II, 5. Voir Pianciani, *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, § 14, p. 28-30. — Le V. Bède nous apprend qu'il y a eu des hérétiques d'après

La tradition unanime des Pères et l'enseignement universel des théologiens interprète ces paroles de S. Pierre en ce sens que huit personnes seulement, c'est-à-dire Noé, sa femme, ses trois fils et leurs femmes, ont échappé aux eaux du déluge. On n'apporte aucune raison suffisante pour s'écarter de l'interprétation constante jusqu'ici reçue dans l'Église. La formation des différentes races humaines et des nombreuses langues parlées sur la terre depuis une très haute antiquité, les progrès qu'avait faits la civilisation longtemps avant Abraham, ce sont là, nous dit-on, autant de preuves que certaines races avaient échappé au déluge et conservé leurs traits caractéristiques, leur langue et leurs arts. Mais on doit observer qu'en raisonnant ainsi, on suppose qu'il s'est écoulé un temps relativement court depuis le déluge jusqu'à Abraham; or, on répond à toutes les difficultés que l'on veut tirer de ce chef en faisant remonter aussi haut qu'il est nécessaire, et comme on en a le droit, la date du déluge (1).

ARTICLE II.

Réfutation des objections contre le déluge.

Solution des difficultés contre le déluge. — Causes physiques dont Dieu se servit pour inonder la terre. — Comment a-t-il pu produire le déluge?

324. — Comment Noé put-il rassembler tous les animaux, leur donner une place dans l'arche et les disperser après le déluge sur toute la surface de la terre?

1° Dès lors qu'on interprète dans le sens d'une universalité restreinte à la terre habitée, le récit mosaïque du déluge, la plupart des difficultés alléguées contre ce récit, par divers savants, tombent d'elles-mêmes. « Les discussions sur l'histoire du déluge, dit M. Pfaff, sont devenues sans objet pour le naturaliste, puisque les théologiens reconnaissent qu'on

lesquels Noé et sa famille n'étaient pas les seules personnes qui eussent échappé au déluge : « Quod autem dicit [Scriptura] : *Omnem carnem consumptam,* hæreticos præcavet, existimantes alios diluvium evasisse, ut de Mathusala dictum est. » *In Pentat.*, *Genesis*, VIII, t. XCI, col. 226.

(1) Voir n° 316.

peut entendre la narration de la Genèse comme signifiant, non pas que toutes les montagnes, sur la surface du globe, ont été simultanément inondées, mais bien que l'humanité entière a été anéantie par une puissante masse d'eau. C'est accorder que le déluge a été une submersion partielle du globe. Le savant n'a rien à opposer au fait du déluge ainsi expliqué : il lui est impossible d'établir qu'un déluge partiel, dont l'existence est d'ailleurs affirmée par les traditions de presque tous les peuples, ne peut pas avoir eu lieu ou n'a pas eu lieu réellement (1). »

2° La difficulté la plus sérieuse alléguée par les naturalistes contre la manière ancienne d'entendre le récit du déluge, est empruntée à la zoologie. *Omne animal, secundum genus suum*, dit la Genèse, *universaque jumenta in genere suo, et omne quod movetur super terram in genere suo, cunctumque volatile secundum genus suum, universæ aves omnesque volucres ingressæ sunt ad Noe in arcam bina et bina, ex omni carne* (2). On entendait ce passage de tous les animaux existants, connus et inconnus (3), au lieu de l'entendre seulement des animaux connus par les hommes d'alors. Il devenait ainsi fort malaisé d'expliquer, sans multiplier les miracles à l'infini, comment Noé avait pu réunir dans l'arche ceux des animaux qui étaient séparés de lui par l'immense Océan, et comment ces mêmes animaux, qui vivent dans des îles, avaient pu y retourner après la fin de l'inondation.

Le déluge, comme l'a remarqué le P. Piancini (4), étant, d'après la Bible, la punition des péchés des hommes, il était nécessaire que tous les hommes périssent pour expier leurs

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 750. Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 481-503.

(2) Gen., VII, 14-15.

(3) Plusieurs exceptaient cependant quelques animaux, comme le fait S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XV, c. XXVII, 4, t. XLI, col. 475. « In arcam, dit aussi Cornelius à Lapide, qui admettait avec les anciens la génération spontanée, non sunt inducta animalia quæ ex putrefactione, uti mures, vermes, apes, scorpiones... nascuntur. » *In Gen.*, VI, 19; Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. V, col. 275.

(4) Pianciani, *Civiltà cattolica*, septembre 1862, p. 34.

péchés ; mais il n'était pas de même nécessaire que toutes les bêtes fussent détruites. Il faut donc admettre l'universalité du déluge pour l'espèce humaine; mais rien ne prouve qu'il faille admettre cette universalité pour les animaux, non plus que pour le globe terrestre. Et de même qu'il est conforme aux règles d'une bonne critique d'entendre dans le récit mosaïque, par « toute la terre, » la terre alors connue, il est également d'une bonne critique d'entendre, par « tous les animaux, » ceux-là seulement qui étaient connus de Noé et de Moïse.

Ceux que Noé ne connaissait point n'existaient point pour lui. Nous n'avons aucune raison de supposer que Dieu avait révélé surnaturellement à Noé l'existence des animaux qu'il n'avait jamais eu l'occassion de voir et dont il n'avait jamais entendu parler. Rien ne montre non plus qu'il lui ordonna d'en rassembler d'autres que ceux qui habitaient dans la même région que lui. « L'impossible ne fut pas commandé à Noé, dit le P. Pianciani, et Noé ne fit pas plus qu'il n'était capable de faire. Si l'ordre de réunir tous les animaux avait été donné à quelqu'un qui disposât de moyens beaucoup plus grands que Noé, par exemple à Alexandre le Grand ou à l'empereur Auguste, ils auraient certainement réuni la plus riche ménagerie qu'on eût jamais vue, et cependant tous les animaux alors inconnus en Europe et qu'on trouve exclusivement en Amérique et en Australie y auraient manqué. La collection zoologique de Noé aurait-elle donc dû être plus complète (1)? » Il est évident que, si Dieu l'avait voulu, rien ne lui était plus facile que de réunir dans l'arche, par des moyens surnaturels, toutes les espèces animales existantes; mais, comme le remarque le P. Pianciani, il ne faut pas multiplier les miracles sans raison, et puisque les races d'animaux qui vivaient dans des régions inhabitées par l'homme étaient par là même à l'abri du déluge et n'avaient pas besoin de se réfugier dans l'arche pour être sauvées, rien ne nous oblige à les y faire entrer.

(1) Pianciani, *Civiltà cattolica,* octobre 1862, p. 293.

3° L'hypothèse que nous venons d'exposer fait évanouir en même temps les difficultés qu'on a soulevées contre la possibilité de renfermer toutes les espèces d'animaux dans un vaisseau d'une capacité relativement aussi petite que celle de l'arche. On avait calculé que l'arche pouvait contenir, sans une gêne excessive, toutes les espèces anciennement connues. Depuis la découverte de tant d'espèces nouvelles, dans le Nouveau Monde, le calcul n'est plus si aisé à faire, et les dimensions de l'arche seraient à grand'peine suffisantes (1). Mais il n'y a plus à ce sujet d'objection possible, si Noé prend seulement avec lui les animaux qui lui étaient connus.

4° Du même coup tombe également l'objection soulevée par les naturalistes à propos du *repeuplement du globe* par les espèces animales. Comment, disent-ils, les bêtes renfermées dans l'arche purent-elles se répandre sur toute la surface de la terre? Comment les mammifères purent-ils franchir les mers et aborder dans les régions les plus lointaines? — Voici la réponse du P. Pianciani : « Des espèces entières d'animaux ne passèrent pas les mers, dit-il, pour avoir le plaisir d'aller coloniser l'Amérique. Assurément, les

(1) Le *Pirké* de Rabbi Éliézer, le plus ancien livre connu qui ait essayé de déterminer le nombre d'espèces animales introduites par Noé dans l'arche, en compte 32 d'oiseaux et 365 d'autres animaux. — Heidegger, *De Historia sacra Patriarcharum*, Exercit. XVII, 29, in-8°, Amsterdam, 1667, p. 518, au XVIIe siècle, croit qu'il est très libéral en portant à 300 le nombre des espèces conservées dans l'arche, et il montre sans peine qu'il était très facile de les y loger avec les provisions nécessaires pour leur entretien. Mais le calcul qu'Heidegger pensait être exagéré est bien au-dessous de la vérité. Buffon doubla le chiffre des espèces. Depuis ce siècle, il a fallu l'augmenter bien davantage encore. Johnston, dans la première édition de son *Physical Atlas*, en 1848, compte 1,626 espèces de mammifères; il les porte à 1,658 dans sa seconde édition, en 1856; Lesson admet 6,266 espèces d'oiseaux, et Charles Bonaparte 642 espèces de reptiles. Hugh Miller, *Testimony of the rocks*, Lecture VIII, 24e éd., 1858, p. 325. Cf. Pianciani, *Civiltà cattolica*, octobre 1862, § 18, p. 296-297. Sir John Lubbock dit que le nombre total des animaux décrits jusqu'en 1831 était de 70,000 et qu'aujourd'hui il n'est pas de moins de 320,000. Et plus de la moitié n'a pas encore été décrite. Il prétend que le chiffre total des espèces existantes dépasse 700,000. *Fifty years of science*, 2e éd., in-8°, Londres, 1882, p. 15, 35.

quelques individus qui ont primitivement peuplé l'Amérique et l'Océanie n'ont pas emporté avec eux, sur le nouveau continent, une faune qui est complètement différente de la nôtre. » — Ces espèces ont toujours vécu en ces lieux ; Noé ne les connaissait pas, et le déluge ne les a pas atteintes (1). Elles n'avaient donc pas à émigrer de l'Arménie, où s'arrêta l'arche, en Amérique et en Océanie, d'où elles n'étaient pas sorties.

Quant aux animaux connus des Hébreux, rien n'empêche d'admettre qu'ils purent facilement se répandre du mont Ararat dans tous les pays bibliques.

325. — Des causes du déluge et réponse aux objections qu'elles ont suscitées.

On a fait contre le déluge, au nom de la physique, des difficultés qui ont paru très sérieuses à certains savants. Ceux qui ont essayé d'expliquer de quelle manière avait pu s'accomplir ce terrible phénomène n'ont pu s'entendre entre eux. — 1° Les uns l'attribuent à une pluie torrentielle prodigieuse et allèguent en leur faveur les paroles du texte sacré : *Cataractæ cœli apertæ sunt.* — 2° D'autres attribuent le déluge à l'invasion des mers sur la terre et s'appuient sur ces paroles : *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ* (2). — 3° Une troisième opinion suppose, sur la surface du

(1) Linné croyait que tous les animaux étaient partis d'un même centre, mais les naturalistes enseignent aujourd'hui que chaque grand continent a sa faune particulière. Cuvier a remarqué que, lorsque les Espagnols pénétrèrent pour la première fois dans l'Amérique du Sud, ils n'y trouvèrent pas une seule espèce de quadrupèdes identiques à ceux d'Europe, d'Asie ou d'Afrique : le jaguar, le tapir, toute la tribu des sapajous, etc., étaient des animaux dont ils n'avaient aucune idée. La Nouvelle-Hollande et les îles voisines ont aussi offert de nos jours des animaux inconnus; diverses espèces de kangourous (Figure 63), de phascolomes, d'ornithorynques, etc. La Nouvelle-Zélande, qui paraît ne posséder aucun mammifère indigène, excepté une espèce de rat, a un très grand nombre d'espèces d'oiseaux qui lui sont propres. Ces pays, qui sont peuplés par une faune particulière aujourd'hui vivante, ont aussi une faune fossile toute différente de la nôtre. Les kangourous actuels de l'Australie, par exemple, ont eu pour prédécesseurs des kangourous deux fois plus grands que les plus grands d'aujourd'hui. H. Miller, *The testimony of the rocks*, p. 332 sq.

(2) Gen., VII, 11. Comparez VIII, 2.



63. — KANGOUROUS D'AUSTRALIE.

globe, des soulèvements qui bouleversèrent l'équilibre des eaux et amenèrent l'inondation des continents. — 4° Il en est enfin qui prétendent que toutes les causes dont nous venons de parler, ou au moins les deux premières, ont agi simultanément.

On ne voit aucune autre explication possible en dehors de celles que nous venons d'énumérer. Or, voici les difficultés auxquelles ces explications donnent lieu.

1° *Explication du déluge par des pluies torrentielles.* — 1° En ce qui concerne la production du déluge par des pluies miraculeuses, rien n'est plus aisé, il est vrai, que de citer de nombreux exemples de pluies dont l'abondance et la durée ont amené des inondations considérables. Mais les lois physiques qui régissent le monde enseignent que la submersion simultanée des deux hémisphères n'est pas possible. Il faudrait, pour qu'elle pût se produire, un abaissement subit, simultané, et tellement considérable de la température, que l'état actuel de l'atmosphère ne permet pas de l'admettre. « La pluie tombe, lorsque l'air humide, s'étant refroidi, ne peut plus contenir à l'état de vapeur invisible toute la quantité d'eau dont il était précédemment chargé. L'excédent se convertit en poussière aqueuse qui forme les nuages et les brouillards, ou en gouttes plus grosses qui font les pluies. — L'air se refroidit, soit par le mélange avec de l'air plus froid, soit par le contact avec les parties froides du globe, soit par une dilatation due à la diminution de pression que déterminent en certains points les mouvements atmosphériques. — Ces phénomènes sont nécessairement locaux et généralement compensés par des phénomènes contraires en une autre partie de l'atmosphère ; il est donc naturellement impossible que la pluie se produise en même temps dans toutes les régions du globe, surtout avec l'intensité nécessaire pour amener un déluge. » (M. Boisbourdin). — On a sans doute le droit de répondre, comme l'a fait le docteur Reusch, que ce qui est impossible après le déluge pouvait ne pas l'être au moment où il a eu lieu, mais cette réponse est loin de résoudre toutes les difficultés. Un

changement dans l'état atmosphérique du globe suppose un changement dans les conditions de la vie sur la terre, changement dont nous ne découvrons nulle part aucun indice dans l'organisme des êtres vivants. — 2° De plus, la masse aqueuse qui se serait résolue en pluie pour submerger notre planète aurait dû, avant cette résolution, être contenue sous forme de vapeur dans l'atmosphère. Il en serait résulté que la pression atmosphérique aurait été plus de 500 fois supérieure à ce qu'elle est dans les conditions ordinaires, et il aurait fallu en conséquence que, pour supporter le poids d'une telle pression, l'organisation de l'homme et des animaux fût changée. L'explication du déluge par des pluies torrentielles vient donc se heurter à des difficultés qui paraissent insolubles.

2° *Explication du déluge par l'invasion des mers.* — 1° Si l'on admet, au contraire, que les hommes ont péri par suite de l'inondation des mers et du jaillissement de sources souterraines, on soulève aussitôt des objections d'un autre genre. Les savants mettent en doute que la quantité d'eau existante suffise pour submerger totalement notre globe. Sans tenir même compte des crevasses et des enfoncements qui existent sur la terre, il est certain que, pour l'inonder complètement, il faudrait, au-dessus du niveau de la mer, un volume d'eau d'une profondeur égale à la hauteur des plus hautes montagnes, c'est-à-dire de 8,556 mètres, hauteur du pic Dawalagiri (Himalaya). La quantité d'eau connue est insuffisante pour produire une inondation semblable. — Il paraît néanmoins facile de répondre qu'il peut exister des réservoirs d'eau inconnus, et les géologues dits neptuniens en admettent, en effet, volontiers. Mais, quoi qu'il en soit, il reste de ce chef une objection à laquelle on ne peut trouver de solution dans l'état actuel de la science. — 2° Autre objection : une fois la terre complètement couverte par les eaux du déluge, les eaux de la mer sont mêlées avec l'eau douce ; il n'existe donc plus que de l'eau salée, et, comme Noé n'avait pris aucun poisson dans l'arche, il est difficile d'expliquer, dans ce cas, la conservation des poissons d'eau douce, puisqu'ils ne peuvent vivre que dans les fleuves

et les rivières et meurent dans la mer. Nous devons observer, d'ailleurs, que cette dernière objection peut être aussi alléguée contre la première explication, qui attribue à la pluie l'inondation du globe: elle ne nous fait pas comprendre davantage la conservation des poissons d'eau douce, puisque le mélange nécessaire de la pluie avec la mer, dans l'inondation totale du globe, ne laisse plus que de l'eau salée sur la terre (1).

3° *Explication du déluge par des soulèvements.* — Toutes les explications imaginées pour rendre compte du déluge, au point de vue des lois physiques, sont donc sujettes à de graves difficultés. Ces difficultés subsistent également dans le système de ceux qui, comme Léonhard ou Hugh Miller (2), admettent soit le soulèvement de grandes montagnes, par exemple de la chaîne des Cordillères, soit une dépression profonde du sol, ou bien qui, comme Klee (3), supposent un changement soudain de l'axe terrestre. Quoi qu'il en soit de la valeur de ces hypothèses, il faut toujours amener l'eau sur la terre et recourir, dans ce but, à la pluie ou à la mer.

4° *Explication du déluge par la combinaison des divers systèmes précédents.* — Quelques exégètes ont essayé d'expliquer le déluge par l'action simultanée de toutes les causes dont nous venons de parler, mais toutes les difficultés que soulèvent les trois premières explications subsistent évidemment dans cette quatrième.

Conclusion. — Il est impossible de dire aujourd'hui par quels moyens Dieu a produit le déluge, puisqu'il ne nous l'a pas révélé clairement. Peu nous importe, d'ailleurs, de le savoir. Il nous suffit de montrer que les lois physiques ne sauraient établir l'impossibilité du grand fait raconté par Moïse.

Or, rien n'est plus facile, si nous admettons, comme nous avons montré précédemment qu'on pouvait l'admettre, que le déluge a été universel pour la terre habitée, mais non

(1) Les poissons d'eau douce auraient pu cependant se conserver en partie à la source des rivières, parce que l'eau douce en jaillissant ne se serait pas mêlée immédiatement à l'eau marine.

(2) K. de Léonhard, *Géologie*, trad. Grimblot et Toulouzan, 1839-1840, t. II, p. 722; Hugh Miller, *Testimony of the rocks*, 1858, p. 344-348.

(3) Frd. Klee, *Le déluge*, édit. française, in-12, Paris, 1847, p. 83 sq.

pour la terre habitable. Dans cette hypothèse, toutes les objections s'évanouissent. Elles reposent, en effet, sur la supposition que les eaux avaient couvert notre globe tout entier. Si elles ne couvraient que la partie de la terre alors peuplée, nous n'avons pas à redouter pour l'homme l'excès de la pression atmosphérique, puisque la pluie est localisée et ne tombe point en si grande abondance; les eaux des fleuves ne se confondent point, sans exception, avec les eaux de l'Océan, et les poissons peuvent s'y conserver, puisque une partie de la terre reste dans son état antérieur; enfin, Dieu n'a pas besoin d'une quantité d'eau aussi considérable, et, sans en créer, il peut submerger l'homme au moyen de la pluie ou des eaux de la mer.

Nous ne sommes pas mieux renseignés dans ce cas, il est vrai, sur les moyens dont Dieu se servit pour inonder la terre habitée. Nous savons seulement par la Genèse que la pluie fut un des principaux agents qu'il employa, si ce n'est le seul (1). Nous pouvons admettre de plus qu'il fit déborder les mers et jaillir des sources nouvelles, selon l'explication donnée par certains exégètes de l'éruption des puits de l'abîme (2). Rien ne s'oppose, enfin, à ce que l'on fasse intervenir comme instrument, dans la main de Dieu, à l'époque du grand cataclysme, quelqu'une de ces grandes révolutions de la nature, telle qu'en constate la géologie.

ARTICLE III.

Histoire de Noé après le déluge.

Promesse faite par Dieu à Noé. — Sacrifice offert par le patriarche. — L'arc-en-ciel. — Noé maudit Chanaan et bénit Sem et Japhet.

326. — Promesse que Dieu fait à Noé après le déluge. — Sacrifice offert par le patriarche.

1° Quand Noé fut sorti de l'arche avec sa famille et les

(1) On peut voir là-dessus Pianciani, *Civiltà cattolica*, 17 juillet 1862, p. 315-317. Il cherche à expliquer, p. 323-324, quelles causes amenèrent le dessèchement de la terre.

(2) Gen., VII, 11. Le mot תהם, *thehôm*, employé par le texte hébreu, peut très bien s'entendre de la mer et même plutôt de la mer que de l'atmosphère.

animaux qu'il avait sauvés, Dieu lui promit qu'il n'infligerait plus aux hommes un fléau semblable à celui auquel il venait d'échapper (1).

2° Dieu renouvelle alors la bénédiction qu'il avait déjà donnée au premier homme (2). Noé avait mérité cette bénédiction, non seulement par sa fidélité, mais aussi par le sacrifice d'actions de grâces qu'il venait d'offrir au Seigneur. C'est alors que l'Écriture mentionne, pour la première fois, un autel et des holocaustes (3), de même que c'est à l'occasion du déluge qu'elle indique, pour la première fois, la distinction des animaux purs et des animaux impurs (4).

327. — L'arc-en-ciel, signe de l'alliance entre Dieu et Noé

Comme signe de l'alliance qu'il fait avec Noé, Dieu lui donne l'arc-en-ciel (5). « La phrase de l'Écriture suppose,

(1) Gen., VIII, 21. Voir sur ce passage S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXVII *in Gen.*, 4, t. LIII, col. 244. « Statuam pactum vobiscum, » dit le Seigneur à Noé, Gen., IX, 9. — « Nota fœdus hoc esse meram Dei promissionem, » observe Cornélius à Lapide, in Gen., IX, 9.

(2) « Crescite et multiplicamini, et replete terram, » Gen.. IX, 1.

(3) Gen., VIII, 20.

(4) Gen., VII, 2. On n'est pas parfaitement d'accord sur la manière dont il faut entendre le passage de Gen., VII, 2. « Moïse veut dire peut-être qu'il fut commandé à Noé d'introduire dans l'arche, en nombre plus grand et déterminé, les animaux que lui-même appelait purs dans la loi, loi qu'il avait peut-être déjà promulguée, au moins de vive voix, avant d'écrire l'histoire du déluge. Mais, sans recourir à cette explication, la distinction des animaux purs et des animaux impurs pouvait exister antérieurement au déluge, et l'on pouvait considérer comme purs, dans la famille de Noé, les animaux à qui Moïse donna depuis ce nom. Assurément, les hommes antédiluviens n'auraient pas offert à Dieu toute espèce d'animaux, ceux qu'ils avaient en horreur ou qui ne pouvaient leur être d'aucune utilité sensible; or, les animaux exclus des sacrifices pouvaient très bien s'appeler immondes ou *profanes*, comme Tacite nomme certains animaux. Si les premiers hommes se nourrissaient de la chair des animaux, — point controversé parmi les interprètes, — ils ne devaient point manger de tous, mais quelques-uns étaient exclus parce qu'on réputait leur chair illicite, malsaine, nauséabonde ou inconvenante, et c'étaient les animaux impurs. » Pianciani, *Civiltà cattolica*, juillet 1862, p. 317-318. Cf. n° 363, 1°.

(5) Gen., IX, 12-17. « Dieu l'appelle deux fois *son arc, arcus meus*, dit le P. Pianciani. Et véritablement, dès lors que les Hébreux désignent

a-t-on dit, que l'arc-en-ciel ne paraissait pas avant le déluge et que le *Très-Haut* n'avait pas jusque-là *ouvert son arc*, *arcum meum ponam in nubibus*. Or, ce phénomène est un effet naturel qui a dû se produire toutes les fois que les rayons solaires sont tombés sur des nuages qui se dissolvaient en gouttes de pluie. Et comment un phénomène naturel et ordinaire peut-il être un signe propre à rassurer contre la crainte de catastrophes aussi extraordinaires? — En premier lieu, j'observe, dit le P. Pianciani, répondant à l'objection après l'avoir posée, que les Septante ne traduisent pas au futur comme la Vulgate *ponam*, mais au présent, *je pose*, et l'hébreu a le prétérit, *j'ai posé*... Je remarque, de plus, que, quoique quelques-uns, comme Alcuin (1) et la Glose, aient déduit de ce passage qu'avant le déluge l'arc-en-ciel ne paraissait pas, la plupart des commentateurs sont d'un avis différent (2) et pensent que, quoique un phénomène ne soit pas nouveau, il peut être choisi comme un signe, de même qu'une pierre ou une colonne déjà exis-

comme étant *de Dieu* les choses les plus grandes et les meilleures dans leur genre, quel arc plus grand, plus beau, plus admirable, plus magnifique pouvait mériter ce nom? Les yeux qui l'ont déjà mille fois admiré l'admirent encore avec tout le plaisir qu'on goûte à un spectacle nouveau. De lui il est écrit dans l'Ecclésiastique : *Vide arcum et benedic eum qui fecit illum, valde speciosus est in splendore suo : gyravit* (cinxit) *cœlum in circuitu gloriæ suæ, manus Excelsi aperuerunt illum*, XLIII, 12... Tous les êtres et tous les phénomènes naturels sont l'œuvre de Dieu. Mais ceux-là sont regardés en particulier comme tels qui se distinguent par leur beauté et leur magnificence, parce qu'ils proclament plus hautement sa puissance et sa grandeur. Également poétique est l'expression par laquelle Dieu dit à Noé : « Je verrai mon arc dans les nues et je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec vous. » Gen., IX, 15, 16. Cela signifie : lorsque, entre la pluie et les nuées, vous verrez apparaître l'arc-en-ciel, vous vous souviendrez de ma promesse, parce qu'il m'a plu de choisir cet arc comme joyeux symbole et monument de mon inébranlable fidélité. A vrai dire, quand les nuages obscurcissaient le ciel et que la pluie tombait, c'étaient des phénomènes très effrayants pour des esprits agités par l'image terrible d'un monde englouti, et ils avaient besoin de sécurité et de consolation. » *Civiltà cattolica,* octobre 1862, p. 301.

(1) Alcuin, *In lib. Gen., interrogatio* CXXXVI, t. C, col. 532.

(2) « A Lapide in loc. Voir Bullet, *Réponses critiques,* 1775, t. I, p. 33 [éd. de 1826, p. 130]; F.-X. Moïse, *Rép. crit.*, t. IV, 1783, p. 103. »

tante peut devenir la marque d'une limite ou d'une frontière entre deux possessions... Souvent, dit le P. Granelli, Noé avait vu l'arc-en-ciel, mais quand il l'avait vu, le déluge n'avait pas encore désolé la terre; pendant le déluge, cet arc n'avait point brillé. C'était donc un signe très bien choisi qui, par l'expérience du passé, pouvait rassurer contre la crainte du cataclysme (1). »

328. — Noé maudit Chanaan et bénit Sem et Japhet. — Prophétie messianique de Noé.

Noé, durant le reste de sa vie, se livra à l'agriculture, selon les traditions sa famille. Il cultiva le premier (2) la vigne (3). Le vin, dont il ne connaissait pas la force, le surprit; il s'endormit, et pendant son sommeil, Cham, l'un de ses fils, se moqua de sa nudité, tandis que ses deux autres enfants, Sem et Japhet, le couvrirent respectueusement. Le patriarche, après son réveil, ayant appris ce qui s'était passé, maudit Chanaan, fils de Cham, et bénit Sem et Japhet.

(1) « Granelli, *Lezione* XLV *sul Gen.* Cf. S. Thomas, *Quodlibet* III, art. 30. » Pianciani, *Civiltà cattolica*, octobre 1862, p. 301-303.

(2) Voir S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXIX *in Gen.*, t. LIII, col. 264.

(3) L'Arménie est encore particulièrement favorable à la culture de la vigne. Xénophon, *Anab.*, IV, 4, 9, éd. Didot, p. 250, parle de l'excellent vin de ce pays, et les éloges qu'il en fait sont confirmés par les modernes. L'Asie est reconnue de tous comme la patrie de la vigne. — « L'usage du vin, dit M. Paul Glaize, ne passait pas pour remonter chez les Aryas à une époque très ancienne; des boissons fermentées d'une autre nature et d'un emploi très répandu l'ont sans nul doute précédé. Chez les Sémites, au contraire, les noms du vin apparaissent dès l'origine et sortent de la racine qui exprime le procédé de fabrication. Le nom capital du vin [יין, *yaïn*] dans cette dernière race est passé, dès une très haute antiquité, aux peuples aryens, chez qui la culture de la vigne a pris une haute importance, tels que les Grecs, les Latins, etc. Ce mot a été d'ailleurs universellement adopté sous diverses formes et reste encore le nom propre du vin dans notre civilisation occidentale. Tout nous porte donc à croire que ce sont les Sémites qui ont communiqué la connaissance et la fabrication du vin à leurs voisins d'origine aryenne. L'étude comparée des Védas et des premiers chapitres de la Genèse confirme ces données convergentes et leur donne une probabilité très voisine de la certitude. » *La vigne et le vin chez les Sémites et les Aryens primitifs*, dans la *Revue des langues romanes*, t. I, juillet 1870, p. 284.

Cette bénédiction renferme la seconde prophétie messianique que nous rencontrons dans l'Ancien Testament. Les paroles de Noé sont exprimées sous forme parallélique, c'est-à-dire dans la forme qui est propre à la poésie hébraïque et qui consiste ordinairement à répéter la même pensée en termes équivalents ou opposés (1). Noé dit d'abord :

> Maudit soit Chanaan!
> Qu'il soit l'esclave de l'esclave de ses frères (2)!

C'est ici la première fois que le nom d'esclave apparaît dans la Bible, selon la remarque de S. Augustin (3). Noé continue :

> Béni Jéhovah, le Dieu de Sem!
> Que Chanaan soit son esclave!
> Que Dieu dilate Japhet,
> Qu'il habite dans les tentes de Sem,
> Et que Chanaan soit son esclave (4)!

Les paroles du patriarche sont des souhaits, exprimés sous forme optative, mais elles sont en même temps une prophétie que Dieu met dans sa bouche et qui s'est exactement accomplie (5).

1° Chanaan fut l'esclave de ses frères et sentit tout le poids de la malédiction paternelle. — Nous ne savons pas au juste pourquoi Noé maudit Chanaan au lieu de Cham. On a supposé qu'il était un mauvais fils ou qu'il avait participé au crime de son père. Ce qui paraît certain, c'est que les Chamites firent de grands et rapides progrès dans la civilisation matérielle, mais ils se déshonorèrent par les goûts dépravés et grossiers qui avaient attiré sur eux la malédiction et qui devaient amener leur ruine. Les Écritures nous font con-

(1) Voir, sur le parallélisme, t. II, n° 592.

(2) Gen., IX, 25.

(3) « Nusquam Scripturarum legimus servum, antequam hoc vocabulo Noe justus peccatum filii vindicaret. Nomen itaque istud culpa meruit, non natura. » *De Civ. Dei*, XIX, 15, t. XLI, col. 643.

(4) Gen., IX, 26-27. Sur les traditions concernant les enfants de Noé, on peut voir Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. II, p. 43 sq.

(5) « Non aberrabit quis, dit S. Jean Chrysostome à ce sujet, *Hom*, XXIX *in Gen.*, t. LIII, col. 271, si dixerit benedictiones justi prophetias esse. »

naître les abominations auxquelles se livraient les Chananéens. Tous les peuples chamites ont été profondément corrompus; leur religion, telle qu'elle nous est connue par les monuments historiques et archéologiques, était souillée par le matérialisme le plus abject, exprimé par des fables et des symboles honteux. Ce qu'il y avait de plus répréhensible dans le polythéisme grec et romain venait directement ou indirectement des Chamites (1). Mais ils devaient expier leurs crimes. Quand les Chamites furent atteints, dans la voie de la civilisation, par leurs frères, partis après eux, mais plus forts, plus moraux et plus vigoureux, ils disparurent devant ces races plus viriles et plus honnêtes : en Chaldée, en Assyrie, en Égypte, en Palestine, en Arabie, ils cédèrent tôt ou tard la place aux Sémites; dans l'Inde et en Perse, dans les colonies phéniciennes, aux Aryas ou fils de Japhet. Nulle part, aujourd'hui, la race de Cham n'a une vie indépendante et nationale. Le triomphe de ses frères a été partout le triomphe d'une civilisation plus pure et plus élevée, et la justification en même temps que l'accomplissement de la prophétie de Noé.

2° Sem, le père du peuple élu, ne reçoit pas une bénédiction ordinaire; sa bénédiction propre, c'est la connaissance du vrai Dieu. La prophétie messianique fait ici un pas de plus; quoique elle soit exprimée d'une manière vague, elle nous apprend ce que développeront et préciseront davantage les prophéties postérieures, que la race de la femme, le Messie, triomphera dans la race de Sem. Jéhovah est son Dieu, elle seule en conservera fidèlement le culte dans la postérité d'Abraham, tandis que les descendants de Cham et de Japhet s'abandonneront à l'idolâtrie. Aussi Dieu se nomme-t-il ici Jéhovah, le Dieu de Sem; c'est la première fois qu'il s'appelle, dans l'Écriture, le Dieu d'un homme en particulier; il s'appellera plus tard le Dieu d'Abraham, quand il reportera sur ce dernier la bénédiction de Sem. Noé établit donc comme une alliance à part entre Dieu et

(1) Voir Fresnel, *L'Arabie*, dans le *Journal asiatique*, janv. 1871, p. 12.

son fils Sem. Celui-ci est la souche sur laquelle seront greffés les Gentils. « Sem et Japhet, nonobstant les promesses faites au premier, semblent avoir joui pendant leur vie d'une fortune égale, et nous ne voyons nulle part que Dieu ait dépouillé, même à l'égard de Sem, sa nature abstraite d'Élohim et soit devenu, par le fait de manifestations ultérieures, le Jéhovah de Sem. La pensée de la prophétie est donc : Que le Seigneur soit loué, puisqu'il doit dans l'avenir se montrer à la postérité de Sem comme un Jéhovah (1) ! »

3° La bénédiction accordée à Japhet suppose celle de Sem, qui en est comme la condition. La paraphrase chaldaïque interprète ainsi les paroles de Noé : *Condecorabit Dominus terminum Japheti, et proselyti fient filii ejus et habitabunt in schola Semi* (2). Noé promet en premier lieu à Japhet, conformément à son nom qui signifie *se dilater*, les avantages temporels, un accroissement et un pouvoir terrestres, et en second lieu, la participation aux avantages spirituels de Sem. L'*audax Iapeti genus* (3) a en effet rempli l'univers; nous sommes des Japhétites qui habitons dans les tentes de Sem; Dieu a parlé un dialecte sémitique dans l'Ancien Testament, et japhétique dans le Nouveau; le grec et le latin sont les deux instruments principaux dont s'est servi l'Esprit Saint pour introduire, par la révélation et l'Église romaine, la race de Japhet dans les tentes de Sem.

(1) Mgr Meignan, *Prophéties messianiques, Le Pentateuque*, p. 306.

(2) « Opinor [Noe] hos duos benedicendo, duorum populorum vocationem significare voluisse, et per Sem quidem Judæos, ex illo enim et Abraham et Judæorum genus multiplicatum est; per Japhet autem, gentium vocationem. Vide autem benedictionem hæc prænuntiare. *Dilatet* enim, inquit, *Deus Japhet, et habitet in tabernaculis Sem*. Hoc in gentibus adimpletum videmus. Cum dicit enim *Dilatet*, omnes gentes subindicavit; sed dicendo, *Habitet in tabernaculis Sem*, significat gentes frui cœpisse iis quæ Judæis parata et adornata erant. » S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXIX *in Gen.*, t. LIII, col. 271. Cf. S. Augustin, *Contra Faustum*, XII, 24. t. XLII, col. 266 : « *Latificet Deus Japhet et habitet in domibus Sem*, id est, in Ecclesiis quas filii prophetarum Apostoli construxerunt. »

(3) Horace, *Carmina*, l. I, Ode III, 27.

CHAPITRE V.

LA TABLE ETHNOGRAPHIQUE DE LA GENÈSE ET LA TOUR DE BABEL.

329. — Division du chapitre.

Le chapitre x de la Genèse nous fait connaître l'origine des principaux peuples qui habitèrent la Palestine et les pays qui étaient connus du temps de Moïse. L'histoire de la tour de Babel se rattache par des liens étroits à la table ethnographique. Nous étudierons dans un premier article la table ethnographique elle-même, et dans un second la tour de Babel.

ARTICLE I.

La Table ethnographique.

Son importance. — Est-elle une liste complète de tous les peuples de la terre? — D'où viennent les peuples qu'elle ne mentionne point? — Les noms qu'elle contient sont-ils des noms d'hommes ou de peuples? — Résumé de la table ethnographique.

330. — Importance de la table ethnographique de la Genèse.

La table ethnographique, contenue dans le xe chapitre de la Genèse, est « le document le plus ancien, le plus précieux et le plus complet sur la distribution des peuples dans le monde de la haute antiquité (1). »

1° « C'est pourquoi elle est encore aujourd'hui, dit la *Civiltà cattolica*, comme le pivot de toutes les études ethnologiques, non seulement pour les savants qui reconnaissent la divinité de la Bible, mais aussi pour ceux qui la nient. C'est le document *le plus ancien*, parce qu'il remonte, sans aucun doute, au moins à l'époque de Moïse, c'est-à-dire à quinze siècles avant J.-C., et que parmi les monuments pro-

(1) F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, éd. de 1869, t. I, p. 96.

fanes qui contiennent des descriptions de peuples, on n'en connaît aucun jusqu'ici qui remonte à une si haute antiquité et qui ne soit même bien plus récent. La table mosaïque est du reste, à vrai dire, de beaucoup antérieure à Moïse. L'auteur de la Genèse dut la compiler au moyen des mémoires écrits et des traditions déjà anciennes, soigneusement conservées par la race d'Héber (la plus fidèle gardienne des généalogies, même parmi les Orientaux), et emportées par Abraham quand il sortit de la Chaldée. Nous en trouvons la preuve : 1° dans l'ordre géographique des peuples énumérés dans la table, laquelle a pour centre, non l'Égypte ou la Palestine, mais la Chaldée; 2° dans ce fait que la distribution des peuples, telle qu'elle l'indique, était déjà altérée en plusieurs points importants, du temps de Moïse, comme le montrent les monuments égyptiens, pour ne point parler ici d'autres ; 3° dans la mention d'un certain nombre de villes, indiquées comme florissantes et qui étaient cependant déchues ou même détruites longtemps avant Moïse (1). Le tableau peint par Moïse représentait donc l'état d'un monde beaucoup plus ancien, et le texte qu'il nous a laissé dans le x[e] chapitre de la Genèse devait être la copie de textes originaux beaucoup plus anciens.

2° » C'est, en second lieu, le document *le plus précieux*, parce qu'il nous fournit une base authentique, « d'un prix inestimable (2), » pour les investigations historiques, sur les origines et les liens de parenté des nations les plus anciennes. Son importance devient de jour en jour plus sensible, à mesure que la science humaine fait des progrès au sujet des traditions et des monuments des peuples primitifs, de la comparaison de leurs langues respectives et des caractères physiologiques des diverses races, parce que, tandis que cette science éclaire, d'un côté, divers points de l'ethno-

(1) « Voir là-dessus les savantes observations de M. Schœbel, *L'authenticité mosaïque de la Genèse défendue contre les attaques du rationalisme allemand*, dans Bonnetty, *Annales de philosophie chrétienne*, février 1879, p. 104, etc. »

(2) F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, t. I, p. 97.

graphie mosaïque et les dénominations qu'elle emploie, dénominations restées jusqu'à présent en partie fort obscures et fort discutées, de l'autre, elle confirme merveilleusement la véracité du texte mosaïque, parce que ses résultats *certains* sont *pleinement d'accord* (1) avec le texte même. Les inscriptions hiéroglyphiques de l'Égypte, pour ne parler que de celles-là, s'accordent si parfaitement avec la Genèse, que le rationaliste Ebers croit que l'auteur biblique a tiré de l'Égypte les éléments de son travail, concernant la race chamitique (2), et le vaillant défenseur de la Genèse, M. Charles Schœbel, n'hésite pas à affirmer d'une manière générale que, « à mesure que les sciences linguistiques et historiques font des progrès, les diverses races énumérées dans le tableau [mosaïque] viennent se ranger les unes après les autres sous le regard de l'historien (3), » rendant hommage, par leur belle ordonnance, à la science profonde de l'écrivain sacré.

3° » C'est enfin le document *le plus complet*, parce que, quoique Moïse n'ait point donné et n'ait point voulu donner un tableau ethnographique de *tout* l'univers, ni la généalogie de *tous* les peuples issus des fils de Noé, mais seulement de ceux qu'il importait le plus de connaître aux Hébreux pour qui il écrivait, l'énumération qu'il fait est si riche et si abondante, qu'on en chercherait en vain ailleurs une semblable ; elle embrasse de fait un cercle immense de nations sorties du cœur de l'Asie occidentale pour peupler les trois parties du monde connues des anciens (4). »

(1) F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, t. I, p. 97. — « L'étude attentive des traditions de l'histoire, la comparaison des langues et l'examen des caractères physiologiques des diverses nations, fournissent, dit-il, des résultats pleinement d'accord, sur cette matière, avec le témoignage du livre inspiré. »

(2) Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 55.

(3) Schœbel, *L'authenticité de la Genèse*, *loc. cit.*, p. 106.

(4) *La Tavola etnografica di Mose*, dans la *Civiltà cattolica*, 15 février 1879, p. 418-420.

331. — La table ethnographique de la Genèse est-elle une liste complète de tous les peuples de la terre?

« Moïse, en exposant la filiation des peuples, répond la *Civiltà cattolica*, se borne à une seule des grandes races humaines, à celle qui tient indubitablement le premier rang et l'emporte sur toutes les autres, c'est-à-dire la race blanche; il ne dit rien des trois races inférieures, la jaune, la rouge et la noire, qui sont pourtant une partie de l'espèce humaine, mais nous ne devons pas nous en étonner, parce que, comme nous l'avons remarqué, le but de Moïse ne fut pas de décrire l'origine de tous les peuples qui composent l'humanité, mais seulement de ceux que connaissait le peuple hébreu ou qu'il lui importait le plus de connaître. De ce nombre furent naturellement exclus ceux de l'extrême Orient asiatique, comme les Chinois, les Mongols, etc. (race jaune); ceux de l'Amérique alors inconnue (race rouge), et ceux du grand Océan, Papouans, Mélanésiens, etc. (race négro-océanique) : les Hébreux ne les connaissaient nullement et ils n'avaient nul besoin de les connaître. Quant aux nègres de l'Afrique intérieure, les Hébreux, qui avaient demeuré en Égypte, les connaissaient certainement, car les pharaons, déjà avant Moïse, dans leurs nombreuses guerres contre les Africains, avaient coutume de ramener une multitude de nègres, faits prisonniers, dans les villes égyptiennes, où ils étaient réduits en esclavage : on peut les voir encore, sur les monuments de l'Égypte, représentés et peints avec tous les traits caractéristiques du type nègre (1); on les rencontre souvent mentionnés dans les papyrus et les inscriptions, sous le nom de *Nahsi* ou de *Nahasi* que leur donnaient les Égyptiens. Moïse ne parle point d'eux, peut-être parce qu'ils avaient toujours été et qu'ils devaient toujours rester à l'ave-

(1) « Voir, entre autres, les descriptions des hypogées de Thèbes. données par Champollion, Rosellini et Lepsius. Quelques-unes des représentations appartiennent au temps de Ramsès Méiamoun ou Sésostris le Grand, troisième roi de la XIXe dynastie, sous lequel naquit Moïse. » Nous reproduisons ici d'après Rosellini des prisonniers nègres, Figure 64.



64. — NÈGRES REPRÉSENTÉS SUR LES MONUMENTS ÉGYPTIENS.
Prisonniers de Ramsès III, Ibsamboul. D'après Rosellini. *Monumenti storici*, pl. 85.

nir complètement étrangers à l'histoire du peuple hébreu (1). »

332. — D'où viennent les peuples qui ne sont pas mentionnés dans le chapitre x de la Genèse.

« D'un autre côté, rien n'empêche de croire que Noé, après le déluge, dans les trois cent cinquante ans qu'il survécut, eut d'autres enfants qui, comme Sem, Cham et Japhet, devinrent eux-mêmes les pères de peuples nombreux, quoique la Bible n'en parle point. De même, on est parfaitement libre de supposer que Sem, Cham et Japhet eurent beaucoup d'enfants, outre ceux qui sont nommés dans la Genèse. Cette hypothèse est même expressément suggérée en ce qui concerne Sem, par la phrase biblique dans laquelle il est dit de lui que, pendant les cinq cents ans qu'il survécut à la naissance d'Arphaxad, « il engendra des fils et des filles (2). » On peut en dire autant par analogie des deux frères de Sem, et leur attribuer à chacun une longévité semblable et également féconde. Or, ces enfants non nommés des trois patriarches, fils de Noé, devinrent certainement, eux aussi, les pères de peuples nombreux, lesquels n'ont pas été nommés plus que leurs pères dans la Genèse. Enfin, nous ajouterons, avec M. Lenormant (3), que la Bible n'empêche nullement d'admettre que quelques-unes des familles, nées des trois fils de Noé, se séparèrent du tronc commun dans le temps qui s'écoula (et il fut au moins d'un siècle), entre le déluge et la tour de Babel, avant la dispersion générale amenée par la confusion des langues. Ces familles purent donner naissance à de nombreuses peuplades qui, en se propageant dans un isolement complet des autres, prirent une physionomie tout à fait propre et demeurèrent comme séparées de l'histoire du reste des hommes. Moïse n'avait pas à parler de ces premières familles, en supposant qu'il s'était proposé de décrire seulement, dans le dixième chapitre de la Genèse,

(1) *Civiltà cattolica*, 15 février 1879, p. 436-437.
(2) Gen., xi, 11.
(3) *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. i, p. 110.

la filiation des peuples qui, après avoir vécu ensemble dans le Sennaar, jusqu'à l'événement de Babel, se dispersèrent de là dans tout le monde (1).

» Ainsi, l'ethnographie mosaïque répand, d'une part, une vive lumière sur le berceau du monde postdiluvien et sur les commencements de l'histoire universelle, puisqu'elle nous fait connaître exactement l'origine et la descendance des peuples qui, partis du Sennaar pour occuper l'Asie, l'Europe et une partie de l'Afrique, formèrent la portion la plus noble et la plus considérable du genre humain, et elle laisse, d'autre part, le champ libre aux ethnographes modernes, pour compléter et achever le tableau, en éclairant, par leurs recherches et par leurs découvertes, les points que Moïse a laissés dans l'ombre (2). »

333. — Les noms du chapitre x de la Genèse sont-ils des noms d'hommes ou de peuples?

Après avoir recherché si le chapitre x de la Genèse embrassait tous les peuples de la terre, nous devons étudier la table ethnographique elle-même. La première question à examiner, c'est de savoir si les noms qui y sont contenus sont des noms d'hommes ou de peuples, les noms des chefs de famille d'où sont issus les différents peuples, ou seulement les noms de ces peuples mêmes, *nomina gentilitia*.

Moïse nous dit qu'il veut faire connaître les générations des enfants de Noé (3). On peut entendre par là qu'il va énumérer non seulement les pères des peuples, mais aussi les nations qui en sont issues. Personne ne doute, en effet, que le chapitre x ne contienne une table ethnographique proprement dite, et non pas simplement une généalogie de famille. Cependant, on n'est pas d'accord sur le point de savoir si chaque nom propre désigne un individu, ou bien,

(1) Sur la race nègre, voir J. van den Gheyn, *Origine asiatique de la race noire*, dans la *Revue des questions scientifiques*, avril 1891, p. 428-462.

(2) *Civiltà cattolica*, 15 février 1879, p. 437-438.

(3) Gen., x, 5, 20, 31, 32.

au lieu d'un individu, un peuple. Autrefois, on croyait généralement que chaque nom était un nom de personne; aujourd'hui, beaucoup croient que tous ou la plupart des noms sont ethnographiques.

Les raisons en faveur de la première opinion sont que plusieurs des noms du chapitre x désignent incontestablement des personnes, comme Sem, Cham et Japhet (1), et que les rapports des noms les uns avec les autres sont exprimés par le verbe *yâlad*, *genuit*. — Les partisans de la seconde opinion allèguent en faveur de leur sentiment la forme plurielle de plusieurs noms (2), qui ne saurait convenir à des individus, et la désignation de noms ethnographiques (3). De ce que quelques noms désignent des individus, il ne s'ensuit pas, répondent-ils aux défenseurs de la première opinion, que d'autres noms ne désignent pas des peuples. Le mot *genuit* peut s'employer pour exprimer la descendance d'une nation, comme celle d'un particulier (4).

Cette seconde opinion paraît la plus vraisemblable, en rejetant l'exagération de ceux qui ne veulent voir, dans tout le chapitre, que des noms ethniques. Moïse a désigné quelquefois seulement le père d'un peuple par son nom propre; d'autres fois, il a désigné le peuple lui-même, d'où la forme plurielle, et alors, en mettant le nom ethnique au singulier, on a le nom même du père de ce peuple, ce qui explique l'emploi du mot *genuit*.

(1) Gen., x, 8 sq.
(2) Gen., x, 13, 14.
(3) Gen., x, 16-18.
(4) Cf. *père*, I Par., II, 24; IV, 3 (héb.); VIII, 29 (héb.). Le mot *'ab*, *père*, est employé vraisemblablement pour désigner le *fondateur* des villes de Thécué, d'Étham et de Gabaon. — Le verbe ילד, *yâlad*, *engendrer*, paraît, particulièrement dans Gen., x, 13-14, désigner des générations médiates. M. Wogue, dans son *Pentateuque*, Gen., x, 1, p. 68-69, traduit : « Misraïm *fut la souche* des Loudîm, etc., » et il explique en note : « Nous ne disons pas *engendra*, parce que les noms suivants paraissent être au pluriel et désigner des peuples, à en juger par leur terminaison et par le משם du verset suivant. Seulement il faut noter l'absence de l'article. » Cf. n° 316.

334. — Résumé de la table ethnographique.

La seconde et dernière question à examiner brièvement au sujet du dixième chapitre de la Genèse, c'est celle de la détermination géographique des lieux occupés par les peuples dont Moïse fait l'énumération.

I. Les *Chamites* furent les premiers, des trois grandes familles, qui s'éloignèrent du centre commun de l'humanité, se répandirent sur la plus vaste étendue de territoire et fondèrent les plus antiques monarchies. — 1° Chus ou Cousch et les Couschites s'étendirent depuis la Babylonie, le long des côtes de l'Océan Indien, jusqu'en Éthiopie, au sud de l'Égypte. Les inscriptions hiéroglyphiques confirment le récit de la Genèse : elles désignent toujours les peuples du Haut-Nil sous le nom de Cousch. Nemrod, le premier conquérant, le fondateur d'Érech ou Arach et de Chalanné, était aussi un fils de Cousch (1). — 2° Misraïm peupla l'Égypte. Les Arabes appellent encore aujourd'hui ce pays et sa capitale Misr. Les Psaumes appellent l'Égypte la terre de Cham (2), sans doute parce que c'était le pays où la race de Cham s'était élevée au plus haut degré de puissance et de civilisation. — 3° Phuth peupla les côtes septentrionales de l'Afrique. On trouve, dans les inscriptions égyptiennes, des Africains nomades ainsi appelés. — 4° Chanaan habita la contrée qui prit son nom. Les Chananéens comprenaient les Phéniciens et les tribus nombreuses qui occupaient le pays renfermé entre la Méditerranée et la mer Morte avant l'établissement des Hébreux.

II. Les descendants de *Sem* occupèrent cette partie de la terre qui s'étend entre la mer Méditerranée et l'Océan Indien d'une part, et, de l'autre, depuis l'extrémité nord-est de la Lydie, jusqu'à la péninsule arabique ; au sud, Aram habita la Syrie ; Arphaxad, la Mésopotamie ; Assur, l'Assyrie ; Élam, l'Élymaïde, qui devint plus tard une province de la Perse ; Jectan, l'Arabie.

(1) Gen., x, 8-10.
(2) Ps. LXXVII, 51 ; CIV, 23 ; CV, 22.

III. De *Japhet* sortirent : 1° Gomer, père des races kymris ou celtes (1); 2° Magog, des races scythes et teutoniques; 3° Madaï, des races iraniennes (Bactriens, Mèdes et Perses) (2), 4° Javan, d'Élisa, Tharsis, Cetthim ou Kithim, Dodanim (ou Rodanim), races pélasgiques, hellènes, italiotes, etc. (3); 5° Thubal, des Thubaliens, Ibères; 6° Mosoch, des Cappadociens, etc.; 7° Thiras, d'une partie des races scythes ou slaves. — La tradition grecque avait conservé le souvenir de l'origine asiatique de Japhet, puisqu'elle disait que Japhet était l'époux de l'Asie (4).

(1) Établies d'abord au nord du Pont-Euxin, puis au midi de cette mer, Hérodote, IV, 11, 12, 13.

(2) « Les Madaï ont donné leur nom au pays de Mad, qui est énuméré parmi les satrapies de Darius, dans l'inscription cunéiforme de Persépolis, Lassen, *Die altp. Keilinschr. von Persepolis*, 5, 63, ce qui s'accorde avec Hérodote, III, 93, qui, à l'occasion de ce même roi, place les Aryens dans la 16e satrapie. On sait que les Aryens, Ἄριοι, sont les mêmes peuples que les Mèdes, Hérod., VII, 62. Par Madaï, l'auteur du tableau de la Genèse entend donc la race aryenne en tant qu'iranienne... Remarquons encore, comme une preuve de la haute antiquité de notre tableau ethnographique, que l'auteur n'a qu'un seul nom pour les Aryens qui se divisèrent de bonne heure en un grand nombre de peuples, Hérod., I, 101, parmi lesquels plusieurs, tels que les Hindous et les Perses, furent célèbres dans l'histoire dès un temps fort reculé. » Schœbel, *L'authenticité mosaïque de la Genèse*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, février 1879, p. 101, 112; voir le tableau, p. 108-109.

(3) La race de *Javan*, avec ses tribus nommées Élisa, Tharsis, Kithim, et Dodanim, ce sont les Hellènes, représentés aussi par les Ioniens, Ἰάονες, ou Grecs... Toute l'antiquité a entendu par Javan les Grecs, et Hérodote identifie les Ioniens et les Pélasges, VII, 94; Daniel, VIII, 21 [texte hébreu], appelle positivement Alexandre roi de Javan; les Égyptiens nommaient les Grecs Iounan (Champollion, *Gramm. égypt.*, ch. 5, § 5); les Perses, comme il résulte des inscriptions, les désignaient par le mot Iouna (Lassen, *Indische Alterthum*, t. I, p. 729); les Arabes les appelaient Jouanijoun (Frahn. ap. Pott, *Etym. Forsch.*, t. I, p. 41) et dans le code de Manou, ils portaient le nom de Javanas (Manavadh., x, 44). » Schœbel, *ib.*, p. 112-113.

(4) Apollodore, I, c. 2, § 3.

ARTICLE II.

La tour de Babel.

Construction de la tour de Babel. — Tous les hommes vivant à l'époque de cette construction étaient-ils réunis dans la plaine où elle fut élevée? — La langue parlée par les hommes qui la bâtirent était-elle la langue primitive, et la langue primitive était-elle la même que la langue hébraïque? — La confusion des langues fut-elle instantanée ou bien lente et progressive?

335. — Construction de la tour de Babel.

Après le déluge, les hommes, pour se faire un nom, commencèrent à bâtir une ville et une tour, dans la plaine de Sennaar, c'est-à-dire dans la Babylonie (1). Tout porte à croire que la tour fut commencée sur l'emplacement actuel de Birs-Nimroud (2). Elle demeura inachevée, et nous ne savons quelle hauteur elle atteignit. Le plan des constructeurs devait être d'élever sept étages en retrait les uns sur les autres, si nous en jugeons par les monuments postérieurs semblables de ce pays (3). Les matériaux étaient des briques, au lieu de pierres; l'asphalte servit de ciment. Dieu confondit le langage des hommes qui travaillaient à cette œuvre d'orgueil, et ils se dispersèrent de là dans tous les pays.

336. — Questions à résoudre à l'occasion de la tour de Babel.

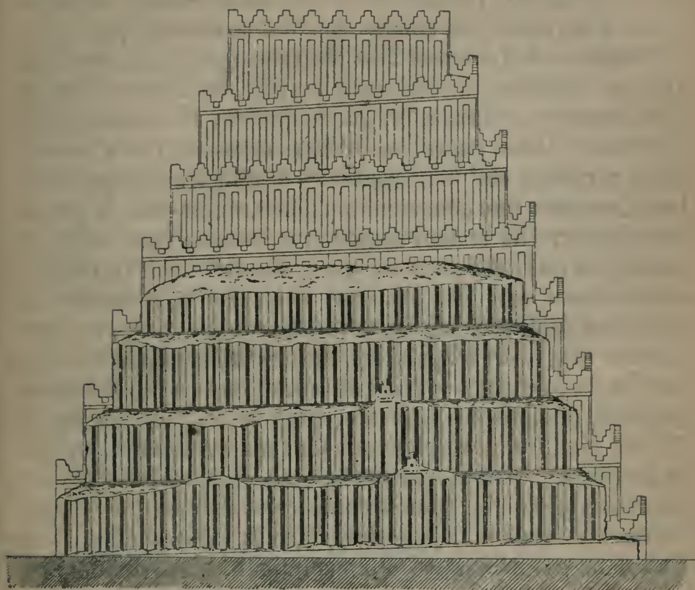
Le récit mosaïque de la construction de la tour de Babel est, à cause de sa brièveté, enveloppé d'obscurités qu'il n'est point facile de dissiper. On s'est demandé : 1° Si tous les hommes alors vivants étaient rassemblés dans la plaine de Sennaar; 2° si la langue qu'ils parlaient était la langue primitive et si cette langue est la langue hébraïque; 3° si la confusion des langues avait été instantanée ou si le changement

(1) Gen., XI, 3-4. Sur le sens du verset 4 en hébreu, voir le P. Delattre, *Le Plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1876, p. 34-35.

(2) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 328 sq.

(3) Voir Figure 65 la Tour à sept étages du palais de Sargon à Khorsabad, au nord de Ninive. Les parties les plus noires représentent la tour dans son état actuel; les lignes plus claires formées par de simples traits la montrent telle qu'elle était dans son état primitif.

de langage s'est produit successivement. — Tous les rationalistes prétendent que le récit du chapitre XI de la Genèse est un mythe et non un fait historique. En répondant aux questions qui viennent d'être énumérées, nous établirons la réalité de l'événement raconté par Moïse.



65. — TOUR ASSYRO CHALDÉENNE A SEPT ÉTAGES.

337. — I. Tous les hommes alors vivants étaient-ils rassemblés dans la plaine de Sennaar au moment de la construction de la tour de Babel ?

On le croit généralement ; il est cependant possible que ce soit seulement la race de Sem, avec une partie de celle de Cham (1), qui ait travaillé à la tour de Babel. — 1° Le texte hébreu commence, il est vrai, le chapitre XI, en disant que toute la terre n'avait qu'une seule langue, mais « *toute la terre*, explique le P. Delattre, pourrait signifier tout le

(1) Gen., X, 10.

pays où la tradition prit naissance (1) ; » et, quoi qu'il en soit de ce point, l'auteur sacré ne dit nulle part que tous les hommes étaient rassemblés dans la plaine de Sennaar (2). — 2° L'histoire de la dispersion des peuples, qui fait le sujet du ch. x, est placée par Moïse avant l'épisode de la confusion des langues, et le langage de la Genèse (3) semble signifier que la séparation des enfants de Noé commença peu après le déluge. — 3° Le verset 2 du ch. xi lui-même nous apprend que les hommes qui élevèrent la tour de Babel venaient d'une contrée orientale, et, quelle que fût la cause de leur migration, il n'est guère possible de supposer qu'ils n'avaient laissé personne sur leur route. — 4° S'ils étaient nomades, leurs troupeaux ne pouvaient tous être réunis dans la plaine de Sennaar ; s'ils étaient sédentaires, comme leur projet de construire une ville pour s'y fixer, dès qu'ils ont trouvé un emplacement propice, porterait à le croire, il aurait dû rester des habitants dans la ville ou les villes qu'ils avaient quittées (4). — 5° D'après les chiffres donnés par le texte hébreu, la confusion des langues aurait eu lieu 117 ans après le déluge ; d'après les Septante, 400 ans. Si l'on accepte ce dernier nombre, il est clair que tous les descendants de Noé ne pouvaient vivre alors en Babylonie, et l'histoire d'Égypte semble exiger qu'on admette qu'à cette époque les enfants de Misraïm étaient déjà établis dans la vallée du Nil. — Il n'est donc pas nécessaire d'interpréter le texte biblique en ce sens que tous les hommes étaient réunis dans le Sennaar; le contexte et l'ensemble même du récit de la Genèse paraissent favoriser l'interprétation contraire, et ainsi s'évanouissent toutes les objections soulevées au nom de l'histoire contre la narration de Moïse.

(1) *Revue des qnestions historiques*, juillet 1876, p. 33-34.

(2) Voir Gen., xi, 2, 8. Cf. n° 332.

(3) Gen., x, 32 : « Ab his (familiis Noe) divisæ sunt gentes in terra post diluvium. »

(4) On peut voir le développement de cette considération par le P. Delattre, *Revue des questions historiques*, juillet 1876, p. 33.

338. — II. La langue parlée par les hommes qui construisaient la tour de Babel était-elle la langue primitive, et la langue primitive était-elle la même que la langue hébraïque?

1° Tout le genre humain étant issu d'Adam et d'Ève d'abord, et des enfants de Noé ensuite, a par là même parlé au commencement une seule langue; mais, d'après les lois qui régissent le langage, elle a dû se modifier insensiblement; les mots se sont multipliés, leurs formes se sont altérées, etc., de sorte que, dès le temps du déluge, à moins d'un miracle dont nous n'avons aucune preuve, l'idiome d'Adam était déjà probablement changé dans sa physionomie extérieure (1), quoiqu'il fût resté le même dans le fond. S'il s'était, depuis le déluge, écoulé quatre siècles, selon la chronologie des Septante, lors de la construction de la tour de Babel, le même phénomène s'était naturellement reproduit, et aux modifications qui existaient du temps de Noé s'étaient ajoutées des modifications nouvelles. La langue des hommes à cette époque était donc la langue primitive, mais changée et perfectionnée par l'usage, enrichie de termes nouveaux et de formes nouvelles.

2° Les descendants de Sem purent conserver mieux que les autres races l'idiome qu'avait employé leur père, parce qu'ils s'éloignèrent moins que le reste des hommes du berceau du genre humain; néanmoins, si Dieu ne suspendit pas les lois qui règlent les transformations du langage, le dialecte que parlèrent les ancêtres d'Abraham dut changer sur leurs lèvres comme sur les lèvres de tous les autres peuples, quoique on puisse admettre que la langue hébraïque, de même que les autres dialectes sémitiques, se

(1) « La langue que je parlais, dit Adam dans le Dante, *Paradis*, XXVI, s'éteignit avant que la race de Nembrod eût entrepris l'ouvrage interminable (la tour de Babel), parce que les effets rationnels ne sont pas durables, et que le plaisir des hommes varie suivant l'influence du ciel qui l'a produit. Que l'homme parle, cela est naturel; mais que ce soit ainsi ou ainsi, la nature vous laisse les maîtres de le faire comme il vous plaît. » Traduction Artaud de Montor, in-12, Paris (sans date), p. 402.

rapproche plus que toute autre de la langue qu'on parlait dans la plaine de Sennaar.

3° Quelques Pères (1), il est vrai, et de nombreux savants jusqu'à nos jours, ont cru que la langue hébraïque était la langue primitive, la langue qu'avait parlée Adam dans le Paradis terrestre : mais l'étude comparée des langues, entreprise par les philologues de notre siècle, ne permet plus de soutenir cette opinion. — 1° L'histoire de la linguistique, comme on vient de le voir, démontre qu'aucun idiome ne se conserve longtemps sans changement, surtout quand il n'est pas fixé par l'écriture. — 2° De plus, l'étude analytique de l'hébreu établit qu'il n'est pas un idiome primitif. Son vocabulaire renferme des mots composés, et sa grammaire est remplie de formes qui ont été constituées à l'aide de débris de termes anciens, rongés par le temps et soudés entre eux dans la nuit des âges. Les temps des verbes, par exemple, sont composés comme les nôtres, d'un radical et de pronoms qui modifient le sens du radical, etc. Or, *a*) d'après le système philologique qui paraît le plus vraisemblable, les langues, dans leur premier état, et la langue primitive, par conséquent, ont dû être *monosyllabiques*, c'est-à-dire exclusivement composées de mots d'une syllabe, qu'on plaçait les uns à la suite des autres, suivant leur ordre logique, comme on le fait encore aujourd'hui en chinois. — *b*) Dans leur seconde période de formation, les monosyllabes commencèrent à se juxtaposer et à *s'agglutiner* entre eux, de manière que la partie agglutinée modifiât le sens du terme auquel elle était jointe, mais tout en conservant à la racine, d'une manière sensible, son sens primitif, ainsi qu'il arrive dans le turc ou dans quelques-uns de nos mots, comme porte-plume, par exemple, où les deux éléments *porte* et *plume* réunis restent les mêmes sans altération. — *c*) Dans la troisième période de formation, les langues agglutinantes deviennent *flexionnelles*, c'est-à-dire que la racine et les

(1) Origène, *Hom.* XI *in Num.*, c. IV, t. XII, col. 649; S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XVI, c. XI, 1 ; l. XVIII, c. XXXIV, t. XLI, col. 490 et 598. Cf. S. Jérôme, *In Sophon.*, III, 8-9, t. XXV, col. 1378.

mots ajoutés à la racine pour en modifier le sens, lui faire exprimer le genre ou le nombre, les différences de temps, de modes et de rapports, perdent, s'il est permis de s'exprimer ainsi, conscience d'eux-mêmes, s'altèrent et se défigurent de façon qu'il est impossible ou très difficile de reconnaître quels ils ont été d'abord. Ainsi, notre futur est composé de l'infinitif et de l'indicatif présent du verbe avoir : j'*aimerai* est *aimer* + *ai;* tu *aimeras*, *aimer* + *as ;* il *aimera*, *aimer* + *a;* l'auxiliaire, aux trois personnes du singulier, est resté dans son intégrité, mais à la première et à la seconde personne du pluriel, il s'est contracté : nous *aimerons* = *aimer* + *ons*, pour *avons;* vous *aimerez* = *aimer* + *ez* pour *avez*. En latin, dans *stud-ui-mu-s*, *stud* exprime l'idée fondamentale ; *ui* = *fui*, marque que l'action exprimée par *stud* est au passé ; *mu*, débris du pronom de la première personne du pluriel (1), indique que le sujet de l'action est *nous ;* enfin le *s* final signifie la pluralité, comme dans fratre-*s*, sorore-*s*. La grammaire comparée a pu seule nous découvrir l'origine de *studuimus* et de notre futur ; mais, malgré toutes les recherches, nous ignorons quel est le mot primitif qui est l'origine du pluriel français et latin du substantif ou de la forme féminine des adjectifs. Il y a ainsi beaucoup de flexions dont la source nous est inconnue (2).

Les langues flexionnelles sont donc celles qui sont arrivées à la période la plus avancée de leur développement. Certains idiomes ont pu rester stationnaires et s'arrêter dans le monosyllabisme, comme le chinois, ou ne pas aller au-delà de l'agglutination, comme le turc ; mais aucun n'a pu parvenir aux flexions sans avoir passé auparavant par l'agglutination.

Ces lois linguistiques établies, il est aisé de voir que l'hébreu ne peut être, dans sa forme biblique, quoique il puisse l'être dans son fond, la langue primitive, telle qu'elle était parlée dans le paradis terrestre, car il est une langue flexionnelle; il a subi, par conséquent, une double métamorphose et n'a pu atteindre son état actuel qu'après de

(1) Comparer le grec ἡμεῖς.
(2) Cf. nº 308.

nombreux changements, après avoir passé de l'état monosyllabique à l'état agglutinant, pour se fixer enfin à l'état de flexion. La philologie comparée donne ainsi raison à S. Grégoire de Nysse, écrivant dans sa réfutation d'Eunomius, que « Moïse, né plusieurs siècles après la construction de la tour, parla une des langues nouvelles (1). »

339. — III. La confusion des langues fut-elle subite et instantanée ou bien lente et progressive.

1° S. Grégoire de Nysse soutient cette dernière opinion, et l'on peut la soutenir après lui (2).

2° Cependant la plupart des Pères et des commentateurs ne croient pas que la confusion des langues à Babel ait consisté en une simple mésintelligence, survenue, par la volonté divine, entre ceux qui travaillaient à la tour; ils pensent

(1) « Moses multis sæculis post turris ædificationem natus, una ex posterioribus lingua usus est. » S. Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, l. XII, pars altera, t. XLV, col. 995.

(2) « Rerum natura, dit-il, utpote a Deo fixa, manet immobilis; voces autem horum significativæ ad tot linguarum differentias divisæ sunt, ut neque multitudinem numerare facile sit. Quod si quis confusionem, quæ in exstructione turris accidit, ut dictis contrariam profert, neque illic linguas hominum facere Deus dicitur, sed quæ erat eam confundere, ut non omnes unam omnium audirent. Quandiu enim erat eadem vita, et nondum in multas gentium differentias dispertiti fuerunt, una voce eodemque sermone utens simul vivebat omnium hominum plenitudo; postquam vero divina voluntate oportuit omnem ab hominibus terram habitari, tunc divulsi secundum vocis communionem alii alio dispersi fuerunt, et cum alio et alio verborum et vocis charactere conjuncti et accommodati fuerunt, conciliatricem quamdam mutuæ concordiæ sermonis consonantiam sortiti, in rerum quidem cognitione non discordantes, sed in nominum forma differentes. Non enim quid aliud apud alios lapis, vel lignum videtur, sed apud singulos materiæ nomina differunt. Quare sermo nobis fixus manet, qui voces humanas nostræ mentis sive intelligentiæ inventa esse definit. Neque enim a principio quandiu consonum sibi ipsi humanum genus universum fuit, verborum Dei aliquam doctrinam factam esse hominibus ex Scriptura didicimus; neque postquam in varias linguarum differentias dispertiti fuerunt homines, quomodo quisque loqueretur divina lex præstituit, sed *volens Deus homines diversis uti linguis, naturam dimisit, ut pergeret pro arbitrio* apud singulos sonum articulare ad explanationem hominum. » S. Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, l. XII, pars II, t. XLV, col. 995. Cf. col. 990.

que, par un miracle qu'il était certainement très facile à Dieu d'opérer, leur langage fut subitement changé, de façon qu'il leur fut impossible de se comprendre entre eux (1).

CHAPITRE VI.

LES PATRIARCHES.

340. — Division du chapitre.

Avec le récit de la construction de la tour de Babel se termine la première partie de la Genèse. Elle a raconté jusqu'ici l'histoire générale de l'humanité; désormais, elle ne

(1) « (Linguarum fit divisio), ut sicut linguæ unitas contubernium fecit, dit S. Jean Chysostome, ita linguæ diversitas dispergat. Nam quibus non est idem sermo et lingua, quomodo simul habitare possunt? » *Hom.* xxx *in Gen.*, 4, t. LIII, col. 279. S. Éphrem explique les faits de la manière suivante : « Propria lingua infusa singulis antiquam omnibus communem e memoria discussisse videtur, nisi enim linguam, quam hactenus usurparant, obliti fuissent, nec opus quod susceperant, intermisissent; sola quippe oblivio primævi sermonis, qui apud unam duntaxat familiam remansit, consilium ædificandæ urbis dissolvit; linguarum namque novitas omnes inter eos communicationem et necessitudinem diremit, sublata mutui congressus et colloquii consuetudine. Ea linguarum scissura animos pariter in studia contraria discidit, et paulo post bellum etiam civile in intestinum accendit inter eos, qui externi belli metu munitissimam arcem moliebantur. Dum ergo alius alium impellit facessitque, omnes varia exilia et diversas terras quærere coacti sunt, quod ferme malum a principio vel maxime expaverant et præcavere studuerant. (S. Éphrem fait ici allusion au texte original, Gen., xi, 4, qui porte, non pas comme la Vulgate : « Faciamus civitatem et turrim..., *antequam* dividamur in universas terras, » mais « *ne forte* dispergamur super faciem terræ. » Le mot פֶּן, *pen*, que la Vulgate traduit par *antequam*, n'a jamais ce sens, mais signifie toujours *de peur que*, comme l'a rendu la version syriaque suivie par S. Éphrem.) Præcipuus tamen mutandæ sedis illis auctor et impulsor Nemrod extitit, qui etiam Babelem tandem invasit atque in ea primus regnavit, neque enim communem hominum patriam solum obtinuisset, nisi cæteros inde deturbasset. » *In Genesim*, c. x, *Opera Syriaca*, t. I, p. 59. — Sur la table ethnographique de la Genèse et la dispersion des Sémites après le déluge, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 271-312.

s'occupe plus que de la famille d'Abraham. Elle va nous faire connaître d'abord le père du peuple de Dieu, Abraham, puis son fils Isaac, et enfin son petit-fils Jacob, dont la vie est mêlée en partie avec celle de Joseph. D'où trois articles : 1° Abraham ; 2° Isaac ; 3° Jacob et Joseph, auxquels nous en ajouterons un quatrième sur la religion patriarcale, dans lequel nous dirons quelques mots du culte rendu au vrai Dieu avant la révélation mosaïque.

ARTICLE I.

Abraham.

Division de son histoire. — Départ d'Ur. — Séjour à Haran. — Premières promesses qui lui sont faites. — La bénédiction messianique. — Arrivée en Palestine. — La Palestine prédestinée à être la Terre-Sainte. — Voyage d'Abraham en Égypte. — Loth se sépare de lui. — Victoire sur Chodorlahomor. — Naissance d'Ismaël. — Nouveaux développements de la promesse divine. — La circoncision. — Naissance et sacrifice d'Isaac. — Mort d'Abrabam et accomplissement des promesses qui lui avaient été faites.

341. — Division de l'histoire d'Abraham.

L'histoire d'Abraham se divise en quatre parties, distinguées entre elles par les révélations progressives que lui fait le Seigneur : 1° Vocation d'Abraham depuis son départ d'Ur jusqu'à la délivrance de Loth des mains de Chodorlahomor ; 2° depuis sa victoire sur Chodorlahomor jusqu'à la naissance d'Ismaël ; 3° depuis la naissance d'Ismaël jusqu'à son expulsion ; 4° depuis l'expulsion d'Ismaël jusqu'à la mort d'Abraham (1).

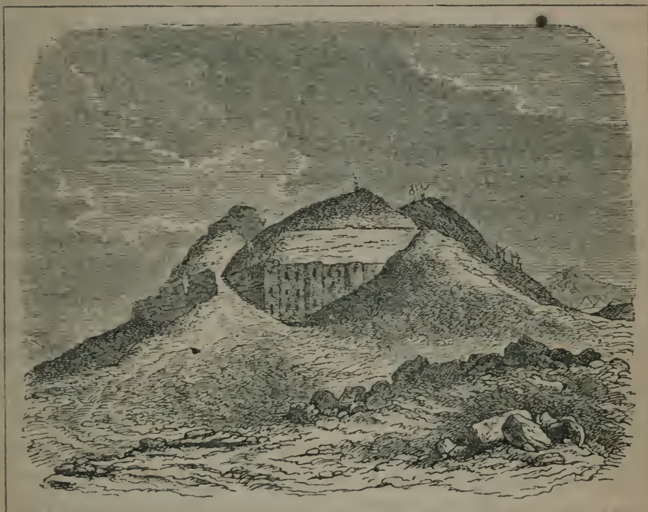
§ I. — Vocation d'Abraham.

342. — Abraham quitte sa patrie. — Séjour à Haran. — Difficulté chronologique sur la date de son départ de cette ville.

La notion du vrai Dieu s'obscurcissait parmi les hommes et la vraie religion était sur le point de disparaître de la face de la terre, lorsque le Seigneur, pour conserver le dépôt de la révélation, choisit Abram, appelé plus tard Abraham,

(1) On peut voir sur Abraham S. Ambroise, *De Abraham patriarcha*, t. XIV, col. 419-500; *La Bible et les découvertes modernes*, t. I, p. 361-493.

et lui ordonna (1) de quitter sa patrie, Ur des Chaldéens, aujourd'hui Mughéir (2), et de se rendre d'abord à Haran avec son père Tharé, sa femme Saraï et son neveu Lot. Tharé mourut à Haran. Les Actes nous racontent expressément qu'Abram ne quitta cette ville qu'après la mort de son père (3). Il résulte de là une difficulté chronologique. D'après la Genèse (4), Tharé était âgé de soixante-dix ans à la nais-



66. — RUINES D'UR, PATRIE D'ABRAHAM.

sance de son fils Abram, et il mourut à l'âge de deux cent cinq ans (5). Or, nous lisons dans un autre passage de la Genèse (6) qu'Abram avait soixante-quinze ans quand il partit de Haran. Tharé n'aurait donc eu alors que cent quarante-cinq ans, et, pour atteindre l'âge de deux cent cinq ans, il

(1) Act., VII, 2-4.
(2) Voir Figure 66.
(3) Act., VII, 4.
(4) Gen., XI, 26.
(5) Gen., XI, 32.
(6) Gen., XII, 4.

aurait dû vivre encore soixante ans après son départ, contrairement à ce que dit S. Étienne dans les Actes (1). Pour résoudre cette difficulté, on a supposé que le chiffre deux cent cinq, dans la Genèse (2), est une faute de copiste, ou plutôt que le passage de ce livre où il est dit : « Tharé vécut soixante-dix ans, et il engendra Abram, Nachor et Aran (3), » doit s'entendre, non pas dans le sens que le patriarche avait soixante-dix ans lors de la naissance d'Abram, mais lors de la naissance d'Aran. Celui-ci aurait été l'aîné et ses deux frères seraient venus au monde beaucoup plus tard. Il est vrai que rien ne prouve qu'Aran fut l'aîné; le texte (4) semble indiquer le contraire, mais on peut admettre que, dans ce verset, Abram est nommé le premier comme père des Hébreux; et ce qui paraît confirmer qu'Aran était le plus âgé de tous, c'est que sa fille Melcha épousa son frère Nachor (5). Bien mieux, d'après Josèphe, S. Jérôme, Abulfeda (6), Jescha, la sœur de Melcha, ne serait autre que Saraï, la femme d'Abraham ; elle aurait été ainsi, par conséquent, la sœur de Lot, fils d'Aran, ce qui nous expliquerait mieux comment Lot, appelé frère d'Abram (7), suit ce dernier en Chanaan. Or, on comprend que les frères puînés épousent les filles de leur aîné; mais il n'est guère vraisemblable que les deux aînés eussent épousé les filles de leur plus jeune frère. — Une autre raison de penser qu'Abram était le plus jeune des enfants de Tharé, c'est que Rébecca, qui épousa Isaac, le fils d'Abraham, était petite-fille de Nachor, le second fils de Tharé.

(1) Act., VII, 4.
(2) Gen., XI, 32.
(3) Gen., XI, 26.
(4) Gen., XI, 26.
(5) Gen., XI, 29.
(6) Josèphe, *Ant., jud.*, I, XI, 6; S. Jérôme, *Quæst. Heb. in Gen.*, XI, 29, t. XXIII, col. 926; Abulfeda, *Hist. anteislamica*, éd. Fleischer, p. 20.
(7) Gen., XIV, 14, 16.

343. — Premières promesses faites par Dieu à Abram; la bénédiction messianique.

Dieu, en ordonnant à Abram de quitter la ville d'Haran, quand il eut perdu son père, Tharé, pour aller dans une terre étrangère, le bénit et lui dit :

Faciam te in gentem magnam
Et benedicam tibi,
Et magnificabo nomen tuum,
Erisque benedictus (1).

Il y a quatre promesses distinctes et une gradation ascendante dans la prophétie que renferme ce verset : 1° celle d'une nombreuse postérité : *Je ferai de toi un grand peuple :* 2° celle d'une bénédiction particulière, c'est-à-dire de la prospérité matérielle et spirituelle; 3° celle de l'exaltation du nom d'Abram, c'est-à-dire d'une grande gloire, et 4° celle qu'Abram deviendra lui-même une source de bénédiction pour les autres : non seulement il sera béni, mais il communiquera aux hommes la bénédiction qu'il aura reçue. La Vulgate traduit : *erisque benedictus;* le texte original est plus fort encore, il porte : *tu seras bénédiction.*

Comme la quatrième promesse est la plus importante de toutes, le verset 3 la développe et l'explique :

Benedicam benedicentibus tibi
Et maledicam maledicentibus tibi,
Atque IN TE BENEDICENTUR universæ cognationes terræ.

Cette bénédiction que reçoit Abram et qu'il transmettra à tous les peuples de la terre, est la répétition, la continuation et le développement de la bénédiction accordée à l'ancêtre d'Abram, Sem (2). Abram est l'héritier de Sem, Jéhovah est son Dieu. Japhet habitera dans ses tentes, puisque en Abram seront bénies toutes les races de la terre. Le motif et le but de sa vocation et de l'histoire nouvelle qui commence avec ce patriarche, celle du peuple de Dieu, sont clairement déter-

(1) Gen., XII, 2.
(2) Gen., IX, 26-27.

minés : de lui sortira la bénédiction de tout le genre humain. La personnalité du Messie ne se détache pas encore d'une manière saillante dans les paroles divines ; mais elle commence à se dessiner : la mission du peuple choisi, qui sera réalisée complètement par le Messie, est exactement marquée. C'est par le rejeton d'Abram que sera prise la revanche annoncée à Adam (1), et que sera donnée la bénédiction de Sem (2) ; ces fruits de salut se produiront dans la terre où Dieu va conduire son serviteur, c'est-à-dire dans la Terre Sainte ; c'est là que Jésus-Christ prêchera la foi nouvelle, et c'est en embrassant cette foi nouvelle que nous devenons tous enfants d'Abram, comme nous l'enseigne le Nouveau Testament : « *Vos estis filii prophetarum* et testamenti quod disposuit Deus ad patres nostros, dicens ad Abraham : *Et in semine tuo benedicentur omnes familiæ terræ,* » dit S. Pierre à la suite de la guérison du boiteux (3). S. Paul écrit à son tour aux Galates : *Cognoscite ergo quia qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahæ. Providens autem Scriptura, quia ex fide justificat gentes Deus, prænuntiavit Abrahæ : Quia benedicentur in te omnes gentes. Igitur qui ex fide sunt, benedicentur cum fideli Abraham* (4). C'est par le Messie, par Jésus-Christ, que nous sommes bénis en Abraham et que nous devenons ses fils selon l'esprit (5).

344. — Arrivée d'Abram en Palestine.

1° En faisant à Abram les promesses de bénédiction, Dieu lui ordonna de se rendre dans la terre qu'il lui montrerait. Cette terre fut la terre de Chanaan. Le saint patriarche y pénétra sans doute, comme le fit plus tard Jacob, à son re-

(1) Voir n° 292.
(2) Voir n° 328.
(3) Act., III, 25.
(4) Gal., III, 7-9.
(5) « Cum ad Christum transeunt [gentes], dit S. Augustin, et incipiunt esse ex fide filii Abrahæ, tunc erunt Judæi, circumcisione cordis, spiritu non littera... quod utique non fit per carnem sed per fidem, neque per legem sed per gratiam. » *Epist.* CXCVI, 2, t. XXXIII, col. 895. Cf. J. Corluy, *Spicileg. dogm. bibl.*, t. I, p. 373 sq.

tour de Haran, par la vallée du Jaboc. Quand ses yeux aperçurent, au sortir du désert, la plaine du Jourdain, fécondée par des sources d'eaux vives, elle lui apparut comme le jardin du Seigneur, comme la fertile terre d'Égypte au nomade Bédouin (1), et il bénit Jéhovah de l'avoir conduit en ces lieux.

Il se rendit directement près de Sichem, dans la riche plaine de Moré, que la Vulgate appelle « la Vallée illustre, » entre le mont Hébal et le mont Garizim, au cœur même de la Palestine. C'est là que le Seigneur lui révéla pour la première fois que cette contrée bénie serait un jour la possession de sa postérité (2) ; c'est là aussi qu'Abram éleva le premier autel en l'honneur du vrai Dieu. Mais il ne fit que passer, peut-être parce que l'invasion mésopotamienne, racontée dans la Genèse (3), lui attira un mauvais accueil de la part des habitants.

2° Le premier campement où le patriarche fixa sa tente, sur la terre qui devait devenir l'héritage de ses enfants, ce fut Béthel. Béthel est sur la grande route (4), qui conduit du nord-est au sud-ouest de la Palestine. Abram s'arrêta sur la montagne située au levant, ayant cette ville au couchant et Haï à l'est (5) ; de là, il put jouir du spectacle de la Terre Promise presque entière. Ce qui dut frapper l'ami de Dieu, venant des plaines de la Chaldée, ce fut moins la beauté du paysage que la fertilité du sol; quoique la Terre Sainte soit pittoresque, elle manque un peu de caractère; la variété des lignes, l'harmonie des contours, le fondu des couleurs lui font généralement défaut. C'est un chaos de collines sans formes saisissantes, la plupart d'une teinte grisâtre, offrant souvent au spectateur le calcaire nu. Mais, de la hauteur qui domine Béthel à l'est, Abram contempla la vallée du Jourdain et les riches collines qu'il venait de traverser (6) ; alors

(1) Gen., XIII, 10.
(2) « Semini tuo dabo terram hanc. » Gen., XII, 7.
(3) Gen., XIV, 5-7.
(4) Jud., XX, 32; XXI, 19.
(5) Gen., XII, 8, Cf. Jos., XVI, 1; I Reg., XIII, 2; IV Reg., XXIII, 15-16.
(6) « Immédiatement à l'est des basses collines grisâtres sur lesquelles était assise Luz, la ville chananéenne, devenue plus tard Béthel la juive,

son cœur déborda de reconnaissance à la pensée de la bonté de Dieu qui venait de lui promettre de donner ce pays à sa postérité, et il éleva, en actions de grâces, un nouvel autel au Seigneur. Béthel fut toujours, depuis, un lieu sacré pour les enfants d'Israël.

345. — Raisons providentielles du choix de la Palestine comme la terre du peuple de Dieu et la patrie future du Messie.

Dieu, en ordonnant à Abram de quitter la Chaldée et d'aller s'établir dans le pays de Chanaan, voulait fixer la postérité du saint patriarche dans le lieu qui était le plus propre à la mission à laquelle il la prédestinait, et préparer au Rédempteur du monde un berceau d'où il pût amener aisément tous les peuples à la vraie foi. — 1° La vocation d'Abram

se dresse, au-dessus de tous les sommets marqués aujourd'hui par les vestiges de quelques anciens édifices, une éminence remarquable. Sa plus haute cime repose, pour ainsi dire, sur les rochers en pente qui s'étendent au-dessous, et dont elle se distingue par un bouquet d'oliviers qui s'étale en haut, sur sa large surface. Cette hauteur offre une base naturelle pour l'autel patriarcal et un ombrage propice pour la tente. C'est là qu'il faut se représenter Abraham et Loth, contemplant toute l'étendue du pays, « à main droite et à main gauche, » et jouissant d'un point de vue tel qu'on n'en peut rencontrer d'autre dans tout le voisinage. A l'est, au premier plan, la chaîne dentelée des collines de Jéricho; dans le lointain, la sombre muraille de Moab; entre deux, la large vallée du Jourdain, dont le cours est marqué par la large forêt de verdure qui cache ses eaux rapides; du pied de l'éminence, se rendant dans cette vallée, un long et profond ravin qui, alors comme aujourd'hui, formait la voie principale de communication pour s'approcher des collines centrales de la Palestine; ce ravin, enrichi par la vigne, l'olivier et le figuier, traçait ses plis sinueux à travers d'anciens réservoirs et des tombeaux, restes d'une civilisation maintenant éteinte, mais qui, au temps des patriarches, n'avait pas encore commencé. Au sud et à l'ouest, le regard domine les sombres collines de la Judée, variées par les hauteurs que couronnèrent depuis les villes de Benjamin et où devait s'élever un jour Jérusalem; au loin, la chaîne méridionale sur une pente de laquelle est bâtie Hébron. Vers le nord, on voit les collines qui séparent la Judée des riches plaines de Samarie. Tel est le point de vue qui fut pour Abraham ce que fut plus tard le mont Phasgah pour son illustre descendant [Moïse]... Ces collines devaient devenir le site de villes dont les noms seraient tenus en honneur..., peuplées par une nation puissante, pendant de nombreuses générations. » A Stanley, *Sinai and Palestine*, 1856, p. 215-217.

était de conserver intact dans sa famille, au milieu de l'égarement universel, le dépôt de la révélation ; il fallait donc que ses descendants fussent isolés du reste des hommes qui avaient corrompu leurs voies et vécussent séparés de tous les idolâtres. — 2° La venue du Messie avait pour but de ramener tous les peuples au vrai Dieu, il était donc nécessaire qu'il parût en une contrée d'où il fût facile à ses Apôtres, chargés d'être les instruments de la conversion des hommes, de se répandre dans tout le monde. — 3° La parole révélée, renfermée dans la Bible, devait être écrite en un langage à la portée de tous, puisqu'elle était destinée à devenir un jour le patrimoine de l'humanité ; mais elle ne pouvait avoir ce caractère universel que si les écrivains sacrés vivaient dans une sorte de région moyenne, où chaque peuple de la terre pût retrouver quelques-unes de ses habitudes de parler et de penser. — La réunion de cette triple condition d'isolement, de facilité de communications et d'harmonie avec le monde entier, peut paraître impossible; mais la Providence semble avoir créé la Palestine pour la réaliser.

1° La Terre Sainte est comme un pays fermé, comme une île inabordable au milieu d'un océan, ou plutôt comme une oasis au milieu d'un désert inaccessible, à l'abri de tout contact étranger, ou, du moins, mieux garantie que nulle autre contrée des mélanges impurs qui auraient pu altérer le dépôt sacré de la tradition. Au nord se dressent les montagnes infranchissables du Liban et de l'Anti-Liban ; à l'est s'étend le désert d'Arabie, où ont toujours campé des Bédouins nomades ; au sud le désert encore; à l'ouest la grande mer, comme l'appelaient les Hébreux, la Méditerranée. Il est très difficile de pénétrer au cœur même de la Palestine, formé par les montagnes d'Éphraïm à l'ouest du Jourdain. Le fleuve, en arrivant dans la Mer Morte, s'abaisse à des profondeurs inouïes partout ailleurs, à 393 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée (1), du

(1) Voir sur la mer Morte, t. II, n° 437.

côté de cette dernière, le Carmel forme un promontoire et une forteresse avancée, imprenable. Dès qu'on a franchi les plaines de Saron et de la Séphélah, ce ne sont plus que montagnes et highlands, un vaste assemblage de murs, de rochers, de ravins profondément déchirés, de cavernes et de cols. Isaïe dépeignait exactement sa patrie en la représentant comme une vigne bien fermée (1). Elle ne pouvait guère avoir de rapports commodes et importants avec l'extérieur que par la mer; mais Dieu, pour enlever à Israël la tentation du commerce maritime, laissa toujours la côte au pouvoir des Phéniciens, des Chananéens et des Philistins, avec qui les enfants de Jacob furent presque constamment en hostilité, de manière à n'avoir avec eux que peu de relations intimes. La fertilité extraordinaire de la Palestine permettait d'ailleurs à ses habitants de se suffire à eux-mêmes et de vivre dans l'isolement que réclamait leur mission.

2° Cependant cet isolement devait cesser un jour, et il fallait qu'alors la parole de la vérité pût atteindre les extrémités de la terre (2). Que l'on jette les yeux sur une carte du monde connu des anciens, et l'on verra au premier coup d'œil que la Terre-Sainte, isolée, jusqu'à la captivité, du reste de la terre, pouvait en devenir le cœur, parce qu'elle en était géographiquement le centre (3). Rien n'est plus vrai. Placée, pour ainsi dire, au point d'intersection des trois parties du monde antique, c'est-à-dire de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe, la Palestine peut être considérée comme appartenant à chacune d'elles : elle touche par le nord à l'Asie Mineure; par le sud à l'Égypte; les caravanes la mettaient, à l'est, en rapport avec la Mésopotamie qui avait elle-même des relations avec l'Inde; à l'ouest, la Méditerranée l'unissait à l'Afrique et à l'Europe.

Cette position de la terre de Chanaan, au milieu du monde

(1) Is., v, 2.

(2) « In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terræ verba eorum. » Ps. xviii, 5.

(3) « Hæc dicit Dominus Deus : *Ista est Jerusalem, in medio Gentium posui eam et in circuitu ejus terras.* » Ez., v, 5. Cf. Ez., xxxviii, 12, dans la Vulgate.

ancien, lui donnait une véritable importance politique et commerciale. Toutes les grandes nations conquérantes de l'antiquité ont tour à tour foulé son sol, les Égyptiens des pharaons, les Assyriens de Sennachérib, les Chaldéens de Nabuchodonosor, les Grecs d'Alexandre, les Romains de Pompée et des Césars. Toutes les grandes voies de communication des peuples anciens, par terre et par mer, touchaient la Palestine. Il est souvent question, dans les Écritures, des caravanes qui faisaient le commerce entre l'Asie et l'Afrique et traversaient nécessairement la Terre Sainte. Une grande voie commerciale conduisait de l'Égypte à Gaza, une autre de Damas à la côte de Phénicie, par la plaine de Jezraël. Les Romains, devenus maîtres de ces pays, y construisirent des routes comme dans le reste de leur empire. Le commerce maritime, entre l'Asie d'une part et l'Afrique de l'autre, était concentré dans les grandes villes commerçantes de la Phénicie d'abord, à Alexandrie et à Antioche ensuite. La Palestine était ainsi comme un centre, d'où les Apôtres pouvaient se porter rapidement à tous les points de la circonférence. Au moment où Jésus-Christ allait naître, Hérode fit bâtir sur la côte de la Méditerranée, en y creusant un port, la ville principale de son royaume, Césarée, et ouvrit ainsi à « la bonne nouvelle » le grand chemin de communication de l'ancien monde (1). Jusque-là, le peuple de Dieu, isolé, se glorifiait de

(1) « Au centre de l'empire [romain], entre toutes ces régions et tous ces peuples, dit M. de Champagny, le grand lien matériel était la Méditerranée : admirable instrument des vues de la Providence, pour la civilisation et pour l'unité, bassin unique au monde, construit tout exprès, sans doute, pour être témoin de l'accomplissement des plus grandes destinées du genre humain... Par cette mer sans flux ni reflux, par ce grand lac, les climats les plus divers, les races les plus éloignées, les produits les plus variés de la terre se rapprochent et se touchent; le noir fils de Cham, le Grec ou le Celte enfant de Japhet, l'Arabe ou l'Hébreu descendant de Sem; en un mot, les trois parties du monde antique sont, grâce à elle, à quelques journées l'une de l'autre... A ces bords si admirablement dessinés de la main de Dieu et découpés en tant de formes diverses pour mêler plus intimement la terre que l'homme habite à la mer qu'il parcourt, jamais ni les grands hommes, ni les grandes choses, ni les grandes cités n'ont manqué. L'unité romaine s'est façonnée autour de cette mer; l'unité chrétienne l'a embrassée tout entière, tant

ce qu'aucun navire n'arrivait jusqu'à lui (1); il ne possédait aucune grande ville maritime. Jérusalem, Sichem, Samarie, Hébron, étaient dans l'intérieur des terres. Salomon lui-même n'avait pas conçu l'idée de créer sur le bord de la mer un foyer de vie nationale; Asiongaber était son entrepôt, Jaffa n'avait reçu que les radeaux qui amenaient les bois du Liban (2). Il fallait un port pour mettre les Apôtres en relation avec l'Occident; Hérode le construisit, et c'est là que S. Pierre convertit le premier gentil; c'est de là aussi que partit S. Paul pour plusieurs de ses voyages. La Judée, autrefois isolée, s'était alors dilatée, pour ainsi dire, sur toute la face de la terre; elle avait partout de véritables colonies, et sur toutes les voies de l'empire romain on rencontrait des enfants d'Abraham, allant dans la patrie de leurs ancêtres ou revenant de Jérusalem. La Terre Sainte, cette terre providentielle, après avoir conservé intact pendant des siècles le germe précieux de la foi, était donc située de manière à le semer, au moment venu, aux quatre coins du ciel, comme le firent, en effet, les disciples du Sauveur. Son rôle était alors fini, et le centre de la religion devait être déplacé et transporté à Rome, la tête et le cœur du monde chrétien (3).

3° Un troisième caractère de la Palestine, qu'il ne faut pas omettre de remarquer, c'est que, outre son isolement et sa position centrale, cette contrée était de tous les pays

que l'unité chrétienne n'a pas été tronquée par le schisme. Le sacrifice de la croix s'est accompli près de son rivage... La croix de S. Pierre est debout près de cette mer et domine le monde. Près d'elle se sont élevées Rome et Carthage, Venise et Corinthe, Athènes et Alexandrie, Constantinople et Jérusalem... Or, cette admirable mer n'était que la grande artère de l'empire romain, le chemin de ronde des légions. La flotte de Fréjus et celle de Misène la parcouraient incessamment, portant à l'Espagne ou à la Syrie les ordres ou les envoyés de César [et aussi les messagers de l'Évangile]. » *Les Césars*, t. III, 1876, p. 3-6.

(1) Is., XXXIII, 21.

(2) III Reg., IX, 27; V, 9.

(3) Cf. Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LXX, *Œuvres*, éd. de 1872, t. VI, p. 117-119. Voir aussi pourquoi la capitale du Christianisme fut transportée à Rome, Id., *Lettre sur le Saint-Siège*, *ibid*,, t. IX, p. 15-18.

de l'Orient le moins oriental, celui dont la physionomie et l'aspect le rapprochent davantage de l'Europe et de notre manière de concevoir et de parler. Nous avons peine à comprendre les livres des autres peuples de l'Orient, parce qu'ils se meuvent dans un cercle de pensées et d'images qui nous est complètement étranger. Les écrivains hébreux sont des orientaux, sans doute, mais la plupart des comparaisons qui remplissent leurs écrits et qu'ils empruntaient à leur ciel ou à leur sol, nous sont assez familières ; il nous est donc possible de les comprendre : la langue de l'habitant de la Palestine est une langue universelle, et pour ainsi dire catholique, intelligible pour la terre entière, pour l'homme du Levant, qui y reconnaît ses mœurs et ses habitudes, et aussi pour l'homme de l'Occident, qu'elle n'introduit pas dans un monde trop différent du sien (1). Si nous avons tant de peine à saisir le sens des productions littéraires de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Inde ou de la Chine, c'est en partie sans doute parce qu'elles sont remplies d'idées et d'allusions, religieuses ou philosophiques, à des croyances et à des usages que nous ignorons, mais c'est aussi parce que ces pays ont un caractère particulier qui se reflète dans leurs livres et dont la signification nous échappe, parce que l'original nous est inconnu. Nous sommes, en quelque manière, en face d'un paysage ou d'un portrait qu'il nous est impossible de juger, parce que l'œuvre du peintre n'est intelligible que pour ceux qui ont vu son modèle. Quant à la Palestine, mieux on la

(1) « Les livres de l'Acien Testament... réfléchissent fidèlement la nature du pays où vivaient les Hébreux. Ils représentent ces alternatives de déserts, de plaines fertiles et de sombres forêts qu'offre le sol de la Palestine. On y trouve indiqués tous les changements de température dans l'ordre où ils s'accomplissent, les mœurs des peuples pasteurs et leur éloignement héréditaire pour l'agriculture. Les récits épiques et héroïques y sont d'une simplicité extrême et peut-être plus dénués encore de parure que chez Hérodote. Grâce à l'uniformité qui s'est conservée dans les mœurs et dans les habitudes de la vie nomade, les voyageurs modernes ont pu confirmer la vérité de ces tableaux. La poésie lyrique est plus ornée et déploie la vie de la nature dans toute sa plénitude. » A. de Humboldt, *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, 1864, t. II, p. 50-51.

connaît, mieux on comprend, il est vrai, les Livres Saints; mais l'homme illettré lui-même n'est pas arrêté, dans la lecture de la Bible, par les difficultés qui hérissent les autres œuvres de l'Orient. On dirait presque un écrit composé parmi nous, tant il est à la portée de toutes les intelligences, parce que Dieu avait fait la Terre Sainte pour être la patrie intellectuelle de tous les hommes, des Juifs et des Gentils (1).

346. — Voyage d'Abram en Égypte. Gen., XII, 10-20.

Abram demeura à Béthel jusqu'à ce qu'une famine, survenue dans la terre de Chanaan, le forçât à se rendre en Égypte (2). L'impression que produisit sur lui le spectacle de la civilisation égyptienne dut être celle que produisent

(1) La Palestine manque, en général, de caractère et d'originalité, comme nous l'avons remarqué, nº 344, et c'est là ce qui fait que ceux qui l'ont habitée ont été, en quelque sorte, non pas les hommes d'un pays particulier, mais de l'univers entier. Il en résulte que ce qui frappe le pèlerin qui parcourt ce sol sacré, ce n'est pas ordinairement le paysage, mais les souvenirs. Le touriste est déçu, le chrétien est charmé. « Si le premier sentiment est celui du désappointement, dit M. Stanley, le second doit être celui de la reconnaissance. Il y a peu de chose sur ces collines et dans ces vallées, auxquelles l'imagination puisse s'attacher. Tandis que les grands centres de la religion grecque ou romaine, Delphes et Lébadée, les bords du lac d'Albe et d'Aricie, saisissent et impressionnent vivement le voyageur le plus indifférent, Silo et Béthel, si longtemps le sanctuaire et le lieu où Dieu rendait ses oracles, échappent presque à l'attention, même du plus zélé archéologue, au milieu de ce chaos de collines qui les entourent et que rien ne distingue les unes des autres. Quand on voit pour la première fois le mont des Oliviers, ce qui frappe surtout, c'est qu'il n'a point de cachet. Mais c'est tout cela même qui fait de la Terre Sainte le digne berceau d'une religion qui ne s'est pas exprimée par les voix des forêts mugissantes ou les orifices de cavernes mystérieuses, mais par l'âme et par le cœur de de l'homme; qui n'était pas destinée à avoir une patrie sur la terre, aux lieux de sa naissance moins qu'ailleurs encore; qui a atteint son plein développement seulement à mesure qu'elle s'est éloignée de son berceau, dans la vie et sur le sol de peuples aussi distants de la Palestine par les pensées et les sentiments que par le climat et la latitude; qui, seule entre toutes les religions, se glorifie d'être fondée, non sur l'imagination et le sentiment, mais sur les faits et la vérité. » *Sinai and Palestine*, 1868, p. 155-156.

(2) Pour le voyage d'Abraham en Égypte, voir les détails dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 431-457.

encore aujourd'hui sur l'arabe nomade les civilisations semblables : une sorte d'étonnement, qui n'est pas sans mélange de crainte, à la vue de cette puissante organisation politique, contre laquelle l'individu, quelque fort et quelque brave qu'il soit, est incapable de lutter. Redoutant les périls que pouvait lui faire courir la beauté de Saraï, il cacha qu'elle était sa femme et l'appela sa sœur. Ce langage était vrai dans les termes, car sœur signifie parente en général, dans les idiomes orientaux, et elle était en effet sa proche parente (1). C'est donc à tort que les ennemis de la religion en ont pris prétexte pour calomnier le caractère du saint patriarche. Il se justifie facilement, au moins par la bonne foi (2). Ce trait, comme le trait semblable raconté plus tard, à l'occasion d'Abimélech, roi de Gérare, qui n'hésite pas à se plaindre à Abraham de ce qu'il ne lui a pas révélé toute la vérité (3), porte d'ailleurs l'empreinte non méconnaissable de la réalité et du caractère sémitique; il nous fournit ainsi une réponse péremptoire contre ceux qui voudraient ne voir que des mythes dans l'histoire des patriarches. Le mythe n'aurait pas inventé de tels épisodes.

347. — Séparation d'Abram et de Lot, son neveu. Gen., XIII.

La durée du séjour d'Abram en Égypte ne nous est pas connue. Ce qui est certain, c'est qu'il reçut de grands présents du pharaon, et que ses richesses et sa puissance s'accrurent dès lors considérablement. A son retour en Palestine. l'accroissement de ses biens amena une séparation entre lui et son neveu Lot : leurs troupeaux étaient trop nombreux pour paître ensemble. Mais il y eut sans doute aussi une autre cause du départ de Lot; ce dernier était probablement fatigué de la vie nomade, puisqu'il alla se fixer dans la ville

(1) Gen., XX, 12.
(2) Cf. S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XXII, c. XXXIII-XXXVII, t. XLII, col. 421-424. Sur le trait analogue d'Isaac, cf. *ibid.*, c. XLVI, col. 427-428. Voir *Les Livres Saiuts et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 293-297.
(3) Gen., XX, 9.

de Sodome (1). Abram, au contraire, continua à vivre sous la tente, en attendant l'heure où le Seigneur établirait sa race sur le sol promis (2). Il avait considéré jusqu'alors son neveu comme son futur héritier. Par cette séparation, dans laquelle le caractère noble et généreux du patriarche se manifeste sous un si beau jour, la Providence préparait l'avenir de la race élue, qui devait sortir, non de Lot, mais d'Isaac.

348. — Abram à Mambré. — Sa victoire sur Chodorlahomor.
Gen., XIV.

Depuis lors, Abram habita au sud de la terre de Chanaan, à Mambré, dans les environs d'Hébron, la future capitale de Juda dans les premières années du règne de David. Il était là sur la route de l'Égypte, en communication directe avec les pâturages de Bersabée. Cette position, si différente de celle de Béthel et d'Haï, défendues par les montagnes, montre combien la bénédiction divine avait accru la fortune et la puissance d'Abram, qui n'avait plus besoin maintenant de s'appuyer en quelque sorte sur des forteresses naturelles pour se faire respecter des habitants. Sa victoire sur Chodorlahomor et ses alliés nous fournit une nouvelle preuve de son influence : il apparaît à la tête de la confédération formée contre les envahisseurs mésopotamiens (3). C'est ainsi que le Seigneur réalisait les promesses qu'il lui avait faites. A la suite de cette victoire, sa générosité

(1) Sur Lot et ses filles, voir S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XXII, c. XLI-XLVI, t. XLII, col. 426-427. Il écrit, c. XLV, col. 437, ces paroles remarquables : « Nos Scripturas Sanctas, non hominum peccata defendimus. Non sic autem de hujus facti purgatione satagimus, quasi hoc Deus noster aut fieri jusserit, aut factum approbaverit; aut ita justi homines in illis Libris appellentur, ut si voluerint peccare, non possint. Cum ergo in Litteris quas isti reprehendunt, Deus huic facto nullum justitiæ testimonium perhibuerit, qua dementia temeritatis hinc illas Litteras accusare contendunt ; cum aliis locis apertissime inveniantur divinis præceptis ista prohiberi ? »

(2) *Fide demoratus est in terra repromissionis, tanquam in aliena, in casulis habitando*. Heb., XI, 9.

(3) Pour les détails de cet épisode important de la vie d'Abraham, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 458-472; *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 298-310.

se manifeste dans la magnanimité avec laquelle il refuse sa part de butin. Il méritait bien la bénédiction que lui donna Melchisédech, prêtre du Très-Haut, à qui il paya la dîme : c'est la première fois que cette redevance est mentionnée dans la Sainte Écriture.

349. — Melchisedéch. Gen., xiv, 18-20.

Melchisédech, « roi de justice » (1), ne nous apparaît qu'en passant dans l'histoire des patriarches, mais son rôle n'en a pas moins une grande importance. Par son double caractère de roi et de pontife, il représente le Messie; le pain et le vin qu'il offre au Très-Haut sont la figure du sacrifice eucharistique; il a mérité de donner son nom au sacerdoce de la loi nouvelle, *secundum ordinem Melchisedech* (2). Le texte sacré ne nous fait connaître ni sa famille ni sa vie (3). On a voulu conclure de là que c'était un ange, ou bien le Messie, le Fils de Dieu ou le Saint-Esprit. Ces hypothèses sont sans fondement : elles contredisent le langage des Livres Saints, et leurs auteurs ont été regardés par les Pères comme hérétiques. D'autres suppositions, qui voient en Melchisédech, Sem ou Cham, fils de Noé, Hénoch, Job, etc., ne sont pas mieux prouvées. Tout ce que l'on peut affirmer avec certitude, c'est que, réunissant en sa personne la dignité royale et sacerdotale, il adorait le vrai Dieu et était justement vénéré à cause de ses vertus. On croit communément, à la suite de Josèphe (4) et des Targums, que la ville de Salem, dont il était roi, est la même que Jérusalem; le Psaume LXXXVI, 3, en appelant, dans le texte hébreu, la capitale de la Judée, Salem, confirme indirectement cette opinion, quoique elle ait des contradicteurs (5).

(1) Heb., VII, 2.

(2) Ps. CIX, 4; Heb., VI, 20. Voir M. Bacuez, t. IV, nº 809, et S. Cyprien, *Ep.* LXIII *ad Cæcilium*, IV, t. IV, col. 375-377, ou leçons du IIe nocturne de la IIIe férie dans l'octave du Saint-Sacrement.

(3) *Sine patre, sine matre, sine genealogia*, dit S. Paul, Heb., VII, 3, *neque initium dierum neque finem vitæ habens*.

(4) *Ant. jud.*, I, X, 2.

(5) Nos 595, 2º; 745, note. — Sur Melchisédech, on peut voir S. Jé-

§ II. — Depuis la victoire sur Chodorlahomor jusqu'a la naissance d'Ismael.

350. — Promesse d'un fils à Abram. Gen., xv-xvi.

La seconde période de la vie d'Abraham est marquée par le développement de la promesse temporelle. La bénédiction qui lui avait été donnée au moment où il reçut l'ordre de quitter Haran (1), résumait tout le plan divin de la vocation du saint patriarche et de sa postérité ; mais Dieu s'était réservé le soin de n'en révéler que successivement les détails. En elle était contenu comme en germe tout le mystère de la rédemption ; nous la verrons se dévoiler peu à peu dans la suite de l'histoire des patriarches et du peuple de Dieu. L'assurance que reçut Abram, après son entrée dans la terre de Chanaan, que ses enfants la posséderaient un jour (2), n'était que l'explication des paroles : *Viens dans la terre que je te montrerai* (3). Nous apprendrons maintenant, comme par degrés, qui sera l'héritier des promesses.

Après le départ de Lot, Dieu renouvelle à son serviteur l'assurance que sa postérité sera nombreuse et possédera le pays de Chanaan, mais il ne rappelle pas la bénédiction même, parce que les circonstances réclamaient seulement la réitération des promesses temporelles, après l'abandon généreux qu'Abram venait de faire à son neveu Lot de la plus riche partie de la Palestine. Bientôt cependant Dieu éclairera et développera sa parole. Il fait connaître d'abord au patriarche que la postérité qui lui a été annoncée sortira de lui et non de son neveu ou de son serviteur Éliézer (4). Il lui demande par là un grand acte de foi, plus grand que lors de la pre-

rôme, *Ep.* LXXXIII *ad Evangelum*, t. XXII, col. 678-681 ; S. Épiphane, *De Hæres.*, LV, t. XLI, col. 971-987 ; S. Augustin, *Quæst. in Gen.*, 72, t. XXXIV, col. 567 ; *de Hæres.*, 34, t. XLII, col. 31 ; S. Jean Chrysostome, *De Melchisedecho*, t. LVI, col. 257-262 ; S. Cyrille d'Alexandrie, *Glaph. in Gen.*, l. II, nos 7-11, t. LXIX, col. 98-110 ; Théodoret, *Hæret. fab. Compendium*, t. LXXXIII, col. 391-394.

(1) Voir no 343.
(2) Gen., XII, 7.
(3) Gen., XI, 1.
(4) Gen., XV, 4.

mière révélation, car il est avancé en âge et Saraï est stérile (1), mais *Abram crut à Dieu et cela lui fut imputé à justice* (2). Pour le récompenser de sa foi, Dieu lui apparut après un sacrifice, lui annonça le séjour de sa race en Égypte et son retour, quand les Amorrhéens auraient mis le comble à leurs iniquités. Il fit alliance avec son serviteur, en lui demandant seulement la foi à ses promesses. Le résultat de cette révélation fut le mariage d'Abram avec Agar, l'esclave égyptienne de Saraï, et la naissance d'Ismaël.

§ III. — Depuis la naissance d'Ismael jusqu'a son expulsion.

351. — Nouveaux développements de la promesse divine ; la circoncision. Gen., XVII.

Pendant les quatorze ans qui suivirent la naissance d'Ismaël, l'écrivain sacré ne nous apprend rien d'Abram. Au bout de ce temps, lorsque le patriarche fut arrivé à sa quatre-vingt-dix-neuvième année, la révélation atteignit, par rapport à lui, son complet développement, dans la promesse que Dieu lui fit qu'il aurait un fils de Saraï, « ma princesse, » appelée désormais Sara, « la princesse. »

Dieu donna ensuite à Abram un signe sensible de l'alliance qu'il contractait avec lui : ce fut la circoncision. Il développa et simplifia alors la promesse qu'il lui avait déjà faite. *Faciam te in gentem magnam*, lui avait-il dit (3). Il lui dit maintenant : *Eris pater multarum gentium, nec ultra vocabitur nomen tuum « Abram », sed appellaberis « Abraham », quia « patrem multarum gentium » constitui te faciamque te crescere vehementissime et ponam te in gentibus, regesque ex te egredientur*. Enfin, il caractérise cette alliance en ajoutant que Jéhovah sera le Dieu d'Abraham et de sa postérité : *Ut sim Deus tuus et seminis tui post te... Eroque Deus eorum*. Ce fut après lui avoir fait ces magnifiques promesses que Dieu annonça à Abraham la naissance d'Isaac. C'était trop

(1) Gen., XV, 2, 3.
(3) Gen., XV, 6.
(3) Gen., XII, 2.

pour le saint patriarche; il ne faisait plus qu'un souhait : *Puisse Ismaël vivre devant vous!* Le Seigneur exauça ce vœu : il accorda au fils d'Agar la bénédiction temporelle, mais il accorda, de plus, au fils qui devait naître de Sara, la bénédiction spirituelle. Ce double élément de la promesse est distingué avec soin (1). L'alliance, dont la durée n'était pas fixée auparavant (2), devient maintenant « éternelle » (3), et désormais les rapports du Maître et de son fidèle serviteur sont plus fréquents et plus familiers, comme nous le voyons par l'hospitalité qu'il donne à l'ange de Jéhovah et par la prière qu'il adresse à Dieu (4). L'apparition dont il fut alors favorisé est très mystérieuse. *Tres videt*, *unum adorat*, dit S. Ambroise (5). La puissance de la prière éclate d'une manière frappante dans la promesse que Dieu lui fit de pardonner à Sodome, s'il se trouvait dix justes dans cette ville (6). Mais ils ne s'y trouvèrent pas. Lot échappa seul avec ses filles au châtiment divin qui détruisit la ville criminelle. Sa femme, coupable d'une indiscrète curiosité, fut changée en statue de sel (7).

(1) Gen., XVII, 19-21.
(2) Gen., XV, 18.
(3) Gen., XVII, 19.
(4) Gen., XVIII.
(5) *De Cain et Abel*, I, VIII, 30, t. XIV, col. 331. Cf. Gen., XVIII, 2 et 16; 3, 15, 17 et 20. Cf. aussi S. Augustin, *Serm.*, VII, 7, t. XXXVIII, col. 66; *De Trin.*, II, 20, 22, t. XLII, col. 858, 859. — Sur le festin donné par Abraham aux anges, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 477-480.
(6) Au sujet du dialogue qui eut lieu, en cette circonstance, entre Dieu et Abraham, Laharpe écrivait : « Il y a quelque chose en moi qui me crie si fortement que l'homme n'a pas trouvé cela, que, s'il était possible que ce sentiment me trompât, je ne craindrais pas d'être repris de mon erreur au jugement de Dieu... Cette suite d'interrogations serait hors de vraisemblance dans toute autre histoire, rien que d'un sujet à un roi, et un roi justement irrité... L'inaltérable patience du maître paraîtrait aussi peu concevable que les questions multipliées du serviteur paraîtraient, en pareille occasion, indiscrètes ou téméraires. De part et d'autre il n'y a rien là dans l'ordre humain. [C'est à des traits pareils que je reconnais surtout] l'esprit divin dans le Pentateuque et dans les autres parties de la Bible. » *Le Psautier en français*, 1811, p. 68-69, 67.
(7) D'après les plus récentes explorations, le pays de Sodome s'étendait de l'extrémité sud de la Mer Morte jusqu'à la rive gauche du Jour-

352. — Naissance d'Isaac et expulsion d'Ismaël. — Sara.
Gen., XXI, XXIII.

La naissance d'Isaac et l'expulsion d'Ismaël terminent la troisième période de la vie d'Abraham. Le renvoi du fils d'Agar dut coûter à son cœur paternel, mais il y a lieu de croire que la signification surnaturelle de cette retraite (1) ne lui fut pas complètement cachée. La jalousie de Sara à l'égard de sa servante, si l'on ne peut la justifier pleinement, s'explique du moins sans peine. Elle est le fruit amer de la polygamie. Sara ne peut souffrir l'esclave qu'elle a donnée elle-même pour épouse à son mari, ni le fils de l'esclave. Plus le sentiment maternel est développé en elle, moins elle supporte un égal à côté d'Isaac; elle est aussi impitoyable pour Ismaël que tendre pour son propre enfant. Elle a mérité d'ailleurs d'être citée par S. Pierre comme le modèle de l'obéissance conjugale, et par S. Paul comme un type de foi (2). Elle mourut à l'âge de cent vingt-sept ans. C'est la seule femme dont l'Écriture mentionne la durée de la vie; c'est aussi à propos de sa mort que le texte sacré parle pour la première fois de la sépulture.

dain; il était borné à l'ouest par la terre de Chanaan; à l'est par les montagnes qui furent plus tard celles de la Moabitide; au sud par la vallée de Siddim. Cette vallée était parsemée de nombreux puits de bitume, Gen., XIV, 10. La ville de Sodome était vraisemblablement située près de Djébel-Esdoum, au sud-ouest de la mer Morte, et elle ne fut pas engloutie dans la mer Morte, comme beaucoup l'ont cru; elle était placée à l'endroit où l'on voit aujourd'hui des masses énormes de sel gemme. L'Américain Lynch a signalé en ce lieu un prisme de sel isolé, qui est sans doute la statue de la femme de Loth dont parle Josèphe, *Ant. jud.*, I, XI, 4. Les autres villes maudites étaient aussi situées au pied des montagnes dans le Ghôr. Ségor était à l'embouchure de l'ouadi Es-Safiéh ou à celle de l'ouadi El-Draâ. De Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte*, t. I, p. 359 sq. — Sur Sodome et ses environs, voir Josèphe, *De Bello jud.*, IV, VIII, 4; Strabon, XVI, II, 42, éd. Didot, p. 649; Tacite, *Hist.*, V, 6, 7, éd. Teubner, p. 182-183; de Saulcy, *Dictionnaire des antiquités bibliques*, 1859, col. 489 sq.; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 311-314.

(1) Cette signification est exposée par S. Paul, Gal., IV, 23-31.

(2) I Petr., III, 6; Heb., XI, 11.

§ IV. — Depuis l'expulsion d'Ismael jusqu'a la mort d'Abraham.

353. — Sacrifice d'Isaac. Gen., xxii.

Pendant plusieurs années, vingt-cinq ans selon Josèphe (1), la Genèse ne nous apprend rien sur Abraham. Alors eut lieu la suprême épreuve de sa vertu, le couronnement de sa foi : le sacrifice d'Isaac, qui lui mérita les dernières bénédictions de Dieu. Par ce sacrifice, le Père des croyants annonce le sacrifice de la divine victime, en qui seront bénies toutes les nations de la terre. Les Pères, à la suite de S. Paul, nous montrent dans Isaac la figure de Jésus-Christ (2). En cette circonstance, la plus grave de la vie d'Abraham, Dieu lui renouvelle, pour la première fois, la promesse spirituelle qu'il lui avait faite au moment de sa vocation. Elle est répétée dans les mêmes termes, Gen., xxii, 18, mais elle est garantie par un serment et doit être plus claire pour le saint patriarche ; il la jugea incomparablement supérieure à la promesse temporelle dans laquelle elle avait pu auparavant lui sembler absorbée : Benedicentur *in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ.* Abraham nous apparaît ici véritablement comme le père des croyants, et c'est sans doute alors qu'il tressaillit pour voir les jours du Messie (3).

(1) *Ant. jud.*, I, xiii, 2.

(2) S. Paul dit en parlant d'Isaac : « Unde eum et in parabolam accepit. » Heb., xi, 19. Quelques Pères ont vu dans Isaac, sauvé de la mort, la figure de la résurrection de Jésus-Christ ; mais tous, sans exception, ont admis qu'il était la figure du Rédempteur. Ἐν παραβολῇ, dit Théophylacte, résumant la pensée de tous les docteurs grecs, ἀντὶ τοῦ, ἐν τύπῳ, εἰς ἔνδειξιν μυστηρίου τοῦ κατὰ Χριστόν. *In Heb.*, xi, 19, t. cxxv, col. 353. L'un des plus anciens écrivains de l'Église latine, Tertullien, dit : « Isaac cum a patre hostia duceretur et lignum ipsi sibi portaret, Christi exitum jam tunc denotabat, in victimam concessi a Patre, lignum passionis suæ bajulantis. » *Adv. Jud.*, x, t. ii, col. 626. Voir aussi xiii, col. 636 ; S. Augustin, *De Civ. Dei*, xvi, 32, t. xli, col. 510. Sur le mérite d'Abraham et d'Isaac dans leur sacrifice, on peut voir S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, l. xii, c. x, *Œuvres*, éd. Blaise, 1821, t. vii, p. 417. Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, rapporte, l, iii, ch. iii, un bel éloge fait par ce saint de la foi et de l'obéissance d'Abraham, éd. de 1664, t. iii, p. 20.

(3) *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum; vidit et gavisus est*, Joa., viii, 56.

354. — Mort d'Abraham; accomplissement des promesses qui lui avaient été faites.

Abraham vécut encore environ 50 ans après le sacrifice d'Isaac, mais son histoire est à peu près close par ce grand événement. Sara meurt; il achète (1) la caverne de Makpêlah pour l'ensevelir, à Hébron. Le seul bien-fonds qu'Abraham ait jamais possédé en Chanaan, c'est un tombeau. Il fait épouser Rébecca à son fils Isaac. Il meurt à l'âge de 175 ans.

La double promesse que Dieu avait faite au patriarche s'est accomplie. 1° Ses descendants ont été innombrables; son nom est également révéré des Juifs, des Arabes et des chrétiens, parce que les deux premiers peuples sont ses descendants selon la chair, et que nous sommes ses fils selon l'esprit. Que de peuples et d'empires ont vécu depuis Abraham! Ils sont passés, et l'histoire des nations issues de ce nomade parti des bords de l'Euphrate pour aller, sur l'ordre de Dieu, planter sa tente sur les bords du Jourdain, se continue encore. Ses enfants ressentent toujours les effets de la bénédiction qui a été accordée à sa race.

2° En lui, toutes les nations ont été bénies. Quelque important qu'ait été son rôle comme père des peuples, il l'a été bien plus encore comme père des croyants. C'est surtout par la foi qu'il est devenu le père d'une postérité plus nombreuse que les étoiles du ciel. Il est le prototype du chrétien. Deux mille ans à l'avance, il a pratiqué, à un degré héroïque, cette vertu qui devait être le germe fécond du Christianisme, la foi (2). De plus, il a été l'ancêtre de Jésus, le Messie, et c'est en lui et par lui que toutes les nations de la terre ont été bénies. — S. Jacques dans son Épître (3) l'a appelé l'*ami de Dieu*. C'est sous ce titre glorieux que le désignent encore aujourd'hui les Musulmans, qui l'appellent ordinairement *Khalîl Allah*, ou simplement *El-Khalîl*, « l'ami [de Dieu]. »

(1) L'histoire de cette intéressante transaction est racontée en détail dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 480-486.
(2) Rom., IV, 1-3, 9-22; Heb., XI, 8-10.
(3) Jac., II, 23.

ARTICLE II.

Isaac.

355. — Caractère d'Isaac.

1° Isaac (1) est celui des trois patriarches qui a vécu le plus longtemps, a été le moins nomade, le moins riche en enfants, le moins favorisé de visions surnaturelles. De sa longue vie, nous connaissons relativement peu de chose, et la plupart des événements qui nous en sont rapportés sont entremêlés avec l'histoire de son père ou de ses fils. Le trait dominant de son caractère, c'est la patience. Avec une élasticité admirable, il plie sous le poids de sa souffrance, mais pour se relever toujours. Il ne combat pas violemment, il ne résiste pas dans les différentes traverses de sa vie, et cependant il triomphe par sa résignation, par sa soumission à la volonté de Dieu. C'est là sa grandeur, d'autant plus digne d'admiration qu'elle est moins commune et moins comprise. Rien ne répugne plus à l'amour-propre que cette acceptation généreuse de l'épreuve, quand elle nous vient des hommes; mais rien n'est plus agréable aux yeux de Dieu, si la résignation est le fruit de la soumission aux ordres du ciel, non de la faiblesse. Ce calme, cette mansuétude et cette patience d'Isaac, si rares dans un temps et chez des peuples livrés aux passions les plus violentes, sont cause que les traditions juives ont vu en lui un ange créé avant la terre et descendu ici-bas sous une forme humaine (2), un des trois hommes sur lesquels la concupiscence n'a pas produit ses effets pernicieux. Les traditions arabes le représentent aussi comme un modèle de religion, comme un juste inspiré par la grâce, pour faire de bonnes œuvres, prier et donner l'aumône. Nous avons des preuves de sa piété dans la Genèse (3). Les Juifs lui attribuent l'institution de la prière du soir (4), comme

(1) Sur Isaac, on peut voir S. Ambroise, *De Isaac*, t. xiv, col. 501-554.
(2) Origène, *In Joa.*, ii, 25, t. xiv, col. 167-169.
(3) Gen., xxv, 21; xxvi, 25, etc.
(4) Gen., xxiv, 63.

ils attribent à Abraham celle du matin (1), et à Jacob celle de la nuit (2).

2° Les promesses de Dieu à Abraham furent renouvelées à Isaac, à l'exclusion des autres enfants de son père, et avec une allusion distincte au serment divin (3).

ARTICLE III.

Jacob et Joseph.

Caractère de Jacob et de Joseph. — Prophétie de Jacob. — Son authenticité. — A quelle époque se rapporte-t-elle? — Explication de la partie messianique de cette prophétie. — Son accomplissement.

356. — Caractère de Jacob et de Joseph.

1° Le caractère de Jacob (4) rappelle la patience et la mansuétude de son père Isaac. On lui a souvent reproché la manière dont il acheta à son frère Ésaü son droit d'aînesse, et le moyen dont il se servit pour obtenir la bénédiction d'Isaac. Mais il est facile de justifier sa conduite par sa bonne foi, sinon en elle-même. Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, qu'Ésaü et Jacob étaient jumeaux, et qu'il est certain que tout arriva conformément à la volonté de Dieu (5).

2° Élevé auprès de sa mère, Jacob avait été traité durement par Ésaü, comme Isaac par Ismaël. Son aîné, violent, impétueux, en exerçant sa patience, lui avait fait contracter des habitudes de réserve. Ce qui l'avait sans doute soutenu au milieu de ces premières épreuves, c'était, comme le suppose la conduite de sa mère et la sienne, l'espoir qu'il serait l'héritier des bénédictions célestes et des promesses d'ordre supérieur, faites à Abraham et à Isaac. Il obtint, en effet,

(1) Gen., XIX, 27.
(2) Gen., XXVIII, 11-13.
(3) Gen., XXVI, 3-4.
(4) Sur Jacob, voir S. Ambroise, *De Jacob*, t. XIV, col. 597-638.
(5) Heb., XI, 20; Rom., IX, 11-13; Mal., I, 2-3. Voir sur ce fait et sur quelques autres reprochés à Jacob, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 315-355.

ce que Rébecca souhaitait pour lui (1). Ainsi se passa la première partie de sa vie.

3° Alors commença pour Jacob une seconde existence qui modifia profondément son caractère. Obligé de fuir la colère de son frère Ésaü, séparé d'une mère tendre et dévouée, pendant cette nouvelle phase de sa vie, il doit endurer bien des peines. Ce sont d'abord les rudes labeurs de la Mésopotamie (2), puis les dissensions qui divisent ses enfants, leurs crimes, la perte de Joseph, etc. Mais, maintenant, il est l'héritier des promesses célestes. Dieu lui apparaît pour fortifier son courage au moment de sa fuite en Mésopotamie (3), et il lui assure, en lui répétant, dans les mêmes termes, les promesses qu'il avait faites à Abraham et à Isaac, que « c'est en lui que seront bénies toutes les tribus de la terre. » Une seconde fois, après le retour de Jacob en Chanaan, il les lui réitère encore (4). Il le traite presque alors avec la même familiarité qu'Abraham. Il lui a envoyé son ange pour faire de lui un homme nouveau, et lui imposer le nom d'Israël, c'est-à-dire, *celui qui lutte avec Dieu*, *le soldat de Dieu* (5). Il l'a ainsi trempé pour les grandes épreuves qui doivent augmenter ses mérites.

4° Joseph, son fils bien-aimé, est vendu par ses frères jaloux. La Providence le conduit en Égypte pour y faire briller

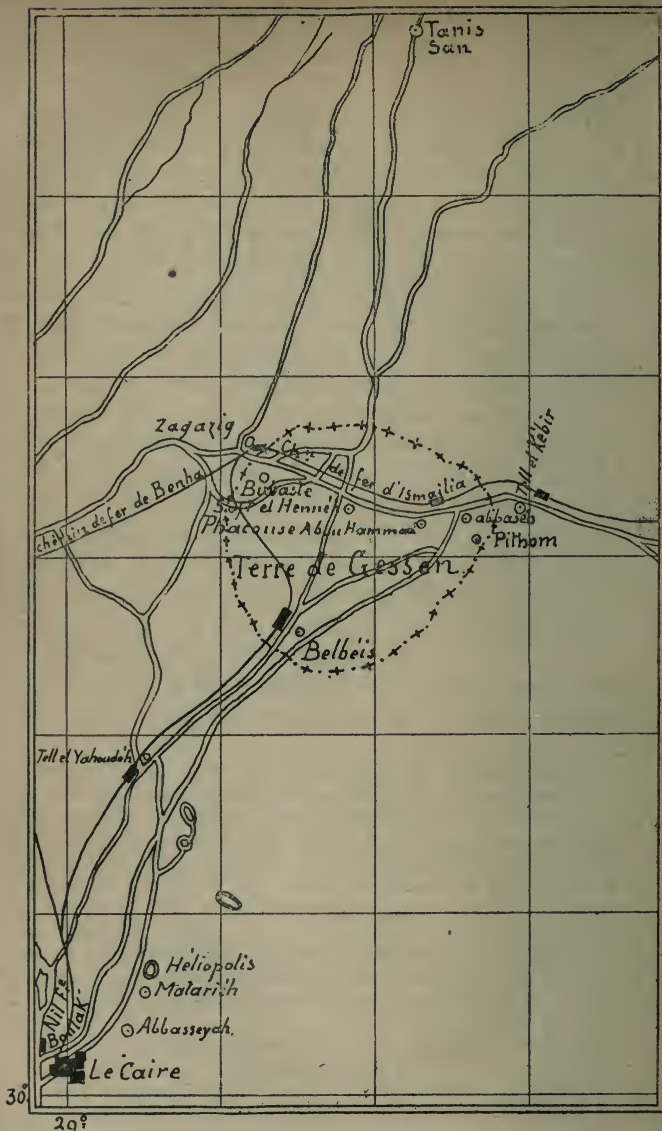
(1) Gen., XXVII, 27-29. Sur la conduite de Jacob, se faisant passer pour son frère Ésaü, S. Jean Chrysostome dit : « Ne igitur hoc considera, quod falsa fuerint ea quæ dicebantur a Jacobo, sed illud cogita, volentem Deum prædictionem impleri, omnia ut sic fierent dispensavisse. » *Hom.* LIII *in Gen.*, 3, t. LIII, col. 466-467. Voir aussi S. Augustin, *Serm.* IV *de Jac. et Es.*, c. XXII, t. XXXVIII, col. 45; *Contra Mend.*, c. X, t. XL, col. 532-536; cf. *De Mendacio*, c. V, t. XL, col. 431; S. Jérôme, *Apol. adv. Ruf.*, I, 18, t. XXIII, col. 413. — Cassien, *Coll.* XVII, c. XVII : *Quod venialiter mendacio, sancti, tanquam elleboro, usi sint*, croit que Jacob a menti et prétend en conclure à tort qu'il est permis de mentir en certains cas. Voir les notes *ibid.*, t. XLIX, col. 1062-1065.

(2) Sur les mariages de Jacob, voir S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XXII, c. XLVII-LVIII, t. XLII, col. 428-437.

(3) Gen., XXVIII, 13-14.

(4) Gen., XXXV, 11-12.

(5) Gen., XXXII, 24-29.



67. — CARTE DE LA TERRE DE GESSEN, d'après M. Ed. Naville.

sa chasteté, sa prudence et sa sagesse, ainsi que les dons surnaturels dont elle l'a orné (1). Elle veut surtout se servir de lui pour attirer toute la famille de son père dans la vallée du Nil, où elle doit croître et grandir jusqu'à ce qu'elle soit devenue une nation capable de peupler la Palestine, quand les crimes des Amorrhéens seront montés à leur comble. C'est ainsi que Jacob va se fixer dans la terre de Gessen (2), où il meurt.

357. — Prophétie de Jacob.

Sur son lit de mort, le père des douze tribus d'Israël s'élève aux plus sublimes hauteurs, dans ses bénédictions prophétiques, où le plus beau langage, digne vêtement de ses prédictions, est cependant ce qu'il y a de moins admirable, car il n'est rien, quand on le compare à la profondeur des sentiments religieux qu'y manifeste le patriarche et qui révèlent toute la beauté de son âme.

Le prophétie de Jacob est un des morceaux les plus importants de nos Saints Livres (3). Elle inaugure la prophétie dont l'homme est l'instrument et l'organe; c'est toujours Dieu qui, jusqu'à présent, avait communiqué directement l'avenir (4); il commence maintenant à le faire

(1) Tous les Pères ont vu en Joseph une figure de N.-S. Jésus-Christ. Cf. Caron, *Essai sur les rapports entre le saint patriarche Joseph et N.-S. Jésus-Christ*, in-4°, 1825. — Sur Joseph, voir S. Augustin, *Sermo* CCCXLIII, *De Susanna et Joseph*, 6, t. XXXIX, col. 1309; S. Ambroise, *De Josepho*, t. XIV, col. 641-672. — La beauté littéraire de l'histoire de Joseph est relevée dans Rollin, *Traité des études*, 1805, t. II, p. 617-618, 621. Quant à son histoire, on peut la voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 1-212.

(2) Voir Figure 67, la carte du pays de Gessen, d'après M. Naville, *Goshen*, in-4°, Londres, 1887, p. 15.

(3) Sur la prophétie de Jacob, voir S. Ambroise, *De benedictionibus Patriarcharum*, t. XIV, col. 673-694; inter opera S. Augustin, *De benedictionibus Jacob*, t. XXXV, col. 2199-2206; A. Lémann, *Le sceptre de la tribu de Juda entre les mains de Jésus-Christ ou le Messie venu*, in-8°, Paris, 1880; J. Corluy, *Spicilegium dogm. bibl.* t. I, p. 456 sq.

(4) La bénédiction de Noé, Gen., IX, 25-27, et celle d'Isaac, Gen., XXVII, 27-29, 39-40, avaient été faites sous forme de souhaits, que Dieu avait rendus prophétiques; Jacob parle au futur, comme le feront plus tard les prophètes, de ce qui doit arriver un jour à ses enfants.

prédire par la bouche de ceux qu'il inspire. Voici la traduction des bénédictions d'Israël (1) :

1. Et Jacob appela ses enfants et il dit :

Rassemblez-vous et je vous annoncerai
Ce qui arrivera dans les derniers jours.
2. Réunissez-vous et écoutez, enfants de Jacob,
Écoutez Israël, votre père (2).

3. Ruben, tu es mon premier-né (3),
Ma force, le premier fruit de ma vigueur;
Éminent en dignité, éminent en pouvoir (4);
4. Tu t'es épanché comme l'eau bouillante, tu n'auras pas la prééminence,
Parce que tu es monté sur le lit de ton père (5)!
Là tu as commis une profanation!
Il est monté sur ma couche (6)!

5. Siméon et Lévi! Ils sont [véritablement] frères!
Leurs glaives sont des instruments de violence (7).
6. Que mon âme n'entre point dans leurs conseils!

(1) D'après l'hébreu, pour que la prophétie soit à l'abri de toutes les contestations des rationalistes. On peut voir d'ailleurs que la Vulgate a très bien rendu le sens de l'ensemble.

(2) Jacob va voir le partage de la terre promise comme déjà accompli. *Præsentes tangens, futura prospiciens,* dit S. Augustin, *Sermo* CCLXXIX, 1, t. XXXVIII, col. 1275.

(3) Gen., XXIX, 32; XXXV, 23.

(4) Allusion à son droit d'aînesse. Cf. Deut., XXI, 17.

(5) Gen., XXXV, 22.

(6) La troisième personne est employée ici, au lieu de la seconde, comme si Jacob détournait la tête pour ne pas voir le coupable et par horreur pour son crime. — La prophétie des versets 3-4 est renouvelée, Deut., XXXIII, 6. Ruben ne jouit pas, en effet, de ses droits d'aînesse, conformément à la prescription de son père. Dathan et Abiron, qui étaient ses descendants, cherchèrent en vain à les faire prévaloir, Num., XVI, 1. Ruben fut sans importance parmi son peuple. Ses enfants ne prirent point de part à la guerre contre Sisara, Jud., V, 15. Ils vécurent en nomades, instables comme l'eau et peu nombreux, Deut., XXXIII, 6. La principauté et la dignité messianique, le sacerdoce et la double portion, qui étaient les privilèges de l'aîné, furent partagés entre Juda, Lévi et Joseph. Voir Gen., XLIX, 10, 25-26; I Par., V, 1-2.

(7) Gen., XXXIV, 25.

Que mon cœur (1) ne prenne point de part à leurs assemblées,
Car, dans leur colère, ils ont égorgé des hommes
Et dans leur emportement, ils ont énervé les taureaux (2).
7. Maudite soit leur colère, car elle a été violente,
Et [maudite] leur fureur, car elle a été sans mesure!
Je les séparerai dans Jacob,
Je les diviserai dans Israël (3).

8. Mais toi, Juda, tes frères te glorifieront (4);
Ta main sera sur le col de tes ennemis;
Les fils de ton père se prosterneront devant toi.

9. Juda est un lionceau.
Tu reviens du butin, mon fils.
Il s'étend, il se couche comme un lion,
Comme une lionne (5); qui [osera] le réveiller?

(1) Mon cœur, littéralement ma gloire, ce qu'il y a de plns noble, de meilleur en moi. Cf. Ps. VII, 6, où *gloria* est synonyme d'*anima*, comme le montre le parallélisme.

(2) Les forts d'après les uns; les taureaux enlevés à Sichem d'après les autres, Gen., XXXIV, 28.

(3) Lévi et Siméon, furent, en effet, séparés en Israël. Lévi n'eut pas de part dans le partage de la Terre Promise, il ne posséda que quarante-huit villes dispersées, Num., XXXV, 2-8; Jos., XXI, 4-40. Siméon ne prospéra pas, Num., XXVI, 14; il ne reçut point de territoire à part, mais seulement l'aride *Négeb*, quelques villes dans la tribu de Juda, Jos., XIX, 1-9. Dans le cantique de Moïse, Siméon est complètement passé sous silence. Ses possessions ne furent que comme une annexe insignifiante de Juda, dans le territoire duquel elles furent en partie absorbées. Les familles de Siméon, déjà les moins nombreuses de toutes les tribus au second recensement de Moïse, Num., XXVI, 14, s'accrurent peu, I Par., IV, 27, et celles qui augmentèrent émigrèrent en deux détachements hors de la Terre promise, I Par., IV, 38-43. C'est de Siméon que sortit Judith (Judith, IX, 2). Quant à Lévi, plus tard, la malédiction fut changée en bénédiction, Deut., XXXIII, 8, quoique la parole de Jacob fût accomplie. Du reste, les trois premiers enfants de Jacob ne sont pas exclus de la bénédiction temporelle d'Abraham, Gen., XLIX, 28; ils sont seulement privés d'une partie de leurs droits.

(4) Juda signifie *glorifier*. Jacob prend le *nomen* de Juda, de même qu'il va le faire de celui de la plupart de ses frères, comme une sorte d'*omen;* il en tire comme un présage de sa grandeur future.

(5) Apoc., V, 5. — Comme un lion et comme une lionne, répétition qui a pour but de donner plus de force à la comparaison. La lionne est particulièrement farouche pour défendre ses petits. — Juda vécut dans

10. Le sceptre ne sera point ôté à Juda (1),
Le législateur, à sa race,
Jusqu'à ce que vienne SCHILOH (2);
A lui, les nations [rendront] hommage.

11. Il attache à la vigne (3) son ânon (4),

ses montagnes comme un lion dans son repaire. Le style coupé, saccadé de cette strophe est celui d'un prophète qui voit se succéder rapidement sous ses yeux le spectacle qu'il décrit.

(1) Nous reviendrons plus loin sur cette strophe, la plus importante de toute la prophétie de Jacob. Remarquons seulement ici que la tribu de Juda occupait déjà le premier rang dans les marches du désert, à la sortie d'Égypte, Num., x, 13-14, comme plus tard dans la lutte contre les Benjamites, Jud., xx, 18. Caleb, Othoniel, Jud., III, 9, étaient de cette tribu, qui devint tout à fait prédominante à partir de David. — Le sceptre ou bâton est le symbole de la puissance et du commandement. Il est souvent représenté sur les monuments égyptiens. Nous reproduisons ici, Figure 68, un bas-relief du Musée de Boulaq, au Caire, qui représente un personnage assis, tenant dans sa main gauche le long bâton du commandement. Son nom et le titre de sa dignité sont gravés en signes hiéroglyphiques devant lui. Il s'appelait Psammétik-néfer-sam et était hiérogrammate. Un scribe, s'avançant vers lui, lui présente ses serviteurs, hommes, femmes et enfants, qui lui apportent le produit de ses terres et de ses troupeaux.

(2) שִׁילֹה, *schîlôh*, ou שֶׁלֹּה, *schellôh.*

(3) Il y avait des vignobles célèbres, dans la tribu de Juda, à Escol, non loin d'Hébron, Num., XIII, 23-25, à Engaddi, Cant., I, 13; II Par., XXVI, 10; cf. Joel., I, 7 sq., et de gras pâturages, I Reg., XXV, 2; II Par., XXVI, 10; Amos, I, 1-2. Un des traits les plus caractéristiques de la tribu de Juda, ce sont ses vignobles. Là et à Bethléem surtout, plus que partout ailleurs en Palestine, les flancs des collines sont tapissés de vignes avec leurs tours de garde et leurs murs soutenant les terrasses. L'altitude des collines et des plateaux de Juda est très favorable à la vigne (Ritter, *Erdkunde*, t. XVI, p. 219-220). C'est de son territoire que fut apportée la grappe d'Escol, Num., XIII, 23-24. Une vigne, sur une colline plantée d'oliviers et entourée de murs, est l'image la plus naturelle et la plus juste du royaume de Juda, dans les prophéties et dans l'Évangile, Is., v, 1; Matth., XXI, 33. Elle est l'emblème de la nation sur quelques-unes des monnaies des Machabées et de Barchochébas (voir Figure 3, p. 158); des raisins d'or étaient suspendus au porche du second temple; le raisin distingue encore aujourd'hui les tombes des Hébreux, dans le plus ancien de leurs cimetières d'Europe, à Prague. La tradition juive place à Hébron le plus antique siège de la civilisation palestinienne, les commencements de la culture de la vigne.

(4) L'âne n'est pas sans doute considéré seulement ici comme bête de somme et comme simple monture, mais aussi comme l'animal qui rap-



68. — ÉGYPTIEN TENANT LE BATON, INSIGNE DU COMMANDEMENT.

Au cep de vigne, le petit de son ânesse,
Il lave, dans le vin, son manteau,
Son vêtement, dans le sang de la grappe (1).
12. Le vin étincelle dans ses yeux;
Ses dents sont blanches de lait (2).

13. Zabulon habite le bord de la mer;
Il est là où abordent les navires :
Par ses flancs, il touche Sidon (3).

14. Issachar est un âne robuste,
Couché dans son étable.
15. Il voit que le repos est doux
Et le pays agréable:
Il incline son épaule sous le fardeau,
Il s'assujettit au tribut (4).

porte le guerrier du combat et d'où descend Juda vainqueur, pour se laver de la poussière de la bataille. — « Jésus-Christ se compare à la vigne, ses disciples aux branches et son père au vigneron, Joa., xv, 1-2. Il s'est laissé attacher à la croix, comme un cep de vigne après l'échalas; il a donné son sang, comme un raisin pressé sous le pressoir. C'est ainsi que les Pères l'expliquent ordinairement. » Calmet, *in Gen.*, XLIX, 11.

(1) « Le vin sera si commun dans le pays de Juda, dit Calmet, *ibid.*, qu'on y pourra laver ses habits comme on les lave ailleurs dans l'eau. »

(2) Fertilité du territoire de Juda en vin et en lait. — 12a (voir nº 427, note 1) n'est pas pris en mauvaise part. Cf. Gen., XLIII, 34; Joa., II, 10; Prov., XXIII, 29-30. — La Vulgate traduit : *pulchriores, candidiores*, parce que la particule *min*, qu'emploie le texte original, a un double sens, celui de *ex* et celui de *præ*. S. Jérôme l'a prise dans le sens du comparatif.

(3) Zabulon était situé entre la mer Méditerranée et le lac de Génézareth. Sidon désigne ici le pays de Sidon, la Phénicie. Cette ville avait la prééminence avant Tyr. Jacob prophétise les avantages temporels que la proximité de la Phénicie devait procurer à Zabulon.

(4) Issachar, satisfait de la richesse de son territoire, où est enclavée une partie de la plaine fertile d'Esdrelon, par laquelle passaient les caravanes, mécontenta justement les autres tribus, en ne songeant qu'à son bien-être et en se rendant tributaire des étrangers pour jouir du repos : יִשָּׂא שָׂכָר, *issâ' sâkâr*. Il y a probablement un jeu de mots : שָׂכָר, *sâkâr*, fait penser à שָׂכִיר, *sâkir*, « le mercenaire. » C'est sans doute à cause de son caractère de serf qu'Issachar est placé le dernier parmi les enfants de Lia. Les quatre fils des deux servantes viennent après lui, dans la prophétie de leur père; ils ne sont pas rangés suivant

16. Dan juge son peuple (1),
Comme les autres tribus d'Israël.
17. Dan est un serpent dans le chemin,
Un céraste dans le sentier,



69. — LE CÉRASTE OU SERPENT A CORNES.

Qui mord le cheval au talon
Et fait tomber à la renverse le cavalier (2).

18. J'espère en ton secours, ô Jéhovah (3).

l'ordre de leur naissance : les deux les plus belliqueux sont nommés les premiers. Moïse dit, Deut., XXXIII, 18-19 : « Réjouis-toi, Issachar, dans tes tentes [peut-être parce que les invasions ennemies, qui étaient fréquentes dans la plaine d'Esdrelon, l'obligeaient de fuir et de camper] : il goûtera l'abondance de la mer [par Acre], les trésors [le verre, fabriqué par les Phéniciens] cachés dans le sable [du Bélus]. »

(1) Quoiqu'il soit le fils d'une servante, Dan signifie « juger ». Samson, l'un des juges d'Israël était de la tribu de Dan.

(2) Le céraste, Fig. 69, est un serpent à cornes, κέρας, couleur de terre, qui se cache dans les ornières, de sorte qu'il peut mordre facilement les passants, Diodore de Sicile, I, 87, 6, éd. Didot, t. I, p. 70 ; Pline, VIII, 23, éd. Teubner, t. II, p. 76. Le céraste était commun en Égypte et il figure fréquemment dans les hiéroglyphes égyptiens. Voir Figures 16 et 78. Le sens est que Dan suppléera par la ruse à ce qui lui manquera en force. La ruse n'est pas méprisée chez les Orientaux, au contraire, elle est aussi estimée que la bravoure. Les Danites furent opprimés par les Amorrhéens, peu après la mort de Josué, Jud., I, 34. Six cents d'entre eux allèrent chercher fortune au nord de la Palestine, dans les environs de Panéas (devenue Césarée de Philippe, du temps de N.-S.). Ils surprirent les habitants de Laïs et donnèrent à cette ville le nom de Dan, Jud., XVIII, 28-29. Cette ville était placée à la frontière septentrionale, à une des sources du Jourdain.

(3) « C'est une aspiration de Jacob, qui interrompt son discours pour marquer à Dieu qu'il n'attend le salut et la délivrance de son peuple ni de Gédéon, ni de Samson, mais seulement du Messie. C'est ainsi que

19. Gad, la foule [des ennemis, sous ses pieds] le foule,
Mais lui, [à son tour], sous son talon les foulera (1).

20. D'Azer [vient] un pain excellent,
Il fait les délices des rois (2).

21. Nephtali est une biche (3);
Éloquents sont ses discours (4).

l'expliquent Onkelos, le Targum de Jérusalem et plusieurs interprètes. » Calmet, *in Gen.*, XLIX, 18,

(1) Suite de jeux de mots sur le nom de Gad :

Gad gedoud yegoudennou
Vehou' yagoud 'âqêb.

Moïse, dans sa bénédiction, Deut., XXXIII, 20, compare Gad à la lionne, à cause de sa bravoure. Gad a quelque chose du caractère du lion de Juda, Il habite comme un lion, dans les forêts, au sud de Jaboc, à l'est du Jourdain. — Pendant longtemps il fut opprimé par les Ammonites, Jud., X, 8, 17; XI, 4-33, mais il triompha sous la judicature de Jephté. Il vainquit aussi Éphraïm qui l'attaqua à cette époque. A l'époque de David, il est également mentionné pour sa vaillance, I Par., XII, 8-15, Voir aussi I Par., V, 18.

(2) Le territoire d'Aser, qui longeait la Phénicie en partant du Carmel, était très fertile. La terre d'Israël était le grenier de la Phénicie, comme l'Afrique le fut plus tard de Rome, Act., XII, 20. Aser était particulièrement riche en froment et en huile. Cf. III Reg., V, 11. La plaine d'Acre, qui lui appartenait, est peut-être celle qui produit la plus riche végétation de Palestine et le plus beau blé. Moïse complète ce tableau, Deut., XXXIII, 24-25 . « Aser est béni, heureux (jeux de mots sur son nom) en enfants ; il est riche en huile; il possède le fer [du Liban] et le cuivre [des Phéniciens]. » — Cependant Aser et Issachar n'ont qu'un rôle effacé, même dans les tribus du Nord. Nephtali et Zabulon, maîtres des montagnes qui commandent les plaines occupées par leurs deux frères, sont plus puissants. Aser n'a produit ni juge ni guerrier, mais seulement Anne, fille de Phanuel, Luc, II, 36; cf. Jud., V, 17. Du reste, les quatre tribus du nord, séparées des autres par la plaine d'Esdrelon, paraissent à peine dans l'histoire sainte, excepté sous Débora et Gédéon. Elles semblent avoir vécu en paix, satisfaites des richesses de leurs vallées, de leurs montagnes ou de la côte maritime : la Galilée est un vrai jardin. Leur isolement a rendu leur histoire presque nulle dans l'Ancien Testament ; mais, en revanche, la Galilée occupe une belle place dans le Nouveau.

(3) Une biche [qui vit en liberté], Job, XXXIX, 1-4 D'autres traduisent : un térébinthe étalant [ses feuilles sur les plateaux du Liban]. Cf. Deut., XXXIII, 23. La biche ou la gazelle est l'emblème du guerrier rusé et agile. II Reg., II, 18; I Par., XII, 8. Cf. Ps. XVII, 34; Hab., III, 19.

(4) Barac était de la tribu de Nephtali, Jud., IV, 6.

22. Joseph est un rameau chargé de fruits,
Un rameau chargé de fruits, sur [les bords] d'une source (1) :
Ses branches (2) couvrent les murailles (3).

23. On le provoque, on l'attaque (4);
Les archers le percent [de leurs flèches];
24. Mais son arc reste fort,
Ses bras demeurent flexibles,
Par la main du [Dieu] puissant de Jacob,
Par le nom du Pasteur et du Rocher d'Israël (5);

(1) Cf. Ps. I, 3. — Sichem, le centre des possessions des enfants de Joseph, est le site le plus beau de la Palestine centrale, le mieux arrosé de tout le pays; on n'y compte pas moins de vingt-sept sources ayant chacune un nom particulier. Les oliviers qui y croissent rendent le paysage perpétuellement vert. « Ce lieu est si verdoyant et si fertile, dit le vieux voyageur Maundrell, qu'on peut bien le considérer comme un gage durable de la tendre affection de ce bon patriarche [Jacob], pour le meilleur des fils. « *A Journey from Aleppo to Jerusalem*, A. D. 1697, Oxford, éd. de 1740, p. 63. La plaine à l'extrémité de laquelle était bâtie Sichem, la plus large et la plus belle dans les montagnes d'Éphraïm, était un petit grenier d'abondance, rempli de blé et réalisant pleinement les bénédictions du père de Joseph. Ces montagnes elles-mêmes donnaient aux enfants de Joseph, à Éphraïm et à Manassé, outre leur fertilité, cette force qui fut prédite par Moïse, Deut., XXXIII, 13-17. Cf. Gen., XLIX, 23-24. Juda devait garder le sud, comme un lion caché dans sa forteresse de Sion; Éphraïm, son rival, devait défendre le nord, semblable au buffle ou au taureau, moins belliqueux, mais non moins puissant. Les chemins de communication entre le nord et le sud de la Palestine, par la plaine d'Esdrelon, passaient par les défilés appartenant à Manassé occidental (à Dothaïn), cf. Judith, IV, 5, et l'on ne pouvait pénétrer dans le cœur du pays qu'après avoir forcé ces défilés. Quand on les avait franchis, on rencontrait Samarie, bâtie sur une hauteur, au milieu d'une plaine ceinte d'une couronne de montagnes, dans une position plus forte encore que celle de Jérusalem..

(2) Les branches sont appelées ici poétiquement *les filles*. « Nos meilleurs interprètes, dit Calmet sur ce verset, prennent ici *filius* pour une branche, et *filiæ* pour des rejetons ou des branches. »

(3) Comme une vigne adossée à un mur. Onkelos et le Targum de Jérusalem disent que Joseph est comparé ici à une vigne. Ce verset marque la fécondité et la multiplication de la famille de Joseph, qui forma en effet deux tribus très importantes.

(4) Ceux qui le provoquent et l'attaquent, ce sont d'abord ses frères et, plus tard, les ennemis d'Israël. Éphraïm fut la force des enfants d'Israël.

(5) Verset difficile. — D'après la ponctuation massorétique, 24[d] doit se traduire : *De là* (est sorti) le Pasteur, etc. Mais au lieu de lire

25. Par le Dieu de ton père! qu'il soit ton secours (1)!
Par le Tout-Puissant! qu'il te bénisse!
Des bénédictions du ciel au-dessus [de nous] (2),
Des bénédictions de l'abîme qui est dans les profondeurs (3),
Des bénédictions des mamelles et du sein maternel!

26. Les bénédictions de ton père surpassent les bénédictions de mes pères,
[Elles s'élèvent] au-dessus des plus anciennes montagnes (4).
Qu'elles soient sur la tête de Joseph (5),
Sur la tête de celui qui est la gloire (6) de ses frères (7).

27. Benjamin est un loup ravisseur (8);
Le matin il dévore sa proie;
Le soir, il partage son butin (9).

misch-schâm, *de là*, il est préférable de lire *misch-schêm*, *par le nom*, à cause du parallélisme et de l'enchaînement des idées. — « Rocher » signifie « force, appui, secours. »

(1) De la forme descriptive, la bénédiction passe à la forme optative et précative.

(2) La pluie et la rosée.

(3) Puits et sources.

(4) C'est-à-dire des montagnes d'Éphraïm, de Basan, de Galaad. Cf. Gen., VII, 19; Hab., III, 6; Mich., VI, 2. Vulgate : *Donec veniret desiderium collium æternorum*, c'est-à-dire le Messie; selon d'autres, jusqu'à la fin du monde, dont la durée est marquée par la durée des montagnes, dit Calmet. « Mais, continue-t-il, en comparant ce passage à la bénédiction que Moïse donne à Joseph dans le Deutéronome, et qui est parallèle à celles-ci, Deut., XXXIII, 15, il semble qu'on doit lui donner un autre sens : *Les bénédictions de votre père prévalent sur les bénédictions des montagnes*, ou *s'élèvent par-dessus les bénédictions des montagnes, et par-dessus le désir des collines éternelles*, c'est-à-dire : Je souhaite que les bénédictions que je vous donne vous procurent plus de biens... qu'il n'en vient dans ces montagnes si anciennes et si fécondes, ces montagnes si belles et si désirables. »

(5) Quoique Joseph, par la permission divine, reçoive une double portion, Moïse défend dans la loi de faire de même, Deut., XXI, 15-17.

(6) *Nazir*, en hébreu, ce qui signifie « couronne, gloire. »

(7) Comme la tendresse de Jacob pour son fils bien-aimé éclate dans cette effusion paternelle! Son cœur déborde, et il ne peut trouver pour lui, ce semble, assez d'images gracieuses ni assez de bénédictions.

(8) Image moins noble que celle du lion, mais elle ne se prend pas en mauvaise part. Un prince madianite, dans les Juges, VII, 25, porte le nom de Zeb ou loup.

(9) Cf. Jud., V, 14; XX; II Reg., II, 15-16. Aod, Saül, Jonathas, Esther,

Telles furent les paroles de Jacob mourant. Elles sont tout à la fois une bénédiction et une prophétie. Elles peignent à grands traits les linéaments principaux de l'histoire future de sa postérité. Elles ne contiennent que des vues générales sur l'avenir d'Israël; c'est à tort que les rationalistes ont voulu y voir des faits détaillés. Le patriarche connaît l'avenir de sa race par une inspiration divine, mais il ne le voit que comme dans une ébauche (1) : c'est l'histoire qui nous l'explique : sans elle nous serions incapables d'en saisir toute la portée. Le fond, la trame, pour ainsi dire, de la prophétie, est fournie en partie par le caractère et par les noms des douze enfants de Jacob, en partie par la promesse divine déjà faite à Abraham, à Isaac et à Jacob, laquelle garantit à Israël la possession de Chanaan et la domination spirituelle sur tous les peuples; mais au-dessus de ce fond plane l'Esprit de Dieu qui, seul, révèle au patriarche, sur le bord de la tombe, l'histoire de sa race, la position, le rôle et l'importance de chacune des tribus.

358. — Authenticité de la prophétie de Jacob.

On a contesté, sans aucun motif, l'authenticité de cette prophétie importante. Les termes qu'elle emploie sont assez clairs et assez précis pour qu'on ne puisse s'empêcher d'y reconnaître une prédiction, et elle présente néanmoins des lacunes qui seraient inexplicables, si elle avait été faite

Mardochée, S. Paul, étaient des Benjamites. Quoique la tribu de Benjamin fût une des plus petites, elle compta néanmoins parmi les plus fortes, parce qu'elle était maîtresse des défilés qui, de son territoire, donnent accès dans les plaines adjacentes, Ps. LXVII, 28. Dans ces défilés, autrefois le repaire des bêtes féroces, où l'on trouvait la vallée de Zéboïm ou des hyènes, I Reg., XIII, 18, et la terre de Schoual ou « du chacal, » I Reg., XIII, 17, Benjamin devait rôder au matin comme un loup, descendre dans les riches plaines des philistins à l'ouest, dans la vallée du Jourdain à l'est, et retourner le soir pour partager son butin.

(1) Herder a exagéré quand il a dit : « Ce patriarche, sur son lit de mort, voit la terre de Chanaan étendue devant lui commme une carte de géographie. » Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, traduction Carlowitz, 1855, p. 398.

après coup, *post eventum*. « Malgré les doutes que la critique moderne a élevés contre l'authenticité de ce poème, avoue un rationaliste, nous n'hésitons pas à y voir, conformément à la tradition reçue, l'œuvre du patriarche Jacob (1). » Tout indique, en effet, que la prophétie de Jacob est une œuvre antérieure à Moïse. — 1° Elle ne renferme aucune allusion à la loi ni à la sortie d'Égypte, deux grands faits qu'un écrivain postérieur n'aurait certainement pas manqué de mentionner (2). — 2° Elle ne parle que d'une manière générale et vague de l'avenir de plusieurs tribus, comme Aser, Nephtali, Gad. — 3° Surtout elle ne dit pas un seul mot des privilèges de la tribu de Lévi qui devait pourtant, avec celle de Juda, jouer le plus grand rôle dans l'histoire des Hébreux. Il eût été impossible du temps de Moïse, ou après lui, de ne pas parler des fonctions sacerdotales de Lévi. Or, non seulement il n'en est pas question, mais Lévi partage avec Siméon la réprobation de Jacob. Ce que le patriarche avait prédit de l'ancêtre d'Aaron se réalisa, mais Dieu ne lui avait pas révélé la partie la plus importante de son histoire. — 4° Enfin la prophétie de Jacob s'accorde parfaitement avec son caractère. Les allusions à sa propre vie sur Ruben, Siméon, Lévi, y abondent. Et quel autre que Jacob aurait pu parler de Joseph avec tant de tendresse?

359. — A quelle époque devait s'accomplir la prophétie de Jacob?

La prophétie de Jacob regarde la fin des temps (3), c'est-à-dire, dans ses parties essentielles, la venue du Messie, dont l'époque est ordinairement désignée dans l'Ancien Testament par les termes *in diebus novissimis*. Du reste, comme dans la plupart des prophéties, le temps n'y est indiqué que d'une manière vague et indéterminée. Ce qui

(1) Munk, *Palestine*, p. 113-115. — M. Munk gâte un peu cependant son aveu, en ajoutant à tort : « quoiqu'il renferme *peut-être* un petit nombre de passages interpolés. »
(2) Cf. Deut., XXIII, 2.
(3) Gen., XLIX, 1 : « in diebus novissimis. »

est certain, c'est qu'il ne s'agit pas de l'époque de Josué, comme l'ont supposé un grand nombre de rationalistes. Les *derniers jours* ne sont pas la prise de possession de la Terre Promise. Aucun mot ne se rapporte directement à cette conquête, aucun détail ne s'applique formellement à l'époque de Josué. Au contraire, Jacob suppose déjà accomplie la promesse divine qui donnait la Palestine à ses enfants; il voit sa postérité formant des tribus puissantes, et il prédit quels seront leurs rapports mutuels et leurs relations avec les peuples voisins, jusqu'au moment où tous devront se soumettre à la domination pacifique de celui qui ne perdra jamais le sceptre de Juda. A plus forte raison la prophétie ne s'occupe-t-elle pas exclusivement du temps de David et de Roboam.

360. — La prophétie messianique de Jacob.

1° La partie la plus importante de la prophétie de Jacob est celle qui concerne le Messie et Juda, d'où il doit sortir. Par un accord assez rare, toute la tradition exégétique, juive et chrétienne (1), est unanime à entendre du Messie le verset 10 de la prophétie de Jacob (2). Elle l'explique en ce sens que le Rédempteur viendra quand les Juifs auront perdu leur autonomie. Ce passage contient un mot très difficile à traduire : *Schîlôh;* il faut l'étudier attentivement, mais, quelle que soit sa signification, l'interprétation reste essentiellement la même, d'après tous les anciens traducteurs et interprètes (3).

2° Onkelos a rendu 10ᶜ : *Messias cujus est regnum;* les Septante : ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, *donec veniant quæ reposita sunt ei;* le Targum de Jérusalem : *Rex Messias*

(1) Jusqu'à Jean Le Clerc, le précurseur des exégètes rationalistes, en 1698. Voir nº 249.

(2) « Falsa sint ista, dit S. Augustin, *Cont. Faust.*, XII, 42, t. XLII, col. 276, si non in Christo evidentissima luce claruerunt. »

(3) On peut voir toutes les traductions anciennes réunies dans Raymond Martin, *Pugio fidei*, et plus complètement encore dans Séb. Edzard, *Jacobi patriarchæ de Schilo vaticinium*, 1697, p. 65-66. — *Quodnam est nomen Messiæ? Schilo est nomen ejus*, lit-on dans le Talmud.

cujus est regnum; Aquila et Symmaque : ᾧ ἀπόκειται, *cui destinatum est* [*sceptrum*]; le Syriaque et l'Arabe : *is cujus illud est;* la Vulgate : *donec veniat qui mittendus est* (1). Malgré leur diversité apparente, ces versions, tout en se contredisant dans les mots, ne se contredisent pas pour le fond, car toutes entendent le mot *Schîlôh* du Messie. A part la Vulgate, elles ont divisé le mot שֶׁלֹּה, *schélôh*, en deux : שֶׁ, *sché*, pronom relatif, *qui*, *que*, et לוֹ, *lô*, *à lui*, qui peut s'écrire לוֹה ou לֹה, *lôh*, parce que, en plusieurs endroits, le וֹ, *ô*, est remplacé par un ה, *h* (2). Elles entendent en conséquence *schîlôh* comme signifiant : « jusqu'à ce que vienne celui *qui à lui* [le sceptre]. » Leur traduction a été fortement défendue à notre époque par Jahn (3) et beaucoup d'autres : ils rejettent la ponctuation actuelle des Massorètes, admettent par conséquent que *schîlôh* est composé de deux mots, et s'appuient principalement sur l'autorité des anciens traducteurs. Cette autorité est incontestablement très forte, et elle semble confirmée par Ézéchiel, qui, dans une de ses prophéties, paraphrase, d'après un grand nombre d'inter-

(1) S. Jérôme a lu l'hébreu autrement que tous les autres traducteurs, avec un *kheth*, שלוח, et non un *hé* final, שלוה, il lui a donné par suite le sens du verbe *schâlakh*, *envoyer*, dont il l'a fait dériver, en lui attribuant la même signification qu'au mot ὁ ἐρχόμενος qui, dans les Evangiles, désigne le Messie, Matth., XI, 3; Luc, III, 16; VII, 19; Joa., IV, 25; VII, 27, 31; Heb., X, 37, etc.; mais, d'après les lois de la grammaire, il aurait dû traduire *donec veniat missus*, et non *qui mittendus est*, parce qu'il n'existe pas de participe futur en hébreu. Il est difficile, en suivant les règles de la critique, de lire שלוח, comme l'a fait S. Jérôme. Cependant, s'il n'a pas rendu rigoureusement le mot, il est certain qu'il en a rendu le sens en l'appliquant au Messie.

(2) David Kimchi, dont le sentiment a été adopté par quelques exégètes modernes, à la suite de Calvin, voit dans *schîlôh* le mot *schil*, fils, et le suffixe de la troisième personne du masculin singulier, *de lui*, *filius ejus*, et il traduit : *Usque ad tempus quando veniet rex Messias, parvulus filiorum ejus*, mais le sens qu'il attribue à *schil* ne peut être justifié. Voir D. Kimchi, *Radicum liber seu hebræum Bibliorum lexicon*, éd. Biesenthal et Lebrecht, in-4°, Berlin, 1847; Genesius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1425.

(3) Jahn, *Einleitung*, t. I, p. 507; *Appendix hermeneuticæ, Vaticinia de Messia*, t. II, 1815, p. 179-187.

prêtes, le *schîlôh* de la Genèse (1). Leur opinion est d'autant plus vraisemblable qu'Ézéchiel est de tous les écrivains de l'Ancien Testament celui qui aime le plus à imiter et à reproduire le Pentateuque (2).

3° On objecte 1° contre la traduction *qui à lui* [*le sceptre*], la dureté de l'ellipse du mot sceptre. — Cependant, comme il se lit un peu plus haut, on s'explique à la rigueur qu'il soit sous-entendu, surtout dans un morceau poétique (3). — 2° Une difficulté philologique plus grave, c'est que le שֶׁ, *sché*, préfixe, ou pronom relatif contracté de אשר, *'ascher*, ne se rencontre nulle part dans le Pentateuque; il est généralement considéré comme une abrévation postérieure qui apparaît pour la première fois dans le livre des Juges. — Mais comme le livre des Juges nous le montre dans un poème, le cantique de Débora, il est possible que la contraction soit plus ancienne qu'on ne le suppose, et ait été d'abord employée comme une licence poétique (4).

Quoiqu'il subsiste des difficultés grammaticales contre cette interprétation, elle paraît cependant la plus vraisemblable; elle a en effet pour elle : 1° l'autorité des anciennes versions; 2° le témoignage probable d'Ézéchiel, et 3°, l'on peut ajouter le contexte lui-même, car l'enchaînement des idées est plus naturel et plus simple, si l'on adopte ce sens. Aucune explication ne résout d'ailleurs complètement toutes les difficultés grammaticales ou lexicographiques.

4° L'interprétation de Schîlôh la plus communément adoptée par les exégètes modernes, qui admettent les pro-

(1) Dans la Vulgate, Ez., XXI, 28 : « Hoc non factum est, *donec veniret cujus est* judicium. » — Le texte hébreu porte, Ez., XXI, 32 : עד־בא אשר־לו המשפט, *'ad bô' 'ascher lô ham-mischpât.*

(2) Voir par exemple, Gen., XLIX et Ez., XIX, 2 sq., 10 sq.

(3) Pour que la phrase soit grammaticalement irréprochable, en supposant que *sché* est le pronom relatif, il faudrait après *schellôh* le pronom הוא, *hou'*, « que à lui [est] lui » [le sceptre].

(4) Une autre difficulté contre la version *cujus est sceptrum* provient de la consonne de schîlôh, le *yod;* mais nous sommmes certains que tous les manuscrits ne contiennent pas cette lettre, comme l'attestent les notes marginales de la Bible hébraïque. De Rossi mentionne quarante manuscrits sans *yod.*

phéties, c'est celle de *Pacifique* (1). Ils considèrent ce nom comme un titre du Messie, analogue à celui de Prince de la paix que lui donne Isaïe (2). « Aucune objection sérieuse ne peut être faite, dit Hoffmann, contre ceux qui voient ici un nom propre complètement analogue à Schelomoh [Salomon], » qui signifie aussi pacifique et vient du même radical primitif. Cette explication peut être soutenue; mais elle a l'inconvénient d'être nouvelle et de n'avoir aucun point d'appui dans la tradition ecclésiastique.

5° Les rationalistes (3) rejettent les deux interprétations que nous venons de rapporter, et prétendent que Schîlôh désigne la ville de Silo, de sorte qu'ils enlèvent aux paroles de Jacob, dont ils nient d'ailleurs l'authenticité, leur caractère messianique. Ils ont emprunté cette erreur à quelques rabbins du moyen âge, entre autres à Aben Ezra. Elle a été aussi soutenue par Servet, dans son fameux livre *De Trinitate*, qui fut cause de sa condamnation au feu par Calvin. Voici les raisons sur lesquelles on prétend appuyer cette fausse opinion.

Dans tous les autres passages de l'Ancien Testament, Schîlôh désigne une ville appelée Silo par la Vulgate et située au milieu de la terre de Chanaan, dans la tribu d'Éphraïm. Elle était bâtie sur une éminence, au-dessus du village de Turnus Aya, dans une haute vallée, entourée de collines, où des ruines anciennes et modernes portent encore aujourd'hui le nom de *Seïloun*. Le tabernacle fut dressé dans cette ville à l'époque de la conquête de la Terre Promise, du temps de Josué, et il y resta jusqu'au temps d'Héli, peut-être même jusqu'aux premières années de Saül (4). C'est à cela que fait allusion le verset 10 du chapitre XLIX de la Genèse, d'après les rationalistes.

(1) Ainsi Brentano, Reinke, Winer, Keil, Henstenberg, Wogue, Rosenmüller dans sa 3e édition des *Scholia in Genesim*, etc.

(2) Is., IX, 6. Cf. Michée, V, 5; Is., XLII, 6; Eph., II, 14, etc.

(3) Eichhorn, Ewald, Tuch, Hitzig, Bleek, Rödiger, Kalisch, Luzzato, Davidson, Fürst, Rosenmüller, dans la 1re édition de ses *Scholia in Genesim*.

(4) Jud., XVIII, 31; I Reg., I, 3; II, 12 sq.

Hoffmann ne craint pas de dire que de toutes les interprétations qu'on a données du mot *Schîlôh*, cette dernière est la plus inacceptable. Supposé que Silo existât du temps de Jacob, ce que nous ignorons, elle n'avait certainement joué encore aucun rôle dans l'histoire de la race d'Abraham, puisqu'elle n'y est pas mentionnée avant Josué. Le patriarche n'aurait donc pu en parler, 1° comme du centre de la suprématie de Juda, qu'en vertu d'une inspiration divine, et alors la prophétie aurait dû s'accomplir; de même que, 2° dans l'hypothèse où l'on admet que le poème a été écrit *post eventum*, Juda serait non seulement allé à Silo, mais il s'y serait établi, et c'est là que les peuples se seraient assemblés pour lui promettre obéissance. Or, rien de tout cela n'a eu lieu. Nous lisons bien dans Josué (1) qu'après la conquête de la Terre Promise, lorsque les Chananéens eurent été défaits dans le sud et dans le nord, et que Juda et Éphraïm eurent reçu, par la voie du sort, leur part de territoire, il y eut à Silo une assemblée du peuple pendant laquelle on érigea le tabernacle, et l'on acheva le partage de la Palestine; mais, quoique ce soit là un événement important dans l'histoire d'Israël en général, il n'a aucune signification pour Juda. Cette tribu ne reçut pas à Silo la suprématie dont parle la prophétie de Jacob. Elle avait occupé la première place dans le camp et dans les marches (2); elle avait formé de fait l'avant-garde de l'armée, mais elle n'avait exercé le commandement suprême ni avant Silo ni à Silo; c'était un Lévite, Moïse, qui était le chef des Hébreux dans le désert; un Éphraïmite, Josué, lui avait succédé à l'époque de la conquête et au moment du partage de la Terre Promise à Silo. Enfin, cette ville ne fut point le lieu d'où le pouvoir de Juda s'étendit sur toutes les nations. Ce n'est qu'après le rejet de « la demeure de Silo » et après le renvoi de l'arche d'alliance par les Philistins (3), époque où « le tabernacle de Joseph » fut aussi rejeté, que Dieu éleva au commandement la tribu

(1) Jos., XVIII, 1.
(2) Num., II, 3-9; X, 14.
(3) I Reg., VI.

de Juda dans la personne de David (1). L'explication rationaliste du mot *Schîlôh* est donc complètement fausse.

361. — Accomplissement de la prophétie.

1° La tradition, en appliquant au Messie la prophétie de Jacob sur Juda, en a déterminé le véritable sens, comme nous venons de le voir. La revanche, la victoire prédite à Adam (2), nous apparaît maintenant ici sous un jour plus clair. La personnalité du vainqueur commence à être annoncée d'une manière formelle. Dans le protévangile (3) et dans les promesses faites aux patriarches (4), il n'était question que de la race d'Adam, *semen*, et de la race des patriarches, *in te*, *in semine tuo*, maintenant il est désigné comme un descendant de Juda, comme celui *à qui appartient le sceptre*, et celui qui pacifiera le monde, puisque toutes les nations se soumettront à lui. Désormais sa personnalité apparaîtra de plus en plus claire, ainsi que son caractère pacifique (5). Sa domination ne sera pas politique, ce sera une suprématie morale, l'acceptation de sa foi par l'univers entier.

2° Ce que Jacob avait prédit s'est accompli : après avoir tenu en maintes occasions le premier rang militaire (6), Juda reçut enfin le sceptre dans la personne de David ; Juda devint alors un lion conquérant, que nul ennemi n'osa troubler (7) ; Salomon, fils de David, figura par son nom et par son règne la paix que le Messie devait apporter au monde (8). La gloire de la maison royale de Juda subit, il est vrai, une éclipse à partir de la captivité, mais la prophétie n'impliquait pas que le sceptre ne sortirait pas tem-

(1) Ps. LXXVII, 60-72.
(2) Voir n° 292.
(3) Voir n° 292.
(4) Voir nos 328, 343, 351.
(5) Ps. LXXI, 7; Is., IX, 6; XI, 4-9, etc.; Jer., XXIII, 6; Mich., V, 5 Zach., IX, 9-10, etc.
(6) Num., II, 3, 9; VII, 12; X, 14; Jud., I, 1 sq.; XX, 18; III, 9-10.
(7) I Par., XXVIII, 4; V, 2.
(8) I Par., XXII, 9-10.

porairement de Juda (1). La promesse de Jacob s'accomplit enfin dans sa plénitude, lorsque *le lion de la tribu de Juda remporta la victoire* (2), lorsque Jésus-Christ, l'attente des nations, fonda son royaume impérissable (3), où il règne sur tous les peuples de la terre, comme Prince de la paix (4), comme *notre paix* (5).

ARTICLE IV.

La religion patriarcale.

La vraie religion aussi ancienne que le monde. — Le culte primitif.

362. — Les premiers hommes ont connu et adoré un seul Dieu.

On donne à la religion, telle qu'elle a été pratiquée avant Moïse par les adorateurs du vrai Dieu, le nom de religion patriarcale ou de religion primitive (6). La Genèse nous montre que le culte religieux est aussi ancien que le monde. Le premier homme a connu et adoré un seul Dieu, créateur de tout ce qui existe et gouvernant le monde par sa Providence. Adam a cru sur ce point ce que nous croyons, et les premiers hommes ont professé la même foi que nous, quoique ils n'aient pas connu toutes les vérités qui nous ont été révélées dans la suite des temps. Ceux donc qui soutiennent aujourd'hui que la religion s'est développée par degrés, qu'elle a commencé par un grossier fétichisme, c'est-à-dire par l'adoration d'objets matériels, et qu'elle s'est ensuite épurée, en passant du polythéisme au monothéisme, contredisent formellement le témoignage de la plus certaine des histoires.

(1) Cf. Ez., XXI, 26-27, dans le passage qui fait allusion à la prophétie de Jacob.
(2) Apoc., V, 5.
(3) Heb., VII, 14.
(4) Is., IX, 5-6; XI, 1-10.
(5) Eph., II, 14.
(6) Cf. Goldhagen, *Meletema de religione Hebræorum sub lege naturali*, in-8°, Mayence, 1759 (dans Migne, *Cursus theol.*, t. XV, col. 9-32).

363. — En quoi consistait le culte primitif.

1° La Genèse ne nous fait connaître qu'accidentellement en quoi consistait le culte patriarcal. L'histoire de Caïn et d'Abel nous apprend que les premiers hommes offraient à Dieu des *sacrifices*. Ce fait est confirmé par la distinction des animaux purs et impurs que mentionne le récit du déluge ; elle semble supposer que, déjà à cette époque, le Seigneur avait désigné les animaux qui pouvaient lui être immolés comme victimes (1). On lui faisait aussi hommage des fruits de la terre (2). L'origine du culte public et solennel est marquée au temps d'Énos (3).

2° Les sacrifices avaient lieu sur des *autels*. Noé en construit un après le déluge; Abraham de même, près de Sichem, sous le térébinthe de Moréh ; plus tard entre Béthel et Haï, et enfin dans la vallée de Mambré, près d'Hébron ; Isaac à Bersabée, Jacob à Sichem et à Béthel. C'étaient sans doute des monceaux de terre et de pierres. Il n'est point question de temples ou de maisons élevées en l'honneur de Dieu pendant la période patriarcale, parce que les patriarches menaient la vie nomade et habitaient sous la tente, tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. C'étaient les aînés qui remplissaient les fonctions sacerdotales, revêtus de vêtements particuliers (4). En dehors du peuple de Dieu, deux personnages sont néanmoins mentionnés comme prêtres, Melchisédech et Jéthro.

3° Outre les autels, les patriarches avaient coutume d'élever, sur les lieux où ils avaient été favorisés de visions célestes, en souvenir de ces grâces, *des pierres monumentales* qu'ils consacraient par une onction d'huile. Ces pierres étaient fort différentes des bétyles (βαιτύλια) auxquels les Phéniciens et d'autres peuples orientaux rendaient un culte idolâtrique. Les bétyles étaient des météorites.

(1) Gen., VIII, 20. Cf. XV, 9; n° 326.
(2) Cf. Deut., XXVI, 2.
(3) Gen., IV, 26.
(4) Cf. Gen., XXVII, 27.

Moïse défendit plus tard d'ériger des pierres semblables, afin de prévenir tout danger d'idolâtrie (1).

4° Il y a tout lieu de penser que les patriarches observaient le jour du *sabbat*, car Moïse paraît toujours le donner comme une institution ancienne (2), et les monuments assyriens semblent indiquer qu'il était sanctifié de toute antiquité dans la patrie d'Abraham.

5° Les autres traces de culte que nous rencontrons pendant la période patriarcale sont le *serment* (3), et le *vœu* (4). — Nous ignorons complètement de quelle manière les Israélites honorèrent le vrai Dieu en Égypte.

6° Comme défense positive faite aux hommes avant la loi mosaïque, la Genèse (5) mentionne celle de l'effusion du sang humain portée après le déluge. Les rabbins énumèrent sept préceptes qu'ils appellent *noachiques*, parce qu'ils auraient été donnés à Noé; les païens eux-mêmes y étaient soumis : 1° Éviter l'idolâtrie; 2° le blasphème; 3° l'effusion du sang; 4° la manducation du sang; 5° les péchés contre nature; 6° la rapine; 7° vivre en société et respecter l'autorité (6).

(1) Lev., XXVI, 1. Sur les bétyles, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 354.
(2) Gen., II, 3; Ex., XVI, 25; XX, 8. Cf. n° 270.
(3) Gen., XXIV, 2; XLVII, 20.
(4) Gen., XXVIII, 20-22.
(5) Gen., IX, 5-6.
(6) Voir Noël Alexandre, *Hist. eccles.*, *Dissertatio de Noachidarum præceptis*, t. I, p. 27.

CHAPITRE VII.

MOISE.

Grandeur de Moïse. — Sa naissance, son enfance. — Il quitte l'Égypte. — Il affranchit son peuple par ses miracles. — Exode. — La colonne de nuée. — Départ d'Israël pour le Sinaï. — De la manne. — Loi donnée sur le mont Sinaï. — Départ du Sinaï; révoltes des Israélites. — Balaam. — Derniers jours de Moïse.

364. — Grandeur de Moïse.

Le plus grand personnage de l'Ancien Testament, c'est Moïse, le fondateur de la nationalité israélite, le libérateur et le législateur de ses frères, celui de tous les hommes qui a eu avec Dieu les rapports les plus familiers et les plus étendus (1). Son histoire se partage chronologiquement en trois périodes distinctes (2), inégales quant à l'importance, mais égales quant à la durée, qui est de quarante ans pour chacune. Nous allons étudier les principaux faits de sa vie et les événements de l'histoire d'Israël qui s'y rattachent, en suivant l'ordre dans lequel ils se sont accomplis. La législation même qu'il donna à son peuple fera l'objet d'un chapitre particulier.

365. — I. Naissance et enfance de Moïse.

Moïse naquit vers l'an 1500 avant J.-C., de la tribu de Lévi (3), de la famille de Caath (4), la principale de cette tribu. Les rois indigènes de l'Égypte avaient réussi, à cette époque, à expulser du Delta les princes étrangers, appelés

(1) Πρῶτος ἁπάντων ὁ θαυμασιὸς θεολόγος τε καὶ νομοθέτης, Eusèbe, *Præp. Ev.*, VII, 9, t. XXI, col. 529. Cf. Philon, *Vit. Mos.*, I, 80 : Αὐτός νομοθετῶν ἄριστος, *Opera*, Paris, 1840, p. 656. Voir le développement, *ibid.* Μωϋσῆς ὁ τῆς θεολογίας ὠκεανός, Théodoret, *Thérapeutique*, *Serm.* 2, t. LXXXIII, col. 841.

(2) Act., VII, 23, 30, 36.

(3) Ex., II, 1-2.

(4) Ex., VI, 18.

Hyksos ou pasteurs (1), sous la dynastie desquels Joseph avait été premier ministre. Les pharaons de la XIXe dynastie opprimèrent les Hébreux, de même race que les anciens



70. — TÊTE D'UN ROI HYKSOS. D'après une photographie.

envahisseurs de l'Égypte, et leur ordonnèrent de noyer tous leurs enfants mâles. Le jeune Moïse, exposé sur le Nil dans une nacelle de papyrus, fut sauvé de la mort par la fille de

(1) Voir C. de Cara, *Gli Hyksôs o re Pastori di Egitto*, in-8°, Rome, 1889. Les Hyksos étaient comme les Hébreux, d'origine asiatique. Voir, Figure 70, une tête de roi pasteur d'après l'*Egypt Exploration Fund.*

Ramsès II (Sésostris), appelée Thermuthis, d'après Josèphe (1). Après avoir sucé le lait de sa mère, qui devint sa nourrice et lui inspira assurément tout à la fois l'amour du vrai Dieu et de son peuple opprimé, il fut élevé à la cour, reçut une éducation royale et apprit toutes les sciences des Égyptiens (2). C'est ainsi que la Providence le préparait, à l'insu des hommes, au rôle important qu'elle lui destinait.

366. — II. Moïse est obligé de quitter l'Égypte.

Dieu semble avoir fait germer en Moïse, lorsqu'il eut atteint l'âge de 40 ans, le désir de travailler à l'affranchissement de son peuple : c'est ce que témoigne le meurtre de l'Égyptien, qu'il tua pour venger un Israélite opprimé (3). Mais les Hébreux n'étaient pas mûrs pour la délivrance. Les circonstances politiques étaient défavorables, il est vrai, parce que Ramsès II gouvernait alors l'Égypte avec une main de fer et dans tout l'éclat de sa gloire (4). Toutefois les pharaons eussent-ils été moins puissants, la race d'Abraham était trop avilie par l'esclavage pour songer à secouer le joug. Ce n'étaient plus les fiers et fougueux enfants de Jacob, qui ne pouvaient endurer l'outrage fait à leur sœur Dina et le



71. MOMIE DE RAMSÈS II.
D'après une photographie.

(1) *Ant. jud.*, II, IX, 5. Sur tous ces faits, cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 233 sq.
(2) Act., VII, 22.
(3) Ex., II, 11-15; cf. Act., VII, 24.
(4) Voir, Figure 71, la momie de Ramsès II, d'après une photographie.

vengeaient par le fer et le feu, c'étaient des âmes serviles. Seule, la tribu de Lévi semble avoir conservé plus de vigueur et d'énergie, à en juger par le rôle qu'elle joue dans les événements de cette époque (1).

Dans cet état de choses, Moïse, coupable du meurtre d'un Égyptien, dut s'enfuir pour échapper aux dangers que lui faisait courir son action (2). Il se retira en Madian, dans un pays où il n'avait plus à craindre le pharaon, et où, grâce aux caravanes qui faisaient le commerce entre l'Asie et l'Égypte, il pouvait être renseigné sur les événements qui se passaient dans la vallée du Nil. Là, il épousa une fille de Jéthro, scheik et pontife, comme Melchisédech, et homme d'une grande sagesse (3).

367. — III. La vision de l'Horeb.

Moïse demeura 40 ans dans le désert. Par ce long séjour, Dieu voulait lui faire bien connaître à l'avance les lieux où il devait donner la loi à son peuple. Au bout de ce temps, il apparut à son serviteur; dans la sublime vision de l'Horeb, il souleva en sa faveur un coin du voile qui le cache aux regard de l'homme et lui révéla, sur sa nature, ce que l'Ancien Testament devait nous faire connaître de plus profond : je suis l'Être, je suis le vivant, Jahvé ou Jéhovah (4). La

La momie de ce roi a été découverte en 1881 à Deir-el-Bahari, et elle est conservée maintenant sous verre au musée de Ghizéh, près du Caire.

(1) Cf. I Reg., II, 27-28; Ex., IV, 27-31; XXXII, 26-27; Num., XXV, 6-12; XXVI, 6; Ps. CV, 30.

(2) On a observé avec raison que les détails que donne l'Exode, II, 13-14, sont une preuve de la véracité de l'historien, car la fuite de Moïse est occasionnée par la méchanceté de ses frères non moins que par l'hostilité des Égyptiens.

(3) Ex., XVIII.

(4) Ex., III, 14; VI, 3. — La véritable prononciation de Jéhovah paraît être Iahvéh. Il est certain que la prononciation de Jéhovah n'est pas exacte; les Hébreux, ne prononçant jamais le nom ineffable par respect, lui ont toujours substitué, dans la lecture, là où il se rencontre dans le texte sacré, un autre nom divin, ordinairement *Adonaï*, « Seigneur, » ou *Élohim*, « Dieu. » De là vient que les Septante et S. Jérôme ont rendu יהוה, Yhvh, par ὁ Κύριος et *Dominus*. Quand le texte hébreu fut

révélation du Nouveau Testament nous a fait pénétrer plus avant dans la vie intime de Dieu et nous a montré clairement trois personnes en une substance unique, mais elle ne nous en a pas appris davantage sur la nature même de Dieu, l'*ens simpliciter* (1).

C'est là le premier acte du grand drame de la délivrance d'Israël, affranchi du joug de fer de l'Égypte. Il caractérise parfaitement l'œuvre que va faire Moïse et nous en donne le sens et la portée : le but de Dieu, et par conséquent de son serviteur, n'est pas exclusivement national ou politique; il est principalement religieux; conserver la vraie religion et le dépôt sacré de la révélation, telle est la mission du peuple hébreu, la clef de toute son histoire : « Esto tu populo *in his quæ ad Deum pertinent* (2). »

Le Seigneur révéla cette vocation d'Israël à Moïse d'une manière claire et précise. C'est ce qui a fait de lui le plus grand prophète de l'Ancien Testament (3). Il remplit si bien les vues de Dieu, il réussit si complètement à jeter, pour ainsi dire, son peuple dans le moule divin, qu'il en fit, malgré de nombreuses défaillances, le conservateur du culte de Jéhovah et de la révélation (4).

368. — Retour de Moïse en Égypte; dispositions de son peuple.

Moïse, obéissant à la vision de l'Horeb, retourna en Égypte (5). De grandes difficultés l'y attendaient, du côté d'Israël, dont l'âme était abaissée par la servitude; du côté surtout du pharaon, qui était probablement alors Méneph-

ponctué, les Massorètes, à cause de l'usage de leur nation, mirent sous le nom יהוה, non pas les voyelles véritables, mais celles d'Adonaï.

(1) Comme toutes les théophanies de l'Ancien Testament, celle-ci était parfaitement appropriée à l'état dans lequel se trouvait Israël. Dieu apparaissant dans un buisson ardent qui ne se consumait pas, attestait que son peuple, quoique plongé dans la fournaise de l'affliction, ne serait pas détruit. Act., VII, 29-33; Philo, *Vita Mos.*, I, 12.

(2) Ex., XVIII, 19; cf. X, 25 sq.; VIII, 26 sq.

(3) Num., XII, 7-8; Ose., XII, 13.

(4) Voir n° 375.

(5) Ex., IV, 20.

tah (1), fils et successeur de Ramsès II. Il trouva cependant deux points d'appui considérables, chez les Hébreux, pour



72. — PORTRAIT DE MÉNEPHTAH. D'après Lepsius.

faire accepter sa mission surnaturelle : c'était 1° le souvenir demeuré toujours vivant parmi eux de la promesse faite à

(1) Voir, Figure 72, le portrait de Menephtah, tel qu'il s'est fait représenter sur ses monuments. Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth. III, Bl. 298.

leurs pères et leur assurant la possession future de la terre de Chanaan (1). Ils n'avaient pas oublié les engagements solennels du Seigneur envers leur race, non plus que les bénédictions de Jacob mourant (2); ces paroles prophétiques empêchaient de s'éteindre dans leur cœur la flamme de la foi et de l'espérance. Ils se rappelaient aussi que Jacob avait été enterré dans la Terre Promise et que leurs pères avaient juré à Joseph d'emporter ses ossements en Chanaan, quand ils iraient en prendre possession (3). Ces souvenirs avaient même encouragé les plus braves d'entre eux à entreprendre des campagnes ou au moins des razzias en Palestine, d'après des indications d'ailleurs sommaires et vagues du premier livre des Paralipomènes. C'est ainsi qu'il est question d'une expédition tentée par les Éphraïmites contre les habitants de Geth, dont ils voulaient prendre les bestiaux et qui les massacrèrent (4); d'une fille d'Éphraïm, qui fonda, en Chanaan, Béthoron et quelques autres villes; de la famille de Séla, de la tribu de Juda, laquelle domina en Moab (5).

2° Le second point d'appui que trouva Moïse, ce fut l'oppression même sous laquelle son peuple était accablé. Le chapitre premier de l'Exode nous montre quels étaient les indignes traitements infligés par le pharaon aux Israélites. L'égyptologie a surabondamment confirmé le récit biblique : elle nous montre Ramsès II sous un jour plus odieux encore, s'il est possible. Son fils Menephtah, qui gouvernait du temps de l'exode, avait continué la politique barbare de son père (6).

(1) A Abraham, Gen., XV, 16; XVII, 8; à Isaac, XXVI, 3; à Jacob, XXVIII, 13; XLVI, 4.
(2) Gen., XLVIII, 22; XLIX.
(3) Gen., XLIX, 29; L, 23-24.
(4) I Par., VII, 21. Voir Calmet, *in locum*, p. 68-69.
(5) I Par., VII, 24; IV, 21-23. Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd. t. IV, p. 372-374.
(6) Voir *La Bible et les découvertes modernes,* 5e éd., t. II, p. 285.

369. — Moïse obtient par ses miracles l'affranchissement de son peuple.

Cependant, malgré le souvenir toujours vivant des promesses faites aux patriarches et la dureté du joug égyptien, Moïse n'aurait point réussi à entraîner son peuple et à le faire obéir aux ordres de Dieu, si le Seigneur ne l'avait armé d'un pouvoir surnaturel qui lui fit briser tous les obstacles. Les pharaons avaient un trop grand intérêt à retenir des esclaves qui leur étaient utiles, pour ne point entraver de toutes manières la mission de leur libérateur. Celui-ci voulait se servir des maux de ses frères, afin de leur inspirer le dégoût de la servitude. Le roi d'Égypte essaya de rendre odieux aux Israélites celui qui travaillait à les affranchir, et il y réussit. Il aggrava les corvées qu'il leur imposait (1), afin qu'ils n'eussent point le loisir de tramer une révolte, mais surtout afin de les irriter contre l'homme qui, en leur soufflant des idées d'indépendance, avait attiré sur eux des charges nouvelles et plus intolérables encore. Moïse ne par-



73. — BRIQUE ÉGYPTIENNE, PORTANT LE NOM DE RAMSÈS II.

(1) Voir, Figure 73, une brique portant le nom de Ramsès II et, Figure 74, des captifs égyptiens fabriquant des briques comme les Hébreux.



74. — CAPTIFS FABRIQUANT DES BRIQUES EN ÉGYPTE POUR LA CONSTRUCTION D'UN TEMPLE DE THÈBES.

vint à rendre le courage aux Hébreux et à triompher de l'opposition et de la mauvaise volonté de Ménephtah que par d'éclatants miracles (1). Il dompta les Égyptiens par une suite de fléaux, connus sous le nom des dix plaies d'Égypte (2).

370. — Les dix plaies d'Égypte.

Les dix plaies d'Egypte sont de nature diverse : quelques-unes sont naturelles en elles-mêmes, mais elles sont toutes miraculeuses dans leur application et dans les circonstances qui les accompagnèrent. 1° La première fut le changement des eaux du Nil en sang, miracle qu'il ne faut pas confondre avec la coloration annuelle du Nil en rouge, au mois de juillet. — 2° La seconde consiste dans une invasion extraordinaire de grenouilles. — 3° La troisième, dans une invasion de moustiques. — 4° La quatrième, dans une invasion de mouches dont l'espèce n'est pas déterminée avec certitude. — 5° La cinquième fut une épizootie qui fit périr un grand nombre d'animaux. — 6° La sixième, une maladie qui couvrit les hommes d'ulcères. — 7° La septième, un orage violent qui ruina les récoltes. — 8° La huitième compléta le précédente : une armée de sauterelles acheva de détruire tout ce qu'avait épargné la grêle. — 9° La neuvième plongea l'Égypte dans les ténèbres. — 10° La dixième, la plus terrible de toutes, fut la mort de tous les premiers-

(1) Les paroles de Dieu, Ex., VII, 3 : *Ego indurabo cor ejus* [*Pharanis*], ont servi de prétexte à de nombreuses attaques contre le texte sacré. S. Augustin répond : *Indurat cor non apponendo gratiam* [efficacem], *non autem impellendo ad malitiam.* Voir Cornelius a Lapide, Migne, *Cursus C. S. S.*, t. V, col. 981. Ce commentateur remarque du reste avec raison, col. 979 : « Quoties noster interpres in Exodo vertit *ingravatum est*, accipe : *ingravavit se cor*, id est, *voluntas Pharaonis;* sic enim Hebræa ubique vertas. Ipse ergo Pharao proprie et positive se induravit, Deus vero permissive et indirecte. Ita censent et explicant passim Patres omnes et interpretes catholici. » Cf. S. Augustin, *Quæst.* XVIII, XXIV, XXXVI, *in Exod.*, t. XXXIV, col. 601, 603, 607.

(2) Sur les *incantationes Ægyptiacas*, Ex., VII, 11, et le pouvoir des démons, voir S. Augustin, *De Civ. Dei*, XVIII, 18, t. XLI, col. 574; *De Trin.*, l. III, c. 8, t. XLII, col. 875; S. Thomas, I, q. 114, a. 4. Cf. cependant Bergier, *Dictionnaire de théologie*, article *Magicien.*

nés du pays, à l'exception des enfants des Hébreux, qui furent à l'abri de cette plaie comme de toutes les autres. — Le souvenir de ces merveilles resta profondément gravé dans la mémoire d'Israël : le Psalmiste les chanta (1), et l'un des derniers par la date des écrivains de l'Ancien Testament, l'auteur de la Sagesse, les décrivit en grec, à la fin de son livre (2).

371. — Sortie d'Égypte.

Quand Dieu, par la main de Moïse, frappa l'Égypte des dix plaies, la cour était à Tanis (3). Les Hébreux habitaient au sud de cette ville, à Ramsès et à Pithom, aujourd'hui Tell-el-Maskhuta (4), et dans les environs. C'est de là qu'ils partirent après avoir célébré la première Pâque, lorsque, après la mort de tous les premiers-nés des Égyptiens, Menephtah eut enfin consenti à leur départ (5). Ils se dirigèrent d'abord vers le nord-est, pour aller prendre la route directe de la Palestine, qui longeait le bord de la Méditerranée, jusqu'à Gaza, ville qui faisait partie de la Terre Promise; mais au bout de deux jours de marche, Dieu leur ordonna de revenir sur leurs pas, vers le sud. Ils étaient arrivés à l'extrémité de la mer Rouge, au nord-ouest de la pointe septentrionale de ce que nous appelons aujourd'hui le golfe de Suez, lorsque Menephtah, regrettant de leur avoir permis de partir, se mit à leur poursuite avec ses chariots. Il atteignit bientôt les Hébreux, qui se trouvèrent ainsi enfermés

(1) Ps. LXXVII.

(2) Sap., XVI-XIX. — Pour les développements et les détails sur les plaies d'Égypte, on peut voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 285-341.

(3) Ps. LXXVII, 12, 13.

(4) Pour la description de Pithom, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 260 sq.

(5) Les Hébreux, en quittant l'Égypte, empruntèrent ou plutôt demandèrent aux Égyptiens, comme le porte le texte original, Ex., XII, 35-36, des bijoux et des vêtements, parce que c'étaient des objets précieux qu'il était le plus facile d'emporter. Ils leur furent donnés, par la permission de Dieu, sous le coup de la terreur causée par la dixième plaie; ce n'était qu'une compensation partielle des immeubles considérables qu'ils laissaient, en partant, entre les mains des Égytiens.

au sud par les eaux de la mer, à l'ouest par la chaîne du Djébel-Attaka ; au nord et à l'est par l'armée égyptienne. Tout était humainement perdu; mais Dieu n'avait voulu les réduire à cette extrémité que pour se les attacher à jamais par une reconnaissance éternelle. Sur son ordre, Moïse commanda à la mer, et Israël passa de l'autre côté du golfe, entre deux murailles d'eau, qui se refermèrent sur leurs ennemis pour les engloutir, quand ils essayèrent de prendre la même route. Tel fut le passage de la mer Rouge, l'un des plus grands miracles qu'enregistrent nos Saints Livres.

Moïse le chanta, aussitôt après la délivrance de son penple, dans un admirable cantique; les psalmistes et les prophètes le chantèrent à leur tour, et S. Paul, dans ses Epîtres, redisait aux premiers chrétiens cet insigne bienfait du Seigneur, figure du baptême (1).

372. — La colonne de nuée.

Le passage de la mer Rouge, qui s'opéra pendant la nuit, fut favorisé par un autre miracle, celui de la colonne de nuée. Dès le départ des Hébreux, elle les protégea le jour contre le soleil et les éclaira la nuit. Pendant qu'ils traversaient les eaux, elle était lumineuse de leur côté, obscure du côté des Égyptiens. Elle les accompagna tout le temps qu'ils vécurent dans le désert (2). — Les rationalistes ont voulu réduire cette colonne miraculeuse à une simple lanterne. « Dans tout l'Orient, dit M. Léon de Laborde, les caravanes et les troupes armées qui marchent la nuit pour éviter la chaleur du jour, se font précéder par des porteurs

(1) I Cor., x, 2. — Rollin, dans un morceau célèbre de son *Traité des Études*, t. II, p. 138 sq., a fait ressortir les beautés littéraires du cantique de Moïse. Ce travail est reproduit tout au long dans M. l'abbé Drioux, *Cours de littérature, style, composition et poétique*, éd. de 1851, p. 404 sq. — Pour la sortie d'Égypte et le passage de la mer Rouge, cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 362-431.

(2) Ex., XIII, 21-22; XIV, 19-20; Num., IX, 21; XIV, 14; II Esd., IX, 19; I Cor., x, 1.

de fanaux à cheval ou à pied. Ces fanaux, qui éclairent la route et évitent les rencontres gênantes dans un défilé ou sur un pont, sont en forme de réchauds, placés au bout d'une pique. Le feu y est entretenu avec du bois résineux ou de la résine en pâte. Lorsque je quittai Constantinople, ces réchauds, appelés *maschlas*, avaient trouvé place parmi les rares ustensiles de notre équipement de voyage, et plus d'une fois, pour atteindre la halte du soir, si nous étions surpris par la nuit, nous allumions nos fanaux. Une grande caravane, comme celle de la Mecque ou celle des pèlerins du Jourdain, qui marche dans le désert, ainsi éclairé, offre le spectacle le plus fantastique. Ces lueurs, tantôt claires, tantôt sépulcrales, rendues plus vives par le reflet des armes et la variété des couleurs des vêtements, éclairent la plaine et, au milieu d'elle, les hommes qui semblent des fantômes. Dans les villes, on se sert également de ces *maschlas*, et ils sont à une ou plusieurs branches, selon le luxe qu'on y met... Dans l'antiquité, Xénophon parle d'un roi de Sparte qui, partant pour la guerre, se fait précéder par un porteur de fanaux, et Curtius (1) nous apprend qu'Alexandre avait adopté un signal semblable pour servir de point de ralliement à son armée : signal qui jetait du feu la nuit et de la fumée le jour. Tous ces faits sont dans l'ordre très naturel des choses et ne sont pas plus extraordinaires que le pain qu'on cuit ou l'habit dont on se couvre. C'est le résultat de l'industrie des hommes. Si les Israélites n'avaient eu devant eux que la fumée ou le feu des réchauds de ce genre, il n'en eût pas été davantage question, ce fait serait resté confondu avec tous les événements aussi simples d'une vie de voyage; mais puisque Moïse parle d'une colonne miraculeuse, qui est de fumée le jour et de feu la nuit; que cette colonne sert de guide et que l'Éternel la conduit (2); qu'elle devient, selon l'occasion, ténébreuse d'un côté et lumineuse de l'autre (3), [il est clair qu'il entend raconter un

(1) Q. Curtius, v, 2.
(2) Num., xiv, 14.
(3) Ex., xiv, 19.

vrai miracle, produit par l'intervention surnaturelle de Dieu] (1). »

373. — Départ pour le Sinaï.

Mais il ne suffisait pas au Seigneur d'avoir arraché Israël au joug de l'Égypte; il fallait que de ces esclaves, de ces fellahs courbés sous la corvée, il fît un peuple, lui donnât une loi et surtout ravivât ses sentiments religieux pour le rendre digne de la mission qu'il lui confiait, celle de conserver le dépôt de la révélation. Il le conduisit donc aux lieux mêmes où il avait chargé Moïse de l'affranchir, c'est-à-dire au Sinaï.

Les Hébreux mirent deux mois à se rendre du golfe de Suez à la montagne du Sinaï. Pendant ce temps eurent lieu plusieurs événements dont il est nécessaire de parler (2).

374. — De la manne.

1° Le libérateur des Hébreux était loin d'être au bout de ses épreuves, après avoir quitté l'Égypte. Il était à la tête de deux à trois millions d'hommes, et, sur l'ordre de Dieu, il les avait conduits dans un désert sans ressources. Quand ils eurent épuisé les provisions qu'ils avaient emportées avec eux (3), ils se demandèrent avec anxiété : Comment vivre? comment se nourrir? Ils avaient commencé à murmurer à Mara (4), à cause de la disette d'eau potable; l'impossibilité de se procurer des vivres augmenta bien davan-

(1) L. de Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode et des Nombres*, 1841, p. 72-73.

(2) Sur la route suivie par les Israélites, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 142 sq.

(3) Il resta toujours aux Israélites un peu de farine et des troupeaux, puisque le texte sacré nous montre les chefs de tribu offrant à Dieu en sacrifice de la farine et des victimes, Num., VII, 13 sq.; Lev., VIII, 2, 26, 31 sq.; IX, 4; X, 12; XXIV, 5 sq. Il leur était aussi permis d'acheter aux Bédouins du désert ce qu'il leur plaisait de se procurer, Deut., II, 6; cf. Jos., I, 11. Mais il était absolument impossible aux Hébreux de vivre dans la solitude sans une nourriture miraculeuse, comme nous allons le voir.

(4) Ex., XV, 24.

tage encore leurs murmures (1). Après les prodiges signalés que Dieu avait accomplis déjà en leur faveur, ils auraient dû avoir en lui pleine confiance et compter sur sa bonté paternelle; mais leur défiance était incorrigible. Le Seigneur n'en subvint pas moins à leurs besoins, il leur envoya des nuées de cailles (2) et la manne. La manne ne cessa pas de tomber du ciel pendant quarante ans, pour les nourrir.

2° Les rationalistes ont nié que la manne fût un aliment miraculeux. Il faut établir contre eux qu'elle était véritablement un don accordé surnaturellement à son peuple par le Seigneur.

On rencontre dans certaines régions du désert du Sinaï (3) une manne naturelle comestible; les Bédouins l'appellent encore aujourd'hui, *manna essemma* ou *manne céleste* (4). C'est une gomme blanchâtre, exhalant une odeur parfumée, qui découle du tamaris, *Tamarix mannifera* (5). Le tamaris

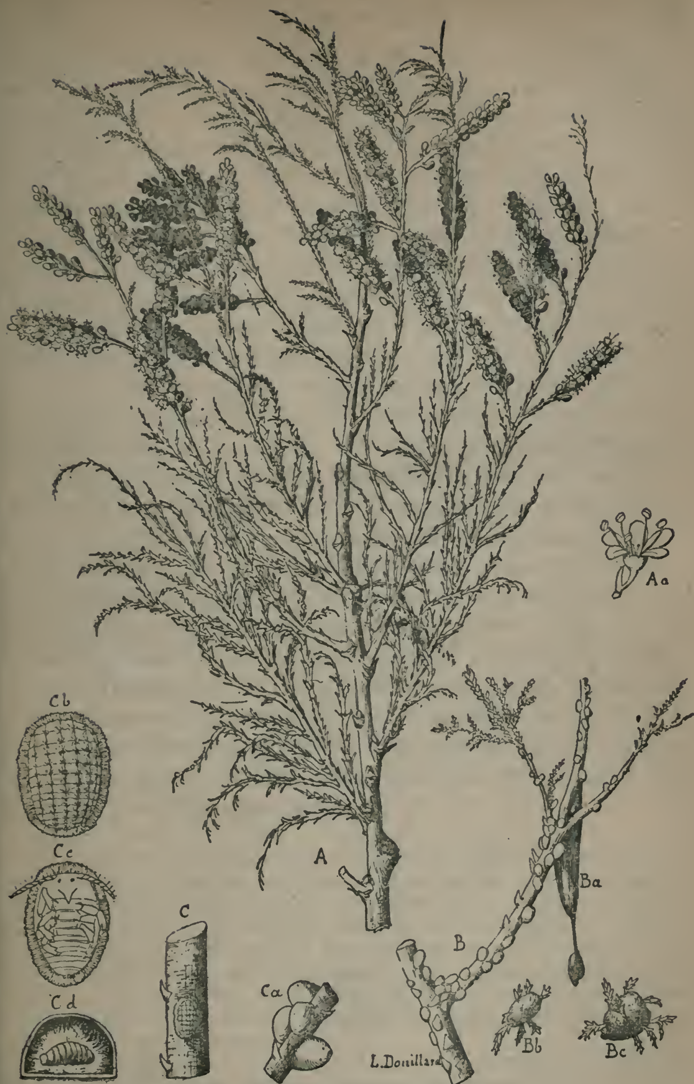
(1) Ex., XVI, 2-3.

(2) Sur les cailles, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 463-468; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 414.

(3) Ritter, *Die Sinai-Halbinsel, Palästina und Syrien*, Berlin, 1848-1855, t. I, p. 165, 216, 488, 632, 647, 671, 838, 1050, 1060; t. II, p. 562, 589, 593, 1197.

(4) Ce nom de manne a sans doute été donné par les Arabes à la gomme du tamaris, à cause de quelques traits de ressemblance qu'ils ont remarqués entre cette gomme et la manne miraculeuse.

(5) Voir, Figure 75, le *tamarix mannifera*, dessiné par M. l'abbé Douillard, sur le spécimen cultivé au jardin des Plantes de Paris. — A, tige, feuilles, boutons et fleurs. — A *a*, fleur grossie. — B, rameau couvert d'insectes, d'après Ehrenberg, *Symbolæ physicæ... insectorum* decas Ia, *Insecta*, n° 1, pl. I-X. — B *a*, Goutte de manne tombant du rameau. — B *b*, B *c*, manne tombée à terre et mélangée de feuilles de tamarix. — C, tronçon de rameau avec insecte grossi au microscope. — C *a*, rameau avec un insecte femelle grossi au triple. — C *b*, *coccus manniparus* grossi trente fois, vu de dos. — C *c*, *coccus manniparus*, vu en-dessous. — C *d*, larve du *coccus manniparus*. — Voici la naïve description que fait de la manne d'Arabie, d'après le doyen du chapitre de Mayence, Bernard de Breydenbach (qui entreprit en 1482 un pèlerinage au mont Sinaï, publié in-folio en 1486 sous le titre d'*Opusculum sanctarum peregrinationum)*, un carme de Pont-Audemer, frère Nicole Le Huen : « En ceste vallée où est le monastère (le couvent de Sinaï), et es aultres prochaines autour du Synay, on treuve de la manne le moys d'aoust et de septembre tant seulement, laquelle est cuillie



75. — TAMARIX MANNIFERA.

croît dans la partie occidentale de la péninsule du Sinaï, dans l'Arabie Pétrée, en Moab et en Galaad. Dans la péninsule du Sinaï, le suintement de la gomme qui découle de cet arbrisseau a lieu aux mois de mai et de juin, surtout après les hivers pluvieux. Quand cette saison a été sèche, la gomme manque complètement. Elle a le goût du miel. Ehrenberg avait cru que c'était la piqûre d'un petit insecte, auquel il donna le nom de *coccus manniparus*, qui faisait couler la manne des branches du tamaris, mais c'est une erreur (1). Elle tombe par terre, à peu près sous la forme de la gomme qui découle, en France, des cerisiers, des pruniers, des amandiers, et qui se détache quand elle est trop abondante ou qu'elle est détrempée par la pluie. La manne, qu'on recueille ainsi sur le sol, est sale et mélangée d'éléments hétérogènes; les Arabes la mettent dans des pots où ils la font bouillir; ils la tamisent ensuite à travers un linge, pour la purifier, et ils la placent enfin dans des bouteilles de cuir, où on peut la conserver plusieurs années. Les Bédouins indigènes et les moines grecs la mangent avec du pain, en guise de miel, mais non seule ou en forme de gâteaux. Il est certain que cette gomme est incapable d'entretenir les forces et la vie. « Cette manne, dit M. Berthelot, qui ne saurait être suspect, car il prétend que la manne dont parle l'Exode n'est autre que celle du tamaris, cette manne ne saurait suffire comme aliment, puisqu'elle ne contient pas de principe azoté (2). »

par les religieux et Arabes, et la vendent aux pelerins. Ceste manne chiet à l'aube du jour, en manière de pruine ou rausée, et est cuillie sur la pointe des herbes, comme on voit par deca sur lerbe la rausée. Celle que chiet sur les fouilles ou sur la pierre se assemble comme gomme. Au feu ou au soleil se font. Le goust est comme miel et se prend aux dents de celluy qui la mange. Les pelerins en achatent largement. » *Des sainctes pérégrinations de Iherusalem et des avirons et des lieux prochains; du mont de Synay et la glorieuse Katherine*, in-4°, Lyon, 1488, page oii *verso*.

(1) Ritter, *loc. cit.*, t. I, p. 674 sq. On sait que les pucerons sont produits en masse sur les arbres qui suent le miélat, sans qu'on doive les considérer pour cela comme la cause du phénomène.

(2) *Comptes-rendus de l'Académie des sciences*, sept. 1861, p. 586.

3° Telle est la manne que les ennemis de la foi veulent confondre avec celle qui nourrit les Israélites dans le désert. On ne saurait nier qu'il n'existe entre l'une et l'autre certains traits de ressemblance, établis par les naturalistes, mais il est impossible de méconnaître aussi les différences essentielles qui les distinguent.

Les Hébreux reçurent pour la première fois la manne dans le désert de Sin, après le huitième campement (1), et elle les accompagna jusque sur la rive orientale du Jourdain pendant l'espace de quarante ans. Elle cessa de tomber quand ils eurent passé le fleuve (2). Durant ces quarante années, elle tomba tous les jours comme une rosée, sur la terre (3), en quantité suffisante pour l'entretien de deux à trois millions d'Israélites. Chacun en ramassait ce qui lui était nécessaire pour sa subsistance et celle de sa famille, un gomor par tête (4). La veille du sabbat, la pluie de manne était double, et chacun devait s'approvisionner pour deux jours, afin de ne point violer le repos du sabbat (5). Les autres jours de la semaine, si l'on en recueillait plus qu'il n'était nécessaire, elle était le lendemain remplie de vers (6). Chacun avec son gomor, quel que fût son appétit, avait la quantité que réclamaient ses besoins (7). La manne tombait du ciel et couvrait la terre comme de la gelée blanche (8). Elle avait la grosseur de la graine de coriandre (9) et la couleur du bdellium, c'est-à-dire qu'elle était blanche. Le bdellium est une gomme résineuse qui coule de la bdella, espèce de palmier; la coriandre est une plante ombellifère

(1) Ex., xvi, 1, 14.
(2) Jos., v, 12.
(3) Num., xi, 9.
(4) Ex., xvi, 16. Le gomor contenait 3 litres 88. Cf. nº 188.
(5) Ex., xvi, 22-24.
(6) Ex., xvi, 20.
(7) Ex., xvi, 18.
(8) Ex., xvi, 14.
(9) Voir Figure 76 : — *a*, coriandre, racine, tige, feuilles, fleurs et fruits, un tiers de la grandeur naturelle; — *b*, fleur grossie au double; — *c*, graine de grandeur naturelle; — *d*, fuit entier ouvert; — *e*, coupe du fruit; — *f*, moitié du fruit vue de l'intérieur et grossie trois fois.

à petites graines rondes. La manne était moulue dans un moulin à bras ou pilée dans un mortier ; on la faisait cuire dans une marmite, et on en formait des tourtes ou des gâteaux qui avaient le goût d'un pain à l'huile (1), ou du miel (2).



76. — CORIANDRE ; TIGE, FEUILLES, FLEURS ET FRUIT.

Les Israélites, dégoûtés de cette nourriture, la traitaient de *cibus levissimus* (3) ; mais ils ne se plaignent cependant jamais de la faim.

D'après les détails donnés par Moïse sur cet aliment miraculeux, on voit donc que ce n'était pas une gomme naturelle. « La manne du tamaris, dit M. Constantin James,

(1) Num., xi, 7-8.
(2) Ex., xvi, 31.
(3) Num., xxi, 5 : *Deest panis, non sunt aquæ, anima nostra jam nauseat super cibo isto levissimo.*

s'étale à la manière d'une rosée sur l'arbuste auquel elle adhère ; il n'en tombe que des parcelles sur le sol ; sa forme n'est pas celle de graines, mais de larmes, d'où le nom de *manne en larmes*, sous lequel on la désigne communément ; sa sécrétion n'offre non plus aucune intermittence ; elle se conserve indéfiniment ; enfin, par l'action du feu, loin de durcir, elle prend la consistance d'un sirop... Ainsi donc, il n'y a rien de fondé, ni même de raisonnable, dans ce rapprochement entre la manne du Sinaï et celle du tamaris. Vouloir que cette dernière ait pu nourrir le peuple hébreu pendant quarante ans, c'est comme si on disait que, dans nos climats, toute une population a pu vivre quarante ans également à l'aide de mûres, ou mieux de graines de ricin, le ricin étant comme la manne un purgatif. » Il fallait, a-t-on calculé approximativement, sept millions de kilogrammes de manne par semaine pour nourrir les Hébreux. La Péninsule entière ne les aurait pas fournis en quarante ans. « Telle est la rareté de l'arbuste qui la produit, dit M. Constantin James, qu'ils n'en auraient pas eu pour un repas (1). » La manne biblique n'était donc pas un fruit du Sinaï, elle était réellement le pain du ciel (2).

375. — Dieu donne la loi à son peuple sur le mont Sinaï.

1° Moïse, après avoir miraculeusement abreuvé les Israélites (3) et triomphé par la prière des attaques d'Amalec (4), arriva enfin au Sinaï, au lieu même où il avait reçu sa mission, et où Dieu voulait donner sa loi à son peuple. Les Hébreux y séjournèrent près de onze mois (5) ; ce n'était pas un temps trop long pour les grandes choses que le Seigneur se préparait à y accomplir, c'est-à-dire la promulga-

(1) C. James, *Les Hébreux dans l'isthme de Suez*, 1872, p. 60-62.

(2) *Pluit illis manna ad manducandum, et panem cœli dedit eis; panem angelorum manducavit homo.* Ps. LXXVII, 24-25. Cf. Ex., XVI, 4; II Esd., IX, 20 ; Ps. CIV, 40 ; Sap., XVI, 20 ; Joa., VI, 31 ; I Cor., X, 3. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 453-463.

(3) Ex., XVII, 6-7.

(4) Ex., XVII, 8-13.

(5) Ex., XIX, 1, et Num., X, 11.

tion du Décalogue, d'un code civil, et surtout d'un rituel religieux, son but principal étant de faire d'Israël le gardien et le conservateur de la révélation.

« Aucun endroit du monde n'était plus propice que le mont Sinaï à l'établissement de la religion mosaïque. Cette chaîne de montagnes d'une hauteur vertigineuse, avec ses cîmes et ses crêtes nues et bouleversées ; le profond silence de la solitude, le voisinage de gorges étroites, enclavées entre de grands murs de rochers, tout invite à la contemplation de l'Éternel. Combien ce peuple facilement impressionnable, si accessible aux émotions religieuses, dut-il être subitement saisi d'une sainte terreur, lorsque, après des marches accablantes, il trouva là le repos et le loisir nécessaires pour se livrer à ses méditations pieuses (1) ! » Le peuple, campé au pied du mont Sinaï, dans la large vallée d'er-Rahah (2) et les vallées adjacentes, était là à l'abri des surprises des habitants de la péninsule ; il avait des pâturages pour ses troupeaux et de l'eau pour ses propres besoins. La multitude, en se rassemblant au point de jonction de la plaine d'er-Rahah et de la plaine d'ed-Deir, pouvait entendre les paroles que lui adressait Moïse du haut du Sinaï qui, à son extrémité septentrionale, appelée aujourd'hui Ras-Soufsaféh, se termine par une pente abrupte presque perpendiculaire et forme une sorte de chaire ou tribune naturelle d'où la voix parvient aisément à ceux qui sont placés au-dessous. La Providence semblait donc avoir préparé ce lieu pour y donner la loi à son peuple.

2° Il avait conservé jusque-là la vraie religion, la religion primitive, mais non sans éprouver pour l'idolâtrie et le po-

(1) Schenkel, *Bibel-Lexicon*, t. IV, p. 245. Cf. pour la description des lieux et la détermination du véritable Sinaï, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 489-499.

(2) Voir la carte, Figure 77. Voici l'explication des chiffres : 1. Ras Soufsaféh. — 2. Chapelle d'Élie. — 3. Sommet du Djébel-Mouça. — 4. El-Boustan. — 5. Couvent. — 6. Colline du veau d'or. — 7. Djébel Moneidjah. — 8. Djébel Ghoubschéh. — 9. Djébel Soné. — 10. Djébel Abou Madhi. — 11. Djébel Aribéh. — 12. Djébel es-Salib. — 13. Djébel ed-Deir. — 14. Udjreb el-Mehd.

lythéisme un vif penchant auquel il n'avait pas toujours su résister, auquel il succomba souvent depuis et au pied même



77. — LE MONT SINAI.

du Sinaï, où, à l'imitation des Égyptiens (1), il adora le veau

(1) Voir, Fig. 78, une stèle du Louvre représentant un Egyptien qui adore, prosterné contre terre, le bœuf Apis. Cette stèle a été trouvée

d'or (1). Mais, malgré la séduction que devait trop souvent exercer sur lui le culte terrible et sensuel des tribus qui l'entouraient, il reçut de la main de Dieu, dans le désert, une empreinte monothéiste ineffaçable, qui subsiste encore. C'est là son honneur et sa gloire, comme aussi la source de son immortalité. Dépositaire du trésor de la révélation, il n'a pas reconnu son Sauveur quand il lui a apporté le salut, mais il est toujours vivant, gardant soigneusement ses Écritures inspirées pour témoigner, devant tous les hommes, de l'unité de Dieu, et, contre lui-même, de la venue du Messie. Tous les autres peuples ont changé de religion, lui seul est resté le même. Les grands empires qui l'ont jadis foulé aux pieds ont depuis longtemps disparu; il n'existe plus de pharaons ni de grands rois, plus de Chaldéens ni de Perses, plus de Grecs ni de Romains; Jupiter et Apollon sont morts; mais il y a encore et il y aura toujours des Juifs.

3° Dans la révélation de l'Horeb, Dieu, Élohim, se mani-

par M. Mariette dans le tombeau des Apis, au Sérapéum. L'Apis ici représenté a vécu vers l'époque de l'exode.

(1) Ex., XXXII. Jusqu'à ces dernières années, les incrédules ont fait de nombreuses objections contre l'histoire du veau d'or. Il était impossible, disait-on, que les Israélites fussent assez habiles en métallurgie pour faire tout ce que raconte l'Exode, surtout dans le désert. — L'égyptologie a montré que, longtemps avant Moïse, les Égyptiens étaient très versés dans l'art de travailler les métaux; elle nous a appris de plus qu'ils exploitaient des mines dans la péninsule même du Sinaï et qu'on y trouvait par conséquent tout ce qui était nécessaire pour fondre l'or et le mettre en œuvre. Pour les preuves et les développements, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 540 sq.; *Mélanges bibliques*, V, *Inscriptions et mines du Sinaï*, 2e éd., p. 278; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 400. — Les lévites punirent les adorateurs du veau d'or en en faisant périr trois mille. C'est le chiffre que portent l'hébreu, la paraphrase chaldaïque, le syriaque, les Septante, l'arabe, l'ancienne Italique, Philon, Tertullien, *Scorp.*, c. III, t. II, col. 129; S. Ambroise, *Epist.* LVI, *ad Romulum*, 1, t. XVI, col. 1227. — La Vulgate dit vingt-trois mille, Ex., XXXII, 28; mais on admet généralement que vingt est de trop. Voir Cornelius a Lapide, *in locum*. — Quant à la conduite d'Aaron qui consentit à fabriquer le veau d'or, S. Ambroise, *loc. cit.*, 3, t. XVI, col. 1225, la juge en disant : « Neque excusare tantum sacerdotem possumus neque condemnare audemus. » — Sur la manière dont Aaron défend ses fils auprès de Moïse, voir la lettre du même Père, *Ep.* LXVII *ad. Simplic.*, t. XVI, col. 1228.

festa à son peuple comme l'Être par excellence, Jéhovah (1), l'Éternel, celui qui vit toujours, qui est la source et le principe de sa propre vie, le moi parfait, l'infini, le Maître de l'univers et la source unique de toute vie, distinct et complètement indépendant de ses créatures. La notion de Dieu, qui sert de base à la législation mosaïque, élève cette législation au-dessus de tout ce que devait connaître le monde avant le Christianisme, et, en même temps, elle élève le peuple hébreu au-dessus de tous les autres peuples anciens en faisant de lui le peuple de Dieu, le peuple saint (2), prédestiné à devenir le levain qui fera fermenter un jour toute la terre et y déracinera l'idolâtrie.

4° Par le premier mot de la loi : « Je suis le Seigneur ou Jéhovah (3), » Dieu donne à sa législation un caractère que nous ne retrouvons nulle part ailleurs. De là découle tout le Décalogue, la religion, la morale, qui doit être la règle des peuples comme des individus. Ce mot résume tous nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes et envers nos semblables; il nous montre quelle est la source de nos obligations, notre premier principe et notre dernière fin. L'homme est tenu de vivre, non pour lui, ni même directement pour ses semblables, mais pour Dieu. Sa fin est surnaturelle. Sa préoccupation principale ne doit pas être son corps, mais son âme; il ne doit pas mettre en première ligne son intérêt, mais la justice. Le dixième commandement du Décalogue, en défendant jusqu'aux mauvais désirs, atteint l'idéal même de la moralité; il fait de la religion une disposition intérieure, et montre que les dehors ne sont rien aux yeux de Dieu, qui pénètre au fond du cœur et veut que les intentions soient pures comme les actes droits.

5° Le Décalogue est le fondement de la religion mosaïque, mais il devait être développé et complété dans ses applications; les Israélites, affranchis de la servitude de l'Égypte et devenus indépendants et libres, avaient besoin d'une orga-

(1) N° 367.
(2) Ex., XIX, 5-6.
(3) Ex., XX, 2; Deut., X, 6.



78. — ADORATION DU BŒUF APIS EN ÉGYPTE. Stèle du Louvre.

nisation religieuse et de lois civiles. Moïse les leur donna, sans distinguer toutefois nettement l'ordre religieux et l'ordre civil, en confondant plutôt l'un et l'autre, parce que tout reposait sur la religion. Nous n'avons pas à exposer ici ses institutions en détail, ce sera l'objet d'un chapitre particulier. Remarquons seulement que le législateur des Hébreux ne créa point d'organisation politique pour les douze tribus; à part quelques règlements spéciaux, les choses restèrent sous ce rapport dans l'état où elles étaient à l'époque des patriarches.

376. — Départ du Sinaï; révoltes des Israélites.

1° Quand la loi eut été donnée au peuple au Sinaï, Moïse en partit pour se rendre dans le pays de Chanaan, « que Dieu voulait donner à Israël (1). » Guidé par la colonne de nuée, il prit le chemin du désert de Pharan (2). Cependant l'indocilité des Hébreux devait retarder longtemps encore la prise de possession de la Terre Promise. Ils avaient irrité Dieu au pied du Sinaï, en adorant le veau d'or (3); ils devaient exciter plus d'une fois encore sa colère, par leur esprit de révolte et leur idolâtrie : quelque temps après leur départ, ils murmurèrent de fatigue et de découragement (*pro labore*), à Thaberah (*Incensio*) (4); puis, par dégoût de la manne et par défaut de viande, à Qibroth Thaavah (5). La première révolte fut punie par l'incendie miraculeux d'une partie du camp, d'où le nom de Thaberah ou Incendie, donné au campement; la seconde, par une plaie surnaturelle, dont le caractère n'est pas expliqué; elle fit périr un grand nombre de coupables, et de là le nom de Qibroth Thaavah ou Sépulcres de concupiscence, qui fut attribué à cette station.

2° Moïse continua cependant sa marche jusqu'à Hazé-

(1) Ex., xx, 12; Deut., v, 16.
(2) Num., x, 11 sq. Sur les campements des Israélites, on peut voir Pseudo-Ambroise, *De* XLII *mansionibus filiorum Israel*, t. XVII, col. 9-40; *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 442 sq.
(3) Ex., XXXII.
(4) Num., XI, 1 sq.
(5) « Sepulcra concupiscentiæ. » Num., XI, 34.

roth (1), et séjourna ensuite à Cadès (2). C'est là qu'il apprit, par les douze espions qu'il avait envoyés en Chanaan, qu'il ne pouvait pénétrer que de vive force dans la Terre Promise, et que des tribus belliqueuses lui en barreraient l'entrée (3). Ce rapport excita les murmures du peuple, qui ne sut pas avoir confiance en Dieu, et pensa à choisir un nouveau chef, afin de retourner en Égypte (4). Moïse, ne comptant que sur le Seigneur, tint tête à l'orage avec une inaltérable douceur et une inébranlable fermeté. Seuls des douze espions, Caleb et Josué cherchèrent, mais sans succès, à rendre un peu de courage à leurs frères abattus. Dieu irrité voulut alors exterminer les rebelles; Moïse, par une admirable prière, obtint leur pardon, non pas complet cependant, car tous ces séditieux incorrigibles furent condamnés à mourir dans le désert, pendant l'espace de quarante ans (5), sans entrer dans la Terre Promise (6). La sentence atteignait tous ceux qui avaient plus de vingt ans, excepté Caleb et Josué. Elle remplit de terreur les coupables, et, par une réaction fréquente dans les mouvements populaires, ils voulurent réparer leur faute par une faute contraire : tombant d'un excès de découragement dans un excès de présomption, ils marchèrent malgré leur chef, mais ils furent taillés en pièces et poursuivis jusqu'à Horma (7). Ainsi échoua l'attaque directe contre la Palestine (8).

3° Cette révolte générale fut suivie quelque temps après de celle de Coré, causée par la jalousie qu'excitait l'élévation d'Aaron au sacerdoce; elle dut blesser d'autant plus le cœur de Moïse qu'elle éclatait dans le sein de sa propre tribu, jusque-là si dévouée à Dieu et si fidèle à sa personne. Coré trouva un appui dans quelques descendants de Ruben,

(1) Num., XI, 34.
(2) Num., XIII, 1, 27.
(3) Num., XIII, 28 sq.
(4) Num., XIV, 4; cf. Deut., I, 26 sq.
(5) Num., XIV, 34.
(6) Num., XIV, 29.
(7) Cf., sur Horma, n° 258, 5°.
(8) Num., XIV, 42-45.

irrités de ce que le droit d'aînesse avait été enlevé à leurs ancêtres. Un châtiment divin punit les coupables (1).

4° Après l'échec d'Horma et la condamnation portée contre les Israélites, il ne fallait plus songer à avancer vers Chanaan, mais battre en retraite et se réfugier dans des lieux peu accessibles et bien connus. Moïse revint donc sur ses pas, dans le désert de Sin, à Cadès (2), où la tradition juive le fait demeurer pendant plusieurs années. Là, le manque d'eau provoqua une nouvelle sédition (3). Le libérateur d'Israël, voyant l'incurable indocilité de ce peuple qui, après avoir reçu tant de marques miraculeuses de la bonté de son Dieu, doutait encore de lui, eut un moment d'hésitation dans sa foi, et le Seigneur, pour l'en punir, le priva de l'honneur d'introduire les enfants de Jacob dans la Terre Promise (4).

5° Cependant près de quarante ans s'étaient écoulés depuis la sortie d'Egypte. Quand le moment d'entrer dans la Palestine fut enfin venu, Moïse se dirigea vers ce pays, non plus par le nord, où les Israélites avaient éprouvé un échec, mais en faisant un mouvement tournant à l'est. Il demanda, par deux fois, aux Iduméens, le libre passage par leur territoire, sans pouvoir l'obtenir (5). Ce refus l'obligea de faire un détour au nord-est, vers le pays du roi chananéen, Arad. La longueur de la route mécontenta le peuple; une nouvelle sédition éclata. Elle fut punie par la morsure de serpents venimeux, auquels n'échappèrent que ceux qui purent jeter les yeux sur le serpent d'airain, élevé par l'ordre de Dieu (6), et figure de Jésus-Christ en croix (7). Les séditions si fréquemment répétées que nous venons d'énumérer montrent d'une manière frappante combien Israël avait de peine à se plier sous le joug du Seigneur : il fallut l'intervention

(1) Num., xvi.
(2) Num., xx, 1.
(3) Num., xx, 2-3.
(4) Num., xx, 12.
(5) Num., xx, 14 sq.
(6) Num., xxi, 6-9.
(7) Joa., iii, 14.

constante et miraculeuse de la Providence pour faire de lui le peuple de Dieu.

377. — Balaam; sa prophétie.

1° Après la défaite des deux rois amorrhéens, Séhon et Og, et la conquête de leurs royaumes de Galaad et de Basan, les Israélites partirent des hauteurs de Phasgah et campèrent dans les plaines de Moab, cette partie de l'Arabah, aujourd'hui El-Ghôr, qui forme la vallée du Jourdain vis-à-vis de Jéricho. Leur camp s'étendait de Bethsimoth ou Beth-Jesimoth à Abelsatim (1). C'est d'Abelsatim ou Sétim (2), que les Israélites partirent plus tard, sous la conduite de Josué, pour entrer dans la terre de Chanaan et la conquérir. Ils étaient donc arrivés maintenant sur les bords de la terre promise à leurs pères ; ils n'en étaient séparés que par les eaux du Jourdain, et le sol qu'ils foulaient sous leurs pieds devait former une partie des possessions de Ruben et de Gad. C'était une heure solennelle dans leur histoire. Dieu choisit ce moment pour leur faire renouveler, par la bouche d'un étranger, Balaam, les prophéties messianiques.

2° Balaam, fils de Béor, était un prophète ou devin célèbre (3), que Balac, fils de Sippor, roi de Moab, appela pour maudire le peuple de Dieu. Balaam était originaire de Péthor, ville située sur les bords de l'Euphrate, dans le nord de la Mésopotamie, comme nous l'ont appris les inscriptions assyriennes qui la mentionnent souvent (4). Mélange singulier de bien et de mal, il était tout à la fois un devin païen, employant les moyens de divination du paganisme, comme l'interprétation des présages (5), et prophète du

(1) Num., xxxiii, 49.
(2) Jos., iii, 1.
(3) Num., xxii, 5; Jos., xiii, 22.
(4) Elles l'appellent *Pitru* et la placent au confluent du Sagur et de l'Euphrate. Inscription de l'obélisque de Salmanasar, l. 38-40; Ménant, *Annales des Rois d'Assyrie*, p. 98; cf. p. 112; *Records of the past.*, t. v, p. 41; *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. ii, p. 572; t. iii, p. 411; t. iv, p. 38, 49, ligne 85.
(5) Num., xxiv, 1; xxiii, 3, 15.

vrai Dieu, qu'il connaissait, qu'il interrogeait et à qui il obéissait, quoique à contre-cœur et non sans résistance (1). Il a beaucoup de traits de ressemblance avec Simon le magicien, dont le cœur non plus n'était pas droit devant Dieu (2). Il faisait sans doute métier de la divination, et les caravanes madianites, qui transportaient les marchandises entre la Mésopotamie et l'Égypte, avaient répandu sa réputation sur les confins de la Palestine.

3° Balac, roi de Moab, effrayé des victoires remportées par les Israélites sur Séhon, roi des Amorrhéens, et sur Og, roi de Basan, envoya des messagers à Balaam, afin qu'il vînt maudire ses ennemis, croyant qu'il en serait délivré par cette malédiction. Le prophète, sur l'ordre de Dieu, refusa d'abord de se rendre aux instances de Balac. Mais ce prince était tenace. Il revint une seconde fois à la charge, et, séduit par les présents et les promesses qui lui étaient faites, Balaam arracha en quelque sorte à Dieu la permission de se rendre au pays de Moab. Comme les dispositions avec lesquelles il se mit en route n'étaient point bonnes, Dieu lui rappela l'obéissance qu'il lui devait, en le faisant instruire par l'âne même qui le portait et qu'un ange arrêta sur le chemin. Il reçut alors l'ordre de continuer son voyage, toutefois avec la condition expresse de ne dire que ce que Dieu lui mettrait dans la bouche.

4° Trois fois pressé par Balac de maudire Israël, trois fois

(1) Les opinions sont partagées sur le vrai caractère de Balaam. — 1° Philon, S. Ambroise, S. Augustin le regardent comme un faux prophète et un païen qui ne connaissait pas la vraie religion et que Dieu força à bénir malgré lui Israël, au lieu de le maudire. — 2° Tertullien et S. Jérôme le considèrent comme un vrai prophète, qui pécha seulement par avarice et par ambition. — Le texte hébreu ne lui donne pas le titre des vrais prophètes, *nabî'* ou *khôséh*, mais celui de *haq-qôsêm* ou devin, Jos., XIII, 22, qui n'est jamais donné qu'à ceux qui pratiquent la divination, *qésem*, interdite par la loi; Deut., XVIII, 10 sq; I Sam., XV, 23; Is., III, 2; Ez., XIII, 9, 23; II (IV) Reg., XVII, 17; Ez., XXII, 28; Jér., XIV, 14. Cf. n° 891, 4°. — Balaam avait cependant une certaine connaissance du vrai Dieu, et il était ainsi capable de recevoir de véritables révélations. Balaam nomme Dieu Jéhovah; Moïse l'appelle Élohim dans tous les passages de cette histoire.

(2) Act., VIII, 13, 15, 21.

Balaam le bénit malgré lui, et comme le roi de Moab s'irritait violemment, le prophète, par l'inspiration du vrai Dieu qui le maîtrise, annonce, dans la plus importante de ses prophéties (1), la venue du Rédempteur et les triomphes d'Israël. Non seulement Balaam voit la ruine des voisins des Hébreux, les Iduméens, les Amalécites, les Cinéens, mais aussi celle des Assyriens, des Grecs et de Kittim (c'est-à-dire Chypre et les Romains venant en Asie par cette île), Israël survivra à tous ces peuples, sous un roi qu'il prédit dans les termes suivants :

> Je le vois, mais pas encore ;
> Je le vois, mais non pas proche.
> Une étoile se lève sur Jacob,
> Un sceptre sort d'Israël ;
> Il brise les chefs de Moab
> Et il déracine tous ceux qui aiment les combats (2).

Cette étoile qui se lèvera sur Jacob, ce sceptre qui brisera les Moabites et tous les ennemis d'Israël, c'est le Messie, comme l'annoncent la solennité du ton, l'éclat des métaphores, l'*extremo tempore* du ỳ. 14 et la tradition unanime des Juifs et des chrétiens; c'est ainsi que l'entendent les Targums. L'idée que cette étoile désignait le Messie était si universellement répandue, que le faux Messie qui parut du temps d'Adrien prit le nom de Barcochébas ou « fils de l'étoile (3). » Les Pères sont d'accord avec la synagogue sur le sens de la prophétie de Balaam.

Il faut remarquer, du reste, que le mot *étoile* est une expression métaphorique qui désigne figurément le Messie, venant éclairer le monde. « Plusieurs auteurs, dit Calmet (4), semblent avoir cru que la prophétie de Balaam regardait l'étoile matérielle qui parut [à la naissance de Jésus-Christ]. Mais cet astre n'était point sorti de Jacob. Il marquait le lever

(1) Num., xxiv, 15-24.

(2) Littéralement : *Les fils de tumulte*. Num., xxiv, 17. Cf. Jer., xlviii, 45; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1346.

(3) Voir n° 86, 2°, note. Voir aussi Matth., ii, 2.

(4) In Num., xxiv, 17.

de la vraie étoile de Jacob... Jésus-Christ était la vraie étoile; l'astre n'était que le signal de sa venue. L'un et l'autre devaient paraître en même temps; mais comme l'étoile matérielle n'était destinée qu'à faire connaître la venue du Messie, dès qu'elle eut accompli cette fonction, elle disparut. »

5° Les prophéties de Balaam sont plusieurs fois rappelées dans l'Ancien Testament (1). Quant à la personne même du prophète, elle est jugée par les Apôtres avec la sévérité qu'elle mérite (2). Entraîné sans doute par la cupidité, il donna aux Moabites et aux Madianites un conseil détestable: celui d'initier les Israélites au culte impur de Béelphégor, pour attirer sur eux la colère de Dieu (3). Ses funestes avis ne réussirent que trop. Beaucoup d'Israélites se laissèrent séduire, et Moïse ne put faire cesser le scandale que par la mort d'un grand nombre de coupables. Balaam lui-même fut puni plus tard de son crime: il fut massacré avec les Madianites (4), exemple terrible pour les serviteurs infidèles qui, poussés par des motifs humains, manquent à leurs devoirs envers Dieu.

378. — Prophétie messianique de Moïse.

Moïse touchait au terme de sa vie. Par l'ordre de Dieu, il rappela au peuple, dans les discours qu'il consigna lui-même dans le Deutéronome, les prescriptions de la loi. Avant de mourir, il annonça la venue du Messie, en disant aux Israélites: *Prophetam de gente tua et de fratribus tuis,* SICUT ME, *suscitabit tibi Dominus Deus tuus; ipsum audies... Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum,* SIMILEM TUI, *et ponam verba mea in ore ejus, loqueturque ad eos omnia quæ præcepero illi* (5). Le prophète qu'annonce Moïse, c'est le prophète par excellence (ὁ προφήτης) (6). Le libérateur

(1) Jos., XXIV, 9-10; Michée, VI, 5; II Esd., XIII, 2.
(2) II Pet., II, 16; Jud., 11; Apoc., II, 14. Cf. *Targum Jer.*, sur Num., XXII, 30; Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, VI, 3.
(3) Num., XXXI, 16.
(4) Num., XXXI, 8.
(5) Deut., XVIII, 15, 18.
(6) Joa., VI, 14. Cf. Act., III, 22.

d'Israël, qui avait affranchi son peuple de la servitude d'Égypte et lui avait donné la loi, était la figure du Messie qui lui fut semblable et supérieur; après Moïse, il n'y eut personne, excepté le Sauveur, en qui fussent pleinement accomplies les paroles que nous venons de rapporter. On les a entendues des prophètes dans un sens collectif, mais la tradition ecclésiastique, et le Nouveau Testament lui-même, les ont rapportées exclusivement à Notre Seigneur (1). C'est ainsi que l'image du Sauveur se dessine de plus en plus nettement : Jacob nous a appris qu'il porterait le sceptre de Juda, son père; Balaam, qu'il éclairerait le monde comme un astre (2); Moïse ajoute qu'il sera prophète, c'est-à-dire l'interprète des volontés de Dieu sur la terre.

379. — Mort de Moïse.

Le législateur des Hébreux annonça aussi aux douze tribus l'avenir qui leur était réservé (3); il les bénit ensuite, et après avoir contemplé du haut du mont Nébo la Terre Promise (4), il rendit son âme à Dieu, à l'âge de 120 ans. Il n'avait été donné à personne de voir, comme lui, le Seigneur face à face, il fut véritablement l'homme de Dieu, chéri de Dieu et des hommes, le fidèle serviteur de Jéhovah, législateur et prophète, poète (5), historien inspiré, mais moins admirable encore par ses privilèges que par ses vertus, sa

(1) Luc, VII. 16; Joa., I, 45; V, 45-47; VI, 14; Heb., I, 1-2.

(2) Voir nos 360 et 377, 4o.

(3) Deut., XXXIII. — Dans Deut., XXXII, nous lisons ce chant dont Bossuet a dit : « Avant que de mourir, il composa ce long et admirable cantique qui commence par ces paroles : *O cieux! écoutez ma voix; que la terre prête l'oreille aux paroles de ma bouche!* Dans ce silence de toute la nature, il parle d'abord au peuple avec une force inimitable; et prévoyant ses infidélités, il lui en découvre l'horreur. Tout d'un coup, il sort de lui-même, comme trouvant tout discours humain au-dessous d'un sujet si grand; il rapporte ce que Dieu dit, et le fait parler avec tant de hauteur et tant de bonté, qu'on ne sait ce qu'il inspire le plus, ou la crainte et la confusion, ou l'amour et la confiance. » Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle, Œuvres*, 2e partie, éd. Lebel, t. XXXV, p. 205.

(4) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 573.

(5) Deut., XXXIV, 10; XXXIII, 1; Eccli., XLV, 1; Ose., XII, 13; Deut., XVIII, 15; Ps, LXXXIX; Ex., XV, 1-21; Deut., XXXII, 1-43.

foi inébranlable, sa piété, son obéissance, son zèle pour la gloire de Dieu et son amour pour son peuple (1).

CHAPITRE VIII.

LA LÉGISLATION MOSAIQUE.

380. — Noms de la loi mosaïque; division du chapitre.

La loi donnée aux Israélites par Moïse, sous l'inspiration de Dieu, s'appelle dans la Bible hébraïque תורה, *thôrâh*, c'est-à-dire, « instruction, enseignement (2). » Il est nécessaire, pour l'intelligence de l'Ancien et du Nouveau Testament, d'en connaître les dispositions principales. Moïse ne l'a point exposée d'une manière méthodique et suivie, mais selon l'inspiration divine et selon les circonstances, dans les quatre derniers livres du Pentateuque. Nous la résumerons ici dans un ordre logique, afin qu'il soit plus facile d'en saisir l'ensemble. Nous traiterons dans un premier article de la partie dogmatique et morale, dans un second du culte et des lois cérémonielles, et dans un troisième du droit civil.

(1) Voir Heb., XI, 23-29; cf. III, 2-6.

(2) Elle est appelée *thôrâh de Dieu*, I Par., XVI, 40; II Par., XXXI, 4 (au ỳ. 3, l'hébreu porte *thôrâh de Dieu;* la Vulgate : *in lege Moysi); Livre de la thôrâh de Dieu*, Jos., XXIV, 26; II Par., XVII, 9; *thôrâh de Moïse*, I (III) Reg., II, 3; II (IV) Reg., XXIII, 25; Mal., III, 22 (hébreu), Vulgate, IV, 4; I Esd., III, 2; VII, 6; Dan., IX, 11, 13; I Cor., IX, 9; *Livre de la thôrâh de Moïse*, Jos., VIII, 31; XXIII, 6; II (IV) Reg., XIV, 6; II Esd., VIII, 1; et simplement *Livre de la thôrâh*, II Esd., VIII, 3 (texte hébreu; Vulgate : *Librum).* Elle porte aussi le nom de *témoignage*, Ex., XXV, 21; XXX, 6, 26; Ps. CXVIII, 22, 24, etc., *commandements, ordonnance, droit* ou *justice;* Deut., IV, 8; VIII, 11; XI, 1; Ps. XVIII, 9; II Esd., IX, 13, etc.

ARTICLE I.

Dogme et morale.

381. — Dogmes de la religion mosaïque.

Le dogme fondamental de la religion mosaïque, c'est le *monothéisme*, auquel tout se rapporte. Les Hébreux ne reçoivent pas de Moïse une religion nouvelle, leur foi est celle d'Adam et des patriarches (1). Dieu ajoute, il est vrai, de nouvelles révélations à la révélation primitive, mais tout ce que croyaient Abraham, Isaac et Jacob, leur postérité le croit aussi. Israël adore donc un seul Dieu comme ses pères. « Écoute, Israël, le Seigneur (Jéhovah) notre Dieu, le Seigneur est unique » (2). C'est là le premier article du *credo* de Moïse (3). Le Seigneur est l'être par excellence, Jéhovah, « celui qui est, » immatériel (4), sans limite dans le temps et sans limite dans l'espace, éternel et immense, créateur du ciel et de la terre et maître de tout ce qui existe (5), juge de toute la terre (6), Dieu des esprits de tous les hommes (7), auteur de la vie et de tout bien (8). Il peut être représenté par des images sensibles. Il est tout à la fois plein de justice et de miséricorde (9).

(1) Voir nº 362.
(2) Deut., VI, 4; cf. IV, 39.
(3) Ex., XX, 2-3.
(4) Ex., XXXIII, 23 ; Deut., IV, 15.
(5) Gen., I-II,
(6) Gen., VI, 13 ; XVIII, 25.
(7) Num., XVI, 22; XXVII, 16.
(8) Deut., XXXII, 39.
(9) Ex., XXXIV, 6-7. Aucun livre d'origine humaine, avant le Christianisme, n'a parlé de Dieu comme l'Écriture. C'est là ce qui a inspiré à La Harpe les réflexions suivantes : « Qu'y a-t-il ailleurs qui soit de cet ordre d'idées, si supérieur à tout ce que les hommes ont écrit de la divinité? Quel est donc ce Dieu qui n'est nulle part ce qu'il est ici ? Ah ! c'est qu'il n'a parlé nulle part et qu'il parle ici, c'est qu'il n'y a que lui qui sache comment il faut parler de lui; et s'il est vrai, comme la raison n'en peut douter, que l'Écriture seule nous donne de Dieu ces idées également hautes et justes, également admirables et instructives, qui produisent à la fois le respect et la lumière, il est donc démontré que

Dieu a les anges pour ministres et pour serviteurs (1). L'homme a été fait à l'image de Dieu et créé dans l'état d'innocence (2). Il est libre (3). Adam désobéit à la loi qui lui avait été imposée; il en fut puni par la peine de mort, ainsi que toute sa race, à laquelle il transmit le péché originel avec ses conséquences, la concupiscence et l'inclination au mal (4). Dieu promit à nos premiers parents un Rédempteur (5). Leurs descendants, quoique enclins au péché, peuvent pratiquer le bien, et ils sont tenus à l'observation des règles de la morale (6). Il existe une autre vie; c'est ce qui résulte de certaines locutions usuelles, en particulier de la croyance au *scheôl,* lieu où habitent les morts (7); de la prohibition de la nécromancie (8). Cependant l'existence d'une autre vie n'est jamais alléguée expressément comme sanction de la loi morale (9). C'est sur les récompenses et les punitions temporelles qu'insiste le législateur.

382. — Morale mosaïque.

Des croyances dogmatiques des Hébreux découlent leurs obligations morales. Leur premier devoir est d'aimer Dieu de tout leur cœur, de l'adorer et de le prier (10), ce qui exclut le culte de tous les faux dieux; leur second devoir est

l'Écriture est divine, et que nous n'avons la véritable idée du grand que par la foi, parce qu'il n'y a de vraiment grand que le Dieu qui la donne. » *Discours sur les Psaumes*, dans le *Lycée*, Dijon, 1820, t. II, p. 432-433.

(1) Gen., III, 24; XVI, 7; XXI, 17-18; XXXI, 11; Ex., XXIII, 28, etc.

(2) Gen., I, 26-27.

(3) Voir n° 290; cf. Lev., XX, 26; XXII, 32; Ex., XIX, 8.

(4) Gen., III. Voir n° 278.

(5) N° 292.

(6) Nos 290, 293.

(7) Gen., XV, 15; XXV, 8, 17; XXXVII, 35; XLIX, 29, 32, etc.

(8) Lev., XIX, 31; XX, 6, 27; Deut., XVIII, 10-12. Cf. aussi I Reg., XXVIII, 7-20.

(9) « Abscondita, Domino Deo nostro, quæ manifesta sunt nobis et filiis nostris usque in sempiternum, ut faciamus universa verba legis hujus. » Deut., XXIX, 29. Sur la croyance des Hébreux à une autre vie, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. III, p. 98 sq. Cf. aussi n° 856.

(10) Deut., VI, 5; XXX, 6.

de mener une vie pure et sainte (1). Il leur est prescrit d'aimer le prochain (2), y compris les étrangers (3), et même leurs ennemis (4); d'être charitables envers les pauvres, les veuves et les orphelins (5).

ARTICLE II.

Culte et lois cérémonielles.

Le tabernacle. — L'arche. — Les ministres sacrés. — Les sacrifices : espèces, valeur. — Le sabbat et les fêtes. — Prescriptions religieuses particulières.

§ I. — Le sanctuaire et ses ministres.

383. — Le tabernacle.

1° Le centre du culte fut le *tabernacle*, en attendant le temple (6). Ce centre fut unique, afin de marquer l'unité du Dieu qu'on y adorait (7). « Tabernacle » signifie *tente*; c'était en effet une tente, qui ressemblait aux tentes de luxe des chefs nomades, mais avec cette différence que la tenture était soutenue par un échafaudage de quarante-huit planches épaisses, de bois de *schittîm* ou acacia (8), pour la rendre plus solide. Elle avait une forme rectangulaire et se divisait en deux parties, le *Saint* et le *Saint des Saints* (9). Dans le Saint étaient l'autel des parfums, où l'on brûlait en l'honneur

(1) « Sanctificamini et estote sancti, quia ego sum Dominus Deus vester. » Lev., xx, 7; cf. Lev., xi, 44; Deut., iv, 9; x, 16.
(2) Lev., xix, 17.
(3) Lev., xix, 33-34; Ex., xxii, 21.
(4) Ex., xxiii, 4, 5; Lev., xix, 18. Les exceptions apparentes reposent sur un principe de droit public, Ex., xxi, 24; Deut., xv, 2, 3; xxiii, 19, 20. Quant à ce qui est dit Matt., v, 42, voir Fillion, *S. Matthieu*, p. 122.
(5) Ex., xxii, 22; Lev., xix, 9-13; Deut., xv, 7-15, etc.
(6) Sur le tabernacle, ses ustensiles et les vêtements sacerdotaux considérés dans le sens littéral et mystique, on peut voir le V. Bède, *De tabernaculo et vasis ejus, ac vestibus sacerdotum*, t. xci, col. 383-498.
(7) Ex., xxv, 8.
(8) *Acacia arabica*, appartenant à la famille des *Mimosées*. Voir Figure 79. Il ne faut pas le confondre avec le *Robinia pseudo-acacia*, de la famille des *Papilionacées*, qu'on appelle vulgairement en France acacia.
(9) Ex., xxvi, 33.

de Dieu un encens particulier, composé de différents aromates (1), le chandelier d'or à sept branches et la table en bois de *schittîm* doré des douze pains de proposition (2), renouvelés toutes les semaines. Dans le Saint des Saints était l'arche d'alliance.



79. — ACACIA *(SCHITTIM)*, BRANCHE, FLEURS ET FRUIT.

2° Devant le tabernacle était le *parvis*, sorte de cour où l'on offrait les sacrifices et où se réunissait le peuple. Il était fermé par une enceinte, d'environ 50 mètres de long sur 26 mètres de large, composée de rideaux de lin tendus entre des colonnes d'airain d'un peu plus de 2 mètres 50 de hauteur.

(1) Ex., xxx, 8-9, 20-38. Cf. n° 497.
(2) Ex., xxv, 23-30 ; Lev., xxiv, 5-8. Voir Figure 80.

3° Dans le parvis se trouvait l'*autel* destiné à l'immolation des victimes ou autel des holocaustes ; il était en bois d'acacia, recouvert d'airain ; le feu sacré y était entretenu sans interruption. Près de l'autel était placée la *mer d'airain*, vaste réservoir où les prêtres puisaient de l'eau pour se laver les mains et les pieds, avant d'entrer dans le Saint ou de s'approcher de l'autel, en signe de la pureté intérieure qui devait orner leurs âmes.

384. — L'arche d'alliance.

L'*arche* était un coffre en bois de *schittîm* ou acacia, couvert intérieurement et extérieurement de lames d'or ; elle avait environ 1 mètre 75 de longueur, et 0m80 de largeur et de hauteur. Tout autour de la partie supérieure était une sorte de couronne d'or. Aux quatre angles étaient attachés quatre anneaux d'or, dans lesquels étaient passés des bâtons en bois d'acacia doré, pour la transporter plus facilement, à la tête d'Israël, d'un campement à l'autre (1). Deux chérubins d'or, placés vis-à-vis l'un de l'autre, aux deux extrémités du couvercle, que nous appelons *propitiatoire*, le voilaient de leurs ailes déployées. Le propitiatoire était comme le trône où résidait la majesté de Dieu, et l'arche elle-même, un *signe* sensible de sa présence au milieu de son peuple. Le Seigneur l'avait donnée à la race de Jacob pour satisfaire le besoin légitime qu'éprouve l'homme d'avoir sous les yeux un objet matériel, propre à symboliser le culte et à exciter la piété. Placée dans le Saint des Saints, dans le lieu le plus sacré du sanctuaire, et d'ordinaire invisible à tous les regards comme la divinité qu'elle représentait, elle excluait ainsi efficacement toute idole du centre de la religion mosaïque.

L'arche s'appelait l'*arche d'alliance*, parce qu'elle contenait les tables de la loi (2), c'est-à-dire les deux tables de pierre sur lesquelles étaient inscrits les préceptes du décalogue, et qui étaient comme le résumé des conditions de l'*alliance* de Dieu avec son peuple. Le Seigneur avait voulu

(1) Num., x, 33-36.
(2) Ex., xxxiv, 29 ; xl, 18 ; Deut., xxxi, 26 ; Heb., ix, 4.



80. — CHANDELIER A SEPT BRANCHES,
TABLE DES PAINS DE PROPOSITION, ET TROMPETTES SACRÉES DU TEMPLE DE JÉRUSALEM,
portés par des soldats romains.

(Bas-relief de l'Arc de triomphe de Titus, à Rome.)

qu'elles y fussent renfermées, pour prêcher en quelque sorte à Israël, d'une manière permanente, la fidélité à la loi. — On a signalé, dans ces derniers temps, des ressemblances extérieures entre ce coffre sanctifié par la religion mosaïque et la *bari* ou barque des dieux égyptiens. On voit, par ce que nous venons de dire, que si la première imitait la seconde en apparence, elle avait un sens complètement différent (1).

385. — Les ministres du sanctuaire.

1° Dieu choisit la tribu de Lévi pour remplir les fonctions du culte. Le sacerdoce proprement dit, qui avait la mission d'offrir les sacrifices, fut réservé à la famille d'Aaron. Le chef de la famille était grand-prêtre, ses enfants et les descendants d'Aaron étaient prêtres ; les autres membres de la tribu de Lévi, nommés simplement Lévites, furent les ministres des prêtres (2).

2° Le *grand prêtre* avait l'administration générale du culte : il pouvait seul entrer, une fois par an, dans le Saint des Saints ; il présidait aux fêtes solennelles, revêtu d'ornements splendides (3) et portant le rational ou pectoral, incrusté de douze pierres précieuses sur lesquelles était écrit le nom des douze tribus d'Israël (4) ; il consultait Dieu par l'*Urim* et le *Thummim* (5).

(1) Pour les preuves et les développements, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 521-532.

(2) Ex., XXIX, 9, 44 ; Num., VIII, 6-26.

(3) Ex., XXXIX, 1-30 ; Lev., XVI, 4. Voir S. Jérôme, *Ep.* LXIV, *ad Fabiolam, de veste sacerdotali*, t. XXII, col. 607-622.

(4) Le rational ou pectoral se voit souvent suspendu au cou des dieux ou de grands personnages égyptiens. Voir, Figure 81, le dieu Osiris portant le pectoral, d'après un bas-relief conservé au musée d'Aix-en-Provence.

(5) « Selon les rabbins, l'oracle de l'*Urim* et du *Thummim* s'énonçait par les lettres gravées sur les douze pierres précieuses que le grand prêtre portait sur la poitrine... Selon beaucoup de modernes, l'*Urim* et le *Thummim* sont deux pierres taillées ou figurines, essentiellement distinctes des douze dont je viens de parler, et déposées dans l'intérieur du pectoral comme dans une bourse, d'où le grand prêtre en tirait une comme pour consulter le sort. Les auteurs n'en supposent jamais plus

Aaron fut solennellement consacré premier grand prêtre (1).

3° Les prêtres avaient seuls le droit de pénétrer dans l'intérieur du Saint et de servir à l'autel (2); ils faisaient toutes les cérémonies prescrites pour les différents sacrifices; ils allumaient les parfums sur l'autel d'or dans le Saint, matin et soir; ils nettoyaient chaque matin le candélabre à sept branches et en remplissaient d'huile les sept lampes; ils plaçaient toutes les semaines les pains sur la table des pains de proposition; ils entretenaient le feu perpétuel, dans le parvis, sur l'autel des holocaustes; ils en enlevaient chaque jour les cendres; à certaines époques solennelles, ils sonnaient de la trompette (3); à la fin des sacrifices publics, ils bénissaient les fidèles (4). En dehors du tabernacle, ils étaient chargés d'estimer les objets offerts à Dieu par vœu (5), de visiter les lépreux, etc. (6).

Pour exercer leur sacerdoce, les enfants d'Aaron et ses descendants devaient être exempts de défauts corporels et de toute impureté légale, jouir d'une réputation sans tache, fuir toute souillure, s'abstenir de toute boisson spiritueuse, dans l'exercice de leurs fonctions, etc. (7). Quand les prêtres furent plus tard devenus nombreux, ils furent divisés en 24 classes, ayant chacune leur chef et fonctionnant à tour de

de deux, et tout au plus y aurait-il lieu d'en admettre une troisième, pour embrasser toutes les hypothèses possibles : celles d'une réponse affirmative, négative ou neutre. Car il est à remarquer qu'en plus d'un endroit de la Bible, le peuple se plaint du silence de l'oracle. Selon cette explication, que je suis loin pourtant de garantir, l'*Urim* et le *Thummim* sont deux objets uniques, dénommés d'après l'idée qui s'attache à chacun d'eux. L'un représente Dieu comme *lumière* ou *vérité*, *Urim;* l'autre comme souveraine *justice* ou *perfection* morale, *Thummim*. La forme plurielle que ces deux noms affectent indique le suprême degré de l'attribut ou perfection dont ils expriment l'idée. » A. Le Hir, *Études bibliques*, *Les prophètes d'Israël*, 1869, t. I, p. 58.

(1) Lev., VIII.
(2) Num., XVIII, 7.
(3) Num., X, 8-10.
(4) Num., VI, 23.
(5) Lev., XXVI, 8.
(6) Lev., XIII, 2 sq.
(7) Lev., XXI; X, 9.



81. — LE DIEU OSIRIS PORTANT LE PECTORAL SUSPENDU A SON COU,
Bas-relief du musée d'Aix-en-Provence.

rôle (1). Ils avaient, comme le grand prêtre, des vêtements particuliers dans l'exercice de leurs fonctions.

4° Les simples *lévites* étaient les gardiens et les serviteurs du sanctuaire. Dans le désert, ils furent chargés du transport du Tabernacle et de ses ustensiles. Plus tard, ils gardèrent le temple; ils l'ouvraient, ils le fermaient; ils y entretenaient la propreté; ils en administraient les revenus; ils préparaient les pains de proposition; du temps de David, ils furent chargés du chant et de la musique (2). Ils n'avaient pas le droit d'entrer dans l'intérieur du Tabernacle, et ils étaient en tout subordonnés aux prêtres.

5° La tribu de Lévi, conformément à l'ordre de Dieu (3), n'eut point de territoire particulier dans le partage de la Terre Promise (4), afin qu'elle pût vaquer plus librement à ses fonctions sacrées (5). — 1° Elle reçut seulement, pour y habiter, quarante-huit villes, choisies dans les différentes tribus, avec une zone de deux mille coudées à l'entour, dans les diverses tribus d'Israël (6). Les prêtres, enfants d'Aaron, eurent treize villes, situées dans les tribus de Juda, de Siméon et de Benjamin (7). Six des 48 villes lévitiques étaient en même temps des cités de refuge : Hébron, Sichem et Cédès à l'ouest du Jourdain; Gaulon, Ramoth-Galaad et Bosor à l'est du Jourdain (8). (Silo, où résida longtemps le tabernacle, et Jérusalem, où fut depuis bâti le temple, n'étaient pas des villes lévitiques). — 2° Quant aux moyens de subsistance, ils furent fournis à la tribu de Lévi par la *dîme :* tous les Israélites étaient obligés d'offrir, chaque année, aux lévites, le dixième de leurs revenus, en produits agricoles et en bestiaux (9). Les lévites payaient à leur tour un dixième

(1) I Par., XXIV.
(2) I Par., XXIII-XXVI.
(3) Num., XXXV, 2-6.
(4) Deut., XVIII, 1-2.
(5) Deut., XVIII, 5.
(6) Jos., XXI.
(7) Jos., XXI, 19-20.
(8) Jos., XX, 7-8.
(9) Num., XVIII, 11-13; Deut., XIV, 22 sq.; XV, 19; XVIII, 4; XXVI, 2-12; Lev., VII, 7-15; 32-34.

de leur dîme pour l'entretien des prêtres. Ces derniers avaient de plus une part dans un grand nombre de sacrifices (1); les objets consacrés par vœu devenaient leur propriété (2), ainsi que l'argent d'un certain nombre d'amendes (3).

§ II. — Des Sacrifices.

386. — Division des sacrifices.

Les *sacrifices* étaient de deux espèces principales : les sacrifices *sanglants* et les sacrifices *non sanglants*. Les sacrifices sanglants consistaient dans l'immolation d'animaux. On ne pouvait offrir à Dieu comme victimes que cinq espèces d'animaux, ceux qu'Abraham avait offerts au Seigneur en scellant son alliance avec lui (4) : le bélier (et l'agneau), le bouc, le bœuf (et le veau), la tourterelle et la colombe. Ils devaient être exempts de tout défaut. Celui qui les offrait les présentait à l'entrée du sanctuaire, en posant sa main sur la tête de l'animal. Il pouvait égorger lui-même la victime ou la faire égorger par les prêtres; mais ces derniers seuls recevaient le sang et en aspergeaient l'autel des holocaustes. On brûlait sur l'autel même la graisse qui couvre les entrailles, les deux rognons avec la graisse qui est dessus, le grand lobe du foie et la queue grasse des béliers. Quant aux autres parties de la victime, l'emploi qu'on en faisait était différent selon la nature du sacrifice. Il existait en effet quatre espèces diverses de sacrifices sanglants : 1° l'holocauste, 2° le sacrifice pour le péché, 3° le sacrifice pour le délit, et 4° le sacrifice pacifique.

I. Sacrifices sanglants.

387. — 1° L'holocauste.

L'holocauste, en hébreu *'ôlâh*, « élévation, » dans la Vulgate, *holocaustum* (d'ὅλος, *tout*, et καίω, *brûler*), était le plus

(1) Num., v, 9-15; Deut., xviii, 3.
(2) Num., xviii, 14.
(3) Num., v, 8.
(4) Gen., xv, 9.

excellent des sacrifices. Si c'était un quadrupède qui était offert en holocauste, il fallait qu'il fût mâle. On coupait la victime en morceaux (1), et, pour reconnaître le souverain domaine de Dieu, on la brûlait tout entière sur l'autel, d'où son nom grec et latin d'holocauste; la peau seule était réservée et appartenait aux prêtres (2). L'holocauste était offert comme sacrifice public, tous les jours, matin et soir, et, de plus, dans certaines autres circonstances, par exemple, à certaines fêtes, comme sacrifice privé, que diverses personnes étaient tenues de faire, telles que les lépreux (3), les femmes en couches, au jour de leur purification, le Nazaréen (4), etc. Chacun pouvait d'ailleurs, par dévotion, offrir à Dieu un holocauste, même les étrangers (5); c'était l'acte latreutique par excellence.

388. — 2° et 3° Les sacrifices pour le péché et pour le délit.

Le sacrifice pour le péché (*khatta'th, sacrificium pro peccato*), et le sacrifice pour le délit (*'âschâm, sacrificium pro delicto*), étaient tous les deux des sacrifices expiatoires. Ils différaient seulement entre eux par les points suivants : le premier pouvait être pris dans les cinq espèces d'animaux susceptibles d'être immolés en l'honneur du Seigneur; tandis que, pour le second, on n'avait le choix qu'entre un bélier et un agneau; ce dernier sacrifice n'était offert que par des particuliers, pour expier leurs fautes personnelles; le sacrifice pour le péché, au contraire, faisait souvent partie du culte public. Dans l'un et dans l'autre, on brûlait les parties grasses de la victime et tout le reste appartenait aux prêtres; ils n'étaient pas accompagnés, comme les autres sacrifices sanglants, d'offrandes et de libations, et ils ne pouvaient être offerts que dans des cas spécifiés par la loi (6).

(1) Lev., I, 6.
(2) Lev., VII, 8.
(3) Lev., XIV, 13.
(4) Num., VI, 11, 14.
(5) Num., XV, 13.
(6) Lev., VII; Num., VI. 11; Lev., XXIII, 19.

389. — 4° Le sacrifice pacifique.

La quatrième espèce de sacrifice est le sacrifice pacifique, *schélem*, *pacifica*, eucharistique et impétratoire. Il était offert spontanément ou en exécution d'un vœu ; il appartenait donc d'ordinaire au culte privé. La loi le prescrivait cependant dans quelques cas ; c'est ainsi qu'elle ordonnait au Nazaréen d'immoler un bélier (1), et qu'elle commandait l'offrande de deux agneaux à la fête des Prémices (2). Cette dernière loi est l'unique prescription qui fasse entrer le sacrifice pacifique dans le culte public et général ; les prêtres seuls pouvaient en manger la chair, tandis que, lorsque la victime avait été présentée par les particuliers, les prêtres recevaient la poitrine et l'épaule droite qui avaient servi à la cérémonie de l'oblation (3), et ils pouvaient en faire part à leurs familles. Le reste de la victime était mangé par ceux qui l'avaient offerte.

A part les sacrifices sanglants proprement dits, il y avait encore deux espèces de victimes qu'on immolait, en certaines occasions, en dehors du lieu sacré ; la vache rousse, dont les cendres servaient à faire de l'eau lustrale (4), et la vache pour le meurtre dont l'auteur était inconnu (5).

II. Sacrifices non sanglants.

390. — Oblations.

1° *Les sacrifices non sanglants*, appelés en hébreu מנחה, *minkhâh*, dans la Vulgate, *oblatio*, étaient de deux espèces principales, selon leur nature, solide ou liquide. De la première espèce, on offrait : 1° la fleur de farine arrosée d'huile d'olives, avec de l'encens pour les oblations particulières (6), et sans encens pour les oblations publiques (7) ; — 2° des

(1) Num., VI, 14.
(2) Lev., XXIII, 19.
(3) Lev., VII, 29-34.
(4) Num., XIX.
(5) Deut., XXI, 1-8.
(6) Lev., II, 1.
(7) Ex., XXIX, 40 ; Num., XXVIII, 5.

gâteaux de pain sans levain avec de l'huile (1); — 3° des épis rôtis au feu (2). — Toutes ces offrandes devaient être assaisonnées de sel (3), en signe de l'alliance durable faite avec Dieu (4).

2° Les libations (*nések*) se faisaient avec du vin (5).

3° Les holocaustes et les sacrifices pacifiques étaient toujours accompagnés d'offrandes et de libations (6); mais non les sacrifices pour le péché et pour le délit, excepté pour la purification des lépreux (7).

391. — Offrandes publiques et particulières.

1° Les offrandes pouvaient d'ailleurs être offertes en dehors des sacrifices sanglants. Les unes étaient publiques, les autres particulières. Les *publiques* étaient : 1° celles des prémices de la moisson des orges, pendant la fête de Pâques (8); — 2° celle des deux pains, pour la fête des Semaines (9); — 3° celle des douze pains de proposition, qu'on renouvelait chaque jour de sabbat (10).

2° Les *offrandes particulières* étaient de quatre espèces : 1° Celles qui étaient faites en exécution d'un vœu; — 2° celle du prêtre, qui, lorsqu'il était admis pour la première fois à exercer ses fonctions, devait présenter un dixième d'*éphâh* de fleur de farine, moitié le matin et moitié le soir, avec le sacrifice quotidien (11); — 3° l'offrande du pécheur, qui était faite par le pauvre, obligé d'expier un péché et incapable de faire la dépense du sacrifice d'une colombe (12); — 4° l'offrande de jalousie ou de la femme soupçonnée d'adultère;

(1) Lev., II, 4 sq.
(2) Lev., II, 14.
(3) Lev., II, 13; Num., XVIII, 19.
(4) II Par., XIII, 5.
(5) Num., XV, 7.
(6) Num., XV, 1-12.
(7) Lev., XIV, 10-32.
(8) Lev., XXIII, 10 sq.
(9) Lev., XXIII, 17.
(10) Lev., XXIV, 5-9.
(11) Lev., VI, 20. — L'*éphah* contenait 38 litres 88. Voir n° 188, 1°.
(12) Lev., V, 11.

elle consistait en farine d'orge (1). Pour ces deux dernières espèces, on ne mettait ni huile, ni encens.

III. But, signification et valeur des sacrifices de la loi ancienne.

392. — But de l'institution des sacrifices mosaïques.

Tous les sacrifices que nous venons d'énumérer avaient été institués par Dieu pour que les Israélites lui rendissent le culte qui lui est dû; ils étaient propres en même temps à les détourner de l'idolâtrie et à figurer la rédemption du genre humain par Jésus-Christ (2).

393. — Signification des sacrifices.

1° Les sacrifices avaient une signification typique : ils représentaient le sacrifice futur de Notre-Seigneur, comme nous venons de le voir (3). — 2° Ils avaient aussi une signification symbolique et morale (4).

(1) Num., v, 15.

(2) « Hostiæ et immolatio victimarum, dit S. Jérôme, non principaliter a Deo quæsita sunt; sed ne idolis fierent et ut de carnalibus victimis quasi per typum et imaginem ad spirituales hostias transiremus. » *In Is.*, I, 12, t. XXIV, col. 34. — « [Sacrificia offerebantur], dit S. Thomas, 1a 2æ, q. 102, a. 3, ad 1um, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis in Deum, tum etiam ad figurandum mysterium redemptionis humanæ per Christum. » Et *ibid.*, q. 102, a. 2 : « Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium Veteris Legis dupliciter accipi possunt : uno modo ex ratione cultus divini, qui erat pro tempore illo observandus : et rationes istæ sunt litterales, sive pertineant ad vitandum idololatriæ cultum, sive ad rememoranda aliqua Dei beneficia, sive ad insinuandam excellentiam divinam; vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christum. »

(3) « Cultus Legis figurabat mysterium Christi, » dit encore S. Th., 1a 2æ, q. 102, a. 6. Et *ibid.*, a. 3 : « Omnia sacrificia offerebantur in Veteri Lege ut hoc unum et singulare sacrificium [Christi] figuraretur tanquam perfectum per imperfecta. »

(4) « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est, » dit S. Augustin. *De Civ. Dei*, x, 5, t. XLI, col. 282. « Significat sacrificium quod offertur exterius, ait S. Thomas, 2a 2æ, q. 85, a. 2, interius spirituale sacrificium, quo anima se ipsam offert Deo, secundum illud : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus...* In oblatione

394. — Valeur des sacrifices.

1° Les sacrifices de la loi ancienne avaient par eux-mêmes une sorte de valeur sacramentelle ou *ex opere operato*, en vertu de laquelle ils produisaient la purification légale (1). La violation d'un certain nombre de prescriptions mosaïques, qui n'avaient point pour objet de défendre des actes mauvais en eux-mêmes, pouvait être réparée par les moyens prévus dans la loi (2).

2° Quant à la rémission des péchés, l'immolation des victimes ne pouvait la produire directement, mais elle le pouvait cependant indirectement en vertu du sacrifice futur de Jésus-Christ qu'elles représentaient (3).

sacrificii non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius universi. »

(1) *Emundatio carnis*, Heb., IX, 13.

(2) « [Erat in Veteri Lege, dit S. Thomas, 1a 2æ, q. 103, a. 2, aliqua immunditia] corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum divinum... Ab hac igitur immunditia cæremoniæ Veteris Legis habebant virtutem emundandi, quia hujusmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas. »

(3) « Quæ [sacrificia], dit S. Augustin, si per seipsa attendantur, nulli peccato possunt mederi; si autem res ipsæ, quarum hæc sacramenta (les signes, les types) sunt, inquirantur, in eis inveniri poterit purgatio peccatorum. » S. Augustin, *Quæst.* XXV *in Num.*, t. XXXIV, col. 728. S. Thomas développe la même pensée de la manière suivante : « Ab immunditia mentis, quæ est immunditia culpæ, non habebant [cæremoniæ et sacrificia Veteris Legis] virtutem expiandi et hoc ideo, quia expiatio a peccatis nunquam fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi. Et quia mysterium incarnationis et passionis Christi nondum erat realiter peractum, Veteris Legis cæremoniæ non poterant in se continere realiter virtutem profluentem a Christo incarnato et passo, sicut continent sacramenta Novæ Legis, et ideo non poterant a peccato mundare... Poterat autem mens fidelium tempore legis per fidem conjungi Christo incarnato et passo et ita ex fide Christi justificabantur, cujus fidei quædam protestatio erat hujusmodi cæremoniarum observatio, in quantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quædam in Veteri Lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ a peccato mundabant. » 1a 2æ, q. 103, a. 2. Cf. q. 102, a. 5, ad 4um.

§ III. — Sabbat et fêtes.

395. — Le sabbat.

1° Chaque jour, matin et soir, on offrait à Dieu un agneau en holocauste, avec une offrande et une libation (1); mais, outre ce culte quotidien, Dieu voulut qu'on l'honorât d'une manière particulière tous les samedis de l'année ou *sabbats* et à certaines fêtes.

2° La célébration du sabbat (2) consistait principalement dans le repos, ou cessation de toute œuvre servile (3). Le repos était prescrit d'une manière rigoureuse (4). Aucune pratique spéciale de culte n'est commandée pour ce jour aux particuliers; mais quelques-uns pensent, d'après le texte hébreu du Lévitique (5), qui parle d'une *miqrâ' qôdesch* ou « convocation sainte, » qu'on se réunissait ce jour-là pour s'entretenir de choses pieuses. C'est sûrement ce que l'on fit plus tard dans les synagogues, où l'on s'assemblait, le jour du sabbat, pour prier, lire, et expliquer les Livres Saints (6). Dans le lieu sacré, les prêtres changeaient, le jour du sabbat, les pains de proposition, et ils offraient, entre les deux holocaustes quotidiens du matin et du soir, un autre holocauste de deux agneaux, accompagné d'une offrande et d'une libation (7).

3° Le sabbat, comme tous les jours de fête, commençait dès la veille au soir, d'où l'usage de nos premières vêpres, et finissait au coucher du soleil. Les aliments et autres objets nécessaires devaient être préparés le vendredi, ce qui a fait donner au sixième jour de la semaine, dans le

(1) Ex., xxix, 38-42; Num., xxviii, 2-8.
(2) Ex., xx, 11; xxxi, 17.
(3) Deut., v, 14; xxxi, 16-17; Gen., ii, 2.
(4) Num., xv, 32-36; Ex., xvi, 23, 29; xxxv, 2-3; Jer., xvii, 21; II Esd., x, 31.
(5) Lev., xxiii, 2 sq.
(6) Act., xiii, 14-15; xv, 21. Cf. *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 150.
(7) Num., xxviii, 9-10.

Nouveau Testament, le nom de *Parasceve*, ou « préparation » (1).

396. — Les néoménies.

1° Le commencement du mois (les calendes ou *néoménies*) (2), qui était marqué par l'apparition de la nouvelle lune, se célébrait par un holocauste extraordinaire, offert entre les deux sacrifices quotidiens du matin et du soir; il se composait de deux jeunes taureaux, d'un bélier et de sept agneaux avec les offrandes et les libations ordinaires. On y ajoutait un jeune bouc comme sacrifice pour le péché (3). Les connaissances astronomiques de cette époque ne permettant pas de fixer à l'avance le jour de la nouvelle lune, les premiers qui observaient son apparition allumaient un grand feu sur une hauteur; et on transmettait ce signal de montagne en montagne jusqu'à Jérusalem (4), et le sacrifice avait lieu le lendemain. Le sacrifice des néoménies était prescrit comme une sorte de protestation contre les polythéistes qui adoraient la nouvelle lune.

2° Le premier jour du septième mois, qui était le commencement de l'année civile, était particulièrement honoré en mémoire de la création du monde, d'après la tradition rabbinique; la loi prescrivait de garder dans cette fête le repos du sabbat (5), ce qui n'était pas commandé pour les autres calendes. De plus, comme elle commençait le mois sabbatique, dans lequel on célébrait le grand jour des expiations, elle servait de préparation à cette solennité. — Pendant le sacrifice des fêtes et des néoménies, et en particulier de la néoménie du septième mois, on sonnait de la trompette (6).

(1) Math., XXVIII, 62, etc. Voir n° 181.
(2) Voir n° 182.
(3) Num., XXVIII, 11-15; cf. I Reg., XX, 5-6, 18, 29.
(4) Plus tard, du temps des Samaritains, on expédia des courriers, parce que les ennemis des Juifs avaient quelquefois allumé des feux à contre-temps pour les tromper par un faux signal, *Mélanges bibliques*, 2e éd., p. 499-500.
(5) Lev., XXIII, 24; Num., XXIX, 1.
(6) Num., X, 10.

397. — L'année sabbatique et l'année jubilaire.

1° De même qu'on sanctifiait chaque période de sept jours, on sanctifiait aussi chaque période de sept ans. La septième année portait le nom d'année *sabbatique*, parce qu'on devait laisser reposer la terre et ne point l'ensemencer ; ce qu'elle produisait d'elle-même était laissé aux pauvres (1) ; pendant la fête des tabernacles, la loi était lue au peuple devant le sanctuaire (2), les créanciers n'exigeaient point le paiement des débiteurs, quoique les dettes ne fussent point périmées; les esclaves recouvraient la liberté la septième année de servitude (3).

2° Au bout de sept fois sept ans, c'est-à-dire la cinquantième année, arrivait l'année *jubilaire*. Les prêtres l'annonçaient solennellement au son des trompettes, le jour de l'expiation (4). Toutes les prescriptions de l'année sabbatique s'appliquaient aussi à elle; de plus, tous les esclaves d'origine hébraïque recevaient la liberté pendant le jubilé; les dettes étaient complètement remises; les débiteurs qui avaient été vendus redevenaient libres; les maisons et les champs situés dans les villes non murées retournaient à leurs anciens propriétaires, nonobstant toute vente et cession. Le but de ces règlements était d'empêcher l'accumulation des biens dans certaines familles et l'appauvrissement des autres, et de conserver la distinction des tribus.

398. — Des fêtes en général.

Outre le sabbat et les néoménies, il y avait tous les ans des *fêtes* destinées à célébrer l'anniversaire des grands événements qui avaient marqué la sortie d'Égypte, ou à remercier Dieu de ses bienfaits. Elles étaient au nombre de trois : la Pâque, la Pentecôte, la fête des Tabernacles. Il y avait de

(1) Ex., xxiii, 11; Lev., xxv, 1-7.
(2) Deut., xxxi, 10-13.
(3) Ex., xxi, 2; Deut., xv, 12; Jer., xxxiv, 14; Jos., *Antiq. jud.*, XVI, i, 1.
(4) Lev., xxv, 8; Num., xxxvi, 4.

plus un jour consacré à l'expiation des péchés; on peut le considérer comme une quatrième fête (1).

399. — 1° La fête de Pâques.

1° La fête de *Pâques*, la plus grande de toutes, rappelait la délivrance des Hébreux de la servitude (2); elle marquait en même temps le commencement du printemps et de la moisson. Le mot Pâque signifie *passage*, par allusion au passage de l'ange exterminateur qui frappa tous les premiers-nés des Égyptiens et épargna les Hébreux. Cette fête s'appelait aussi des Azymes ou *mazzôth* (3), parce que, pendant les sept jours qu'elle durait, on ne mangeait que du pain sans levain. Dès le soir du 14 d'*abîb*, appelé plus tard *nisan*, on faisait disparaître tout levain ; on immolait, au coucher du soleil (4), l'agneau pascal qui avait été choisi dès le 10 du mois ; les prêtres en répandaient le sang au pied de l'autel, devant lequel on l'avait égorgé ; puis, après l'avoir fixé, sans briser aucun os, à deux bâtons transversaux, en forme de croix, on le faisait rôtir au feu, et enfin les Hébreux, légalement purs, mangeaient avec des laitues sauvages, la victime (5), figure de Jésus-Christ (6). On préparait un agneau pour dix personnes (7) ; ceux qui refusaient de le manger étaient exterminés (8).

2° Le second jour de Pâques, c'est-à-dire le 16 nisan, on offrait la première gerbe d'orge, avec un agneau d'un an en holocauste : c'était la cérémonie religieuse d'ouverture de

(1) Plusieurs exégètes considèrent comme une cinquième fête, qu'ils appellent la Fête des Trompettes, la néoménie du septième mois dont nous avons parlé, n° 396, 2°. — Sur la fête de *Purim*, instituée après la captivité, voir n° 548; sur celle de la Dédicace, datant des Machabées, voir n° 579, 1°; sur les fêtes, en général, cf. S. Jérôme, *Ep.* CXLIX, t. XXII, col. 1220-1224.

(2) Ex., XII.

(3) Ex., XII, 15; XXXIV, 18; Lev., XXIII, 6; Luc, XXII, 1, etc.

(4) Deut., XVI, 6.

(5) Num., IX, 9-12; Ex., XII, 43-46.

(6) I Cor., V, 7; Joa., XIX, 36.

(7) Josèphe, *Bell. Jud.*, VI, IX, 3.

(8) Num., IX, 13.

la moisson (1). Tous les autres jours de l'octave, on immolait des holocaustes et des victimes pour le péché. Le premier et le dernier jour seuls étaient des fêtes proprement dites; les cinq autres étaient aussi célébrés par des festins et des cantiques, mais le repos du sabbat n'était pas prescrit (2).

400. — 2° La fête de la Pentecôte.

A partir du 16 nisan, on comptait 49 jours, ou sept semaines (3), et le cinquantième (ἡ πεντηκοστή, d'où le nom de *Pentecôte*, que nous lui avons donné) (4), on célébrait la fête des *Semaines* (5), appelée aussi la fête de la *Moisson* (6), parce qu'elle avait pour but de remercier Dieu de la récolte que l'on venait de faire. Elle portait encore un troisième nom, celui de fête des *Prémices* (7), parce qu'on offrait ce jour-là deux pains fermentés, comme prémices de la moisson, avec divers holocaustes, des sacrifices pour le péché et deux agneaux, immolés en qualité d'hosties pacifiques (8). Les fidèles faisaient aussi des offrandes volontaires (9). Cette fête ne durait qu'un jour. Elle marquait la fin de la moisson, comme Pâques en indiquait le commencement (10). La tradition juive enseigne qu'elle avait été aussi instituée en souvenir de la loi donnée sur le mont Sinaï (11), et la tradition chrétienne y a vu la figure de l'effusion du Saint-Esprit sur les Apôtres, au jour où la synagogue célébrait cette fête, et où ils annoncèrent pour la première fois l'Évangile.

(1) Lev., XXXIII, 10-14.
(2) Ex., XII, 16, 18; Lev., XXIII, 5-8; Deut., XVI, 8.
(3) Lev., XXIII, 15; Deut., XVI, 9 sq.
(4) Act., II, 1.
(5) Ex., XXXIV, 22; Deut., XVI, 10.
(6) Ex., XXIII, 16.
(7) Num., XXVIII, 26.
(8) Lev., XXIII, 17-19; Num., XXVIII, 26-31.
(9) Deut., XVI, 10.
(10) Ex., XXIII, 16.
(11) « Festum septimanarum est dies ille, quo lex data fuit, » dit Maimonide, *Moré Neboukim*, III, 43, trad. J. Buxtorf, 1629, p. 471. S. Augustin, *Contra Faust.*, XXXII, 12, t. XLII, col. 503; S. Jérôme, *Ep.* LXXVIII, *ad Fab.* 12, t. XXII, col. 707; S. Léon, *Serm.* LXXV *de Pent.*, I, t. LIV, col. 400; S. Thomas, 1a 2æ, q. 102, a. 4, ad 10um.

401. — 3° La fête des Tabernacles.

La fête des *Tabernacles*, ainsi appelée parce que les Israélites la célébraient en se logeant sous des tentes de branches et de feuillage (1), en souvenir du temps passé sous la tente dans le désert, se célébrait pendant l'automne, du 15 au 22 du mois de *tischri*. Elle durait huit jours entiers (2); le premier et le dernier devaient être sanctifiés par le repos du sabbat (3). Quoique son but principal fût de rappeler le séjour d'Israël dans le désert (4), elle servait aussi à remercier Dieu des récoltes de grain et de raisin, de sorte qu'elle était en même temps une sorte de fête des vendanges (5). On la célébrait avec de grandes réjouissances (6); les sacrifices qu'on y offrait étaient plus nombreux qu'aux autres solennités (7); on la prolongea plus tard de trois jours, jusqu'au 25 tischri (8), et on y ajouta de nouveaux rites : une libation d'eau de la fontaine de Siloé (9); des chants et de la musique (10); l'illumination de la cour des femmes, avec le chant des Psaumes graduels (11), et des danses, une procession faite sept fois, le septième jour, autour de l'autel, avec des myrtes et des palmes, en poussant le cri d'Hosannah, en mémoire de la prise de Jéricho. C'est ce dernier jour que l'Évangile appelle le grand jour (12).

402. — 4° La fête de l'Expiation.

Cinq jours avant la fête des Tabernacles, le 10 de *tischri*,

(1) Lev., XXIII, 40. Cf. II Esd., VIII, 15-16. De là le nom de σκηνοπηγία, Joa., VII, 2.
(2) Lev., XXIII, 39.
(3) Num., XXIX, 35.
(4) Lev., XXIII, 43.
(5) Deut., XVI, 13; Ex., XXXIII, 16.
(6) Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, IV, 1.
(7) Num., XXIX, 12-34.
(8) Ps. CXVIII, 27 (hébreu); Haneberg, *Alterthümer*, p. 674.
(9) Cf. Is., XII, 3.
(10) Ps. CXII-CXVII. Voir t. II, n° 782.
(11) Ps. CXIX-CXXXIII. Voir t. II, nos 789-803.
(12) Joa., VII, 37.

était célébrée une cérémonie d'*expiation*. Depuis le 9 au soir jusqu'au 10 au soir, il était interdit de travailler et de manger; c'était le jour du grand jeûne, l'unique qui fût prescrit par la loi. Le grand prêtre officiait seul dans cette solennité; après s'être lavé le corps et revêtu de ses ornements pontificaux, il offrait un jeune taureau pour le péché et un bélier en holocauste pour lui et les prêtres; deux boucs pour les péchés du peuple et un bélier en holocauste. L'un des deux boucs était le *bouc émissaire*, Azazel, chargé des péchés du peuple; on l'expulsait dans le désert. Le jour de l'expiation, le grand prêtre pénétrait dans le Saint des saints (1).

§ IV. — Prescriptions religieuses particulières.

403. — La circoncision.

Outre les lois religieuses concernant le culte public, il en existait un certain nombre qui s'appliquaient aux particuliers; la principale était la *circoncision*. Tout enfant mâle devait être circoncis le huitième jour après sa naissance (2). Ce rite n'était pas une institution mosaïque, mais patriarcale; il avait été prescrit par Dieu à Abraham (3); il le fut de nouveau dans le désert (4). C'était le signe de l'alliance contractée entre le Seigneur et son peuple (5), un symbole de la purification du cœur et, mieux encore, un sacrement qui, d'après plusieurs, remettait le péché originel (6). Rien

(1) Lev., XVI; XXIII, 27-32; Num., XXIX, 7-11. Cette fête s'appelait en hébreu *Yom Kippour*.

(2) Gen., XVII, 12.

(3) Gen., XVII, 10 sq.; cf. XXXIV, 14, n° 351. Sur l'origine de la circoncision, on peut voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 453-457.

(4) Lev., XII, 3. Cf. Ex., XII, 44, 48.

(5) Gen., XVII, 10.

(6) « On dispute dit Calmet, si la circoncision remettait le péché originel ou si c'était une simple marque qui distinguait les Juifs des Gentils. Les anciens Pères qui ont vécu avant S. Augustin avaient borné les effets de la circoncision à imprimer aux Hébreux un caractère sensible qui les distinguât des autres peuples, qui n'étaient point dans l'alliance du Seigneur. C'est le sentiment de S. Justin le martyr, de S. Irénée, de S. Chrysostome, de S. Épiphane, d'Hilaire diacre, de S. Jérôme, de

n'était ordonné concernant le ministre, l'instrument ou le lieu de la circoncision. Elle se faisait sans doute ordinairement dans la maison du père de l'enfant, par l'opérateur le plus habile; on se servait pour la cérémonie d'une pierre tranchante (1), d'un couteau ou d'un rasoir. Ce rite a été aboli par la loi nouvelle (2).

404. — Autres prescriptions religieuses concernant les particuliers.

Des prescriptions religieuses diverses réglaient 1° l'usage des aliments; 2° le jeûne; 3° les purifications légales; 4° les vœux, et 5° les serments.

1° Il n'était pas permis aux Hébreux de manger la graisse pure (3), le sang (4), et diverses espèces de viandes. Dieu distingua les animaux purs et les animaux impurs, et il défendit de se nourrir de la chair de ces derniers, comprenant un certain nombre d'oiseaux (5) et de quadrupèdes (6), en particulier le porc, ainsi que tous les animaux morts de maladie ou par accident (7). Des raisons hygiéniques et symboliques étaient la cause de ces prohibitions.

2° Le *jeûne* n'était ordonné aux Israélites qu'un seul jour de l'année, celui de la fête de l'Expiation (8), mais ils jeûnaient volontairement par esprit de pénitence en certaines circonstances, par exemple, dans une grande afflic-

S. Jean Damascène. Mais S. Augustin a prétendu que la circoncision remettait le péché originel, fondé sur ce que l'Écriture condamne à l'extermination, Gen., XVII, 12, 14, les enfants qui n'ont pas été circoncis le huitième jour. Or, de quel autre péché cet enfant pouvait-il être coupable, si ce n'est du péché originel? S. Grégoire le Grand, Bède le Vénérable, S. Fulgence, S. Prosper, S. Bernard et plusieurs théologiens ont suivi le sentiment de S. Augustin. » Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, éd. Migne, t. I, col. 1099-1100. Cf. S. Thomas, *In* IV *Sent.*, Dist. I, q. 1, a. 2, ad 4um; Bergier, *Dict. de Théologie*, au mot *Circoncision*.

(1) Ex., IV, 25; Jos., V, 2.
(2) Act., XV, 5, 28-29; XXI, 21; Gal., V, 2.
(3) Lev., III, 17; VII, 23-25.
(4) Lev., XVII, 10-14; Act., XV, 29.
(5) Lev., XI, 13-20; Deut., XIV, 12-19.
(6) Lev., XI, 4-8.
(7) Deut., XIV, 21; Ex., XXI, 28; XXII, 31.
(8) Voir n° 402.

tion (1). Après la ruine de Jérusalem par Nabuchodonosor, un jeûne public fut institué le 10 de *tébêth*, en mémoire de l'incendie de la ville et du temple.

3° Un certain nombre d'impuretés légales, provenant de fautes graves ou légères, ou même d'accidents naturels, privaient les Hébreux des rapports religieux et civils avec leurs frères (2), jusqu'à ce qu'ils fussent purifiés. Dans certains cas, la *purification* consistait en une simple lotion (3), ou dans une aspersion d'eau lustrale (4); dans d'autres, elle exigeait l'oblation d'un sacrifice, accompli avec des rites et des cérémonies particulières (5). Toutes les prescriptions de ce genre avaient pour but d'entretenir la pureté du cœur; quelques-unes étaient fondées aussi sur des motifs d'hygiène et de salubrité publique, comme l'isolement des lépreux (6).

4° Les *vœux* autorisés par la loi étaient de deux espèces : 1° les vœux positifs, qui consistaient à offrir à Dieu un animal ou une personne, lesquels pouvaient, dans beaucoup de cas, être rachetés (7); 2° les vœux négatifs, par lesquels on s'engageait à s'abstenir de choses permises (8), comme dans le vœu du nazaréat (9).

5° Le *serment* avait pour objet d'affirmer la vérité ou de sanctionner une promesse. Il était souvent accompagné d'une adjuration. Le parjure était sévèrement défendu (10).

(1) Jud., xx, 26; I Reg., I, 7; Judith, VI, 20; Joel, I, 14; I Esd., VIII, 21.
(2) Lev., XII; XV, etc.
(3) Lev., XI, 28, 32, 40.
(4) Num., XIX, 11-12, 16-18.
(5) Lev., XIV.
(6) Lev., XIII.
(7) Lev., XXVII.
(8) Num., XV, 3.
(9) Num., VI, 1-21.
(10) Ex., XXII, 11; Lev., V, 4-6, etc.

ARTICLE III.

Droit civil et criminel.

Organisation de la société. — De la famille. — Esclavage. — Le prêt, le dépôt, la propriété et le salaire. — Droit pénal. — Conclusion.

405. — Organisation sociale.

Moïse n'introduisit que peu de changements dans l'organisation sociale. Il laissa subsister la division du peuple en *tribus*, en *familles* et en *maisons* (1). Dieu fut le chef suprême d'Israël (2), et il le gouverna par la loi (3), en lui laissant néanmoins la faculté d'élire un roi indigène (4). C'est là ce qu'on appelle la *théocratie* (5). — L'agriculture était la base de la constitution; chaque famille, celles des Lévites exceptés, avait une propriété inaliénable (6). — Il n'y eut pas d'autre distinction entre les Hébreux que celle qui provenait du droit d'aînesse; elle conférait les droits de chef de famille ou de tribu (7). — Les cas litigieux étaient jugés aux portes de la ville par des juges déterminés (8); quand ils étaient graves ou difficiles, on pouvait les déférer aux prêtres (9).

406. — La famille.

1° La *famille* avait pour chef naturel le *père*. Il jouissait de droits très étendus sur ses enfants et pouvait vendre pour un temps sa fille comme esclave (10); Moïse lui enleva cependant le droit de vie et de mort (11). — Aucune loi ne

(1) Jos., VII, 14.
(2) « Dominus solus dux ejus fuit. » Deut., XXXII, 12.
(3) Ex., XX, 2-5; Deut., IV, 2; XX, 1; XXXIII, 5.
(4) Deut., XVII, 14-20.
(5) Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 16.
(6) Num., XXXIII, 54; Lev., XXV, 23.
(7) Num., I, 5 sq.; VII, 2 sq., I Reg., VIII, 4; II Reg., V, 3. Voir, pour les détails de cette organisation, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. III, p. 209 sq.
(8) Deut., XVI, 18-20.
(9) Deut., XVII, 8-12.
(10) Num., XXX, 4-6; Ex., XXI, 7.
(11) Deut., XXI, 18-21.

réglait l'*éducation*; il était seulement prescrit aux parents de donner à leurs enfants l'instruction religieuse. Ils devaient leur enseigner la crainte de Dieu (1), leur faire connaître les préceptes de la loi (2), et leur apprendre toutes les merveilles que le Seigneur avait opérées en faveur de son peuple (3). Ils étaient tenus de remplir ce devoir toutes les fois que l'occasion s'en présentait (4). — Le pouvoir paternel cessait pour les filles au moment de leur mariage; pour les fils, il durait jusqu'à la mort du père : ce n'était qu'alors que les biens passaient aux enfants. L'aîné recevait double part (5); les filles ne recevaient rien, excepté au cas où elles n'avaient pas de frères (6). A défaut d'héritiers directs, la succession passait aux plus proches parents collatéraux (7).

2° Les parents recevaient un certain prix, *môhar*, du mari à qui ils donnaient leur fille (8). La demande en *mariage* se faisait par les parents du jeune homme (9), et le *môhar* payé, les jeunes gens étaient considérés comme légalement mariés (10), quoique la célébration du mariage n'eût lieu que plus tard et que la fiancée restât encore dans la famille. Les cérémonies du mariage n'étaient fixées par aucune disposition légale. Les unions entre proches parents étaient interdites (11); elles étaient tolérées avec des étrangères (12), pourvu que celles-ci ne fussent pas Chananéennes (13). Après la captivité, il ne fut plus permis d'épouser que des Juives (14).

(1) Deut., XXXI, 13; IV, 9-10.
(2) Deut., IV, 9-10; XXXII, 46.
(3) Ex., XII, 26-27; XIII, 8, 14; Deut., VI, 7, 20; XI, 19.
(4) Deut., XI, 19.
(5) Deut., XXI, 17; cf. Prov., XVII, 2.
(6) Num , XXVII, 8.
(7) Num., XXVII, 8-11.
(8) Ex., XXII, 16; Gen., XXIX, 18; XXXIV, 12.
(9) Jud., XIV, 2.
(10) Cf. Deut., XXII, 23-24.
(11) Lev,, XVIII, 7-18; XX, 11-12, 14, 17, 19-21; Deut., XXVII, 20-23.
(12) Deut., XXI, 10-13.
(13) Deut., VII, 3.
(14) I Esd., IX et X; II Esd., XIII, 23.

La veuve sans enfants, qui ne devenait pas l'épouse de son beau-frère, retournait dans sa famille (1); la loi la prenait sous sa protection.

On pouvait se marier de tribu à tribu. Seule, l'héritière des biens de son père, c'est-à-dire celle qui n'avait pas de frères (2), était tenue de prendre un époux dans sa propre tribu. — D'après un usage (3) confirmé par la loi, quand une femme restait veuve sans enfants, son beau-frère la prenait pour épouse, et le premier fils qu'elle en recevait était considéré comme étant celui du défunt; c'est ce qu'on appelle le *lévirat* (4). La coutume étendit cette loi aux parents du mort (5). Cette union n'était pas obligatoire; il était permis au *lévir* de s'y soustraire en se soumettant à certaines formalités humiliantes (6). — La loi punissait sévèrement l'adultère (7); elle tolérait la polygamie (8) et le divorce, moyennant certaines conditions (9).

407. — Des esclaves, des étrangers et des pauvres.

La loi mosaïque distingue deux espèces d'esclaves, les Hébreux et les étrangers. 1° Les premiers sont plutôt des serviteurs que des esclaves proprement dits (10). Ils redeviennent libres, s'ils le veulent, au bout de six ans, ou au moins à l'année jubilaire (11).

2° Les étrangers devenaient esclaves par achat (12), par

(1) Lev., XXII, 13. Sur le mariage chez les Hébreux, voir Ch. Stubbe, *Die Ehe im alten Testament*, in-8°, Iéna, 1886.
(2) Num., XXVII, 8; XXXVI, 6-9.
(3) Gen., XXXVIII, 8.
(4) Deut., XXV, 5-6.
(5) Ruth, IV.
(6) Deut., XXV, 7-10.
(7) Lev., XV, 10; XIX, 20-22.
(8) Ex., XXI, 10; Deut., XXI, 15.
(9) Deut., XXIV, 1; XXII, 13 sq.; V, 4.
(10) Lev., XXV, 40, 53; Deut.. XV, 18.
(11) Ex., XXI, 2-6; Lev., XXV, 40; Deut., XV, 12-18; Lev., XXV, 47-52. Voir encore sur les esclaves, Ex., XXI, 7-11; XXII, 3; Lev., XXV, 39-42; Deut., XV, 16-17; Zadoc Kahn, *L'esclavage selon la Bible et le Talmud*, in-8°, Paris, 1867.
(12) Ex., XII, 44.

héritage (1), ou comme prisonniers de guerre (2). Il était défendu de les traiter avec dureté (3); ils jouissaient de divers privilèges (4).

3° Les voyageurs et les étrangers devaient être traités comme les indigènes (5). — La loi ne permettait pas de rapports avec les Chananéens, à cause du danger de perversion qu'ils auraient fait courir aux Israélites (6); elle interdisait aux Ammonites et aux Moabites, ainsi qu'à quelques autres personnes, l'entrée de l'assemblée des fidèles.

4° Le propriétaire d'un champ était tenu de laisser quelque chose au pauvre et à l'étranger, au moment de la moisson et des vendanges (7); tous les sept ans, ce que la terre produisait spontanément devait leur être abandonné (8). Ils avaient aussi quelque part aux dîmes (9).

408. — Le prêt, le dépôt, la propriété et le salaire.

1° La loi mosaïque prescrit la plus grande probité (10). Elle recommande les *prêts* comme une aumône (11), et défend de recevoir aucun intérêt de la part d'un Israélite (12), quoiqu'elle suppose qu'on peut exiger des gages, et même faire une vente forcée des propriétés et de la personne du débiteur insolvable (13). Elle interdit de prendre comme garantie des objets de première nécessité (14). Le débiteur rentrait, d'ailleurs, dans ses biens, au plus tard à l'année jubilaire.

(1) Lev., xxv, 44-46.
(2) Num., xxxi, 26 sq. Sur la guerre, voir Deut., xx.
(3) Ex., xxi, 20, 26-27.
(4) Ex., xii, 44; xx, 10; Lev., xxv, 6; Deut., v, 14; xii, 18; xvi, 11, 14.
(5) Lev., xxiv, 22; Num., xv, 15; Ex., xxii, 21.
(6) Ex., xxiii, 33; Deut., xxiii, 2-4.
(7) Lev., xix, 9-10.
(8) Voir n° 397.
(9) Deut., xiv, 27. Sur la délicatesse morale de certaines prescriptions de la loi, voir n° 260, 2°. Voir aussi Deut., xxiv, 5.
(10) Lev., xix, 36; xxv, 14; Deut., xxv, 13-15.
(11) Deut., xv, 7-8,
(12) Deut., xxiii, 19-20.
(13) Lev., xxv, 25, 39.
(14) Deut., xxiv, 6, 10-13; Ex., xxii, 25-26.

2° Le *dépôt* est considéré comme une chose sacrée (1).

3° Le droit de *propriété* doit être respecté. Chacun est responsable des dommages qu'il a pu causer à son prochain (2). Il est permis, cependant, en passant dans le champ d'autrui, de cueillir des fruits pour les manger immédiatement, à la condition de ne rien emporter (3). — C'est un devoir de s'efforcer de retrouver le propriétaire d'un objet perdu (4).

4° Celui qui employait des mercenaires était tenu de leur payer leur *salaire* avant le coucher du soleil (5).

409. — Droit pénal.

1° La loi considère tous les crimes comme des péchés contre Dieu. Le plus grand de tous est l'idolâtrie (6). Elle punit de mort le blasphème (7); la violation du sabbat (8); l'homicide (9). Le meurtrier involontaire pouvait se mettre en sûreté dans une ville de refuge (10). — Celui qui surprenait un voleur s'introduisant la nuit dans sa maison avait le droit de le tuer, mais il ne pouvait le faire après le lever du soleil (11). — Moïse réprouve sévèrement toutes les fautes contre les mœurs (12); la révolte contre l'autorité paternelle (13); les coups et blessures, qui étaient punis par la peine du talion (14);

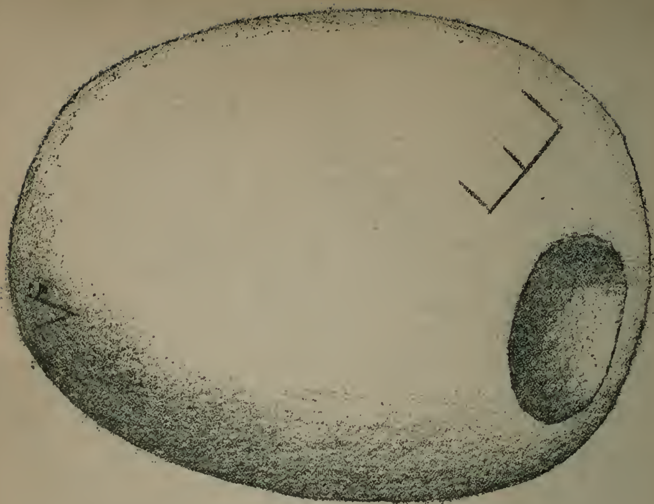
(1) Lev., VI, 2.
(2) Ex., XXI, 33-36; XXII, 4-5.
(3) Deut., XXIII, 24-25; Matth., XII, 1.
(4) Deut., XXII, 1-3; XXIII, 4; Lev., VI, 3.
(5) Deut., XXIV, 14-15; Lev., XIX, 13; Matth., XX, 8.
(6) Deut., XVII, 2-7; XIII, 11-18.
(7) Lev., XXIV, 14-16.
(8) Ex., XXXI, 14; Num., XV, 32-36.
(9) Ex., XXI, 12-14; Num., XXXV, 16-18; Deut., XIX, 11-13.
(10) Num., XXXV, 22-28; Deut., XIX, 4-10; Jos., XX.
(11) Ex., XXII, 2-3.
(12) Lev., XIX, 20; 13-16, 18, etc.
(13) Ex., XXI, 15.
(14) Ex., XXI, 24-25: Lev., XXIV, 19-20; Deut., XIX, 21; cf. Matth., V, 38. La loi du talion paraît en soi le plus juste et le plus naturel des châtiments, aussi figure-t-elle dans la loi des douze tables des Romains. Mais l'application n'en était pas facile et pouvait dégénérer promptement en cruauté. De là les atténuations et compensations destinées à adoucir la loi. Ex., XXI, 19, 22, etc. Les Latins permirent aussi plus tard de se

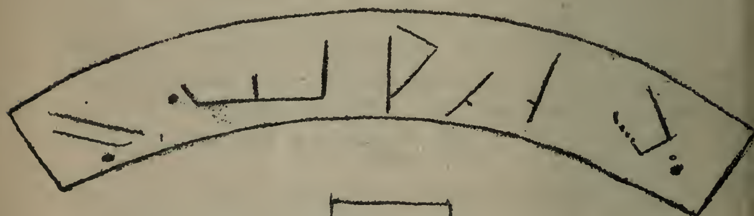
la diffamation (1); le faux témoignage (2); le vol (3).

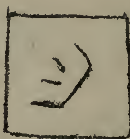
2° Les peines infligées étaient : 1° la peine de *mort*. On lapidait ordinairement le coupable (4). La mort par le feu (5) et par le glaive (6) est mentionnée dans la loi. On attachait quelquefois le corps des suppliciés à la potence, mais lorsqu'ils étaient déjà morts (7). L'exécution de ceux qui avaient encouru la lapidation était faite par le peuple; quand le coupable avait commis un homicide, c'était au plus proche parent de la victime qu'incombait l'obligation de le venger; il portait en cette qualité le nom de *gô'êl*, *ultor sanguinis* (8). — 2° Les châtiments corporels comprenaient la flagellation, qui consistait en trente-neuf coups de bâton (9); et la *mutilation*, par laquelle celui qui avait mutilé volontairement son prochain dans un de ses membres perdait ce même membre (10), à moins qu'il ne se rachetât (11). — 3° L'*amende* qui servait à expier certaines fautes involontaires; elle était proportionnée à l'importance du dommage (12). — 4° La *prison* n'est pas mentionnée comme peine dans la loi; on s'en servait cependant pour détenir préventivement les criminels (13); plus tard, sous les rois, elle devint un moyen de correction et de châtiment (14). — 5° Les dommages causés au prochain devaient être réparés (15).

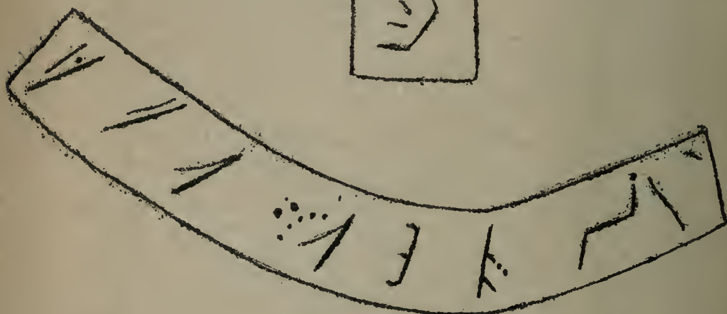
racheter du châtiment. « Ni cum eo pacet. » *De talione redimenda.* Cf. Aulu Gelle, *Noctes atticæ*, xx, 1.

(1) Ex., xxiii, 1; Deut., xxii, 13-19.
(2) Deut., xix, 16-21.
(3) Ex., xxi, 16; xxii, 1-3.
(4) Ex., xix, 13; Lev., xx, 2; xxiv, 14; Jos., vii, 25, etc.
(5) Lev., xx, 14; xxi, 9.
(6) Deut., xiii, 15.
(7) Num., xxv, 4; Deut., xxi, 22-23; cf. II Reg., xxi, 6-9.
(8) Num., xxxv, 25.
(9) Deut., xxv, 2-3; cf. II Cor., xi, 24.
(10) Loi du talion. Voir note 14, p. 739.
(11) Cf. Num., xxxv, 31.
(12) Ex., xxi, 30; xxii, 1 sq.; Deut., xxii, 19, 29.
(13) Lev., xxiv, 12; Num., xv, 34.
(14) II Par., xvi, 10; III Reg., xxii, 27, etc.
(15) Ex., xxii, 5-6, 12, 16-17.









82. — TALENT HÉBREU.

410. — Conclusion.

« [Moïse] a été admiré, non seulement de son peuple, dit Bossuet, mais encore de tous les peuples du monde; et aucun législateur n'a jamais eu un si grand renom parmi les hommes... Comme Rome révérait les lois de Romulus, de Numa et des douze Tables; comme Athènes recourait à celles de Solon; comme Lacédémone conservait et respectait celles de Lycurgue, le peuple hébreu alléguait sans cesse celles de Moïse. Au reste, le législateur y avait si bien réglé toutes choses, que jamais on n'a eu besoin d'y rien changer (1). C'est pourquoi le corps du droit judaïque n'est pas un recueil de diverses lois faites dans des temps et des occasions différentes. Moïse, éclairé de l'esprit de Dieu, avait tout prévu... Mais ce qu'il y avait de plus beau dans cette loi, c'est qu'elle préparait la voie à une loi plus auguste, moins chargée de cérémonies et plus féconde en vertus (2). » *Finis legis Christus* (3).

(1) Sauf quelques légères additions introduites dans la suite des siècles.

(2) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIe partie, ch. III, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXXV, p. 206, 203, 201.

(3) Rom., X, 4.

Note additionnelle au n° 184, p. 294.

Pendant que ce volume était en cours d'impression, la *Revue biblique*, dans son numéro de juillet 1892, a publié, p. 416-432, une *Conférence sur le « Kikkar » ou talent hébreu, découvert à Sainte-Anne de Jérusalem*, par le P. Cré, des Missionnaires d'Afrique. Ce talent hébreu, le seul connu jusqu'ici, est une grosse pierre arrondie, trouvée près de l'enceinte sacrée du Temple de Jérusalem. Il ressemble à une énorme pastèque; un de ses sommets est évidé et creusé en forme de coupe (Figure 82); l'un de ses flancs et légèrement aplati. Son poids est de 42 kilogrammes moins 100 grammes. Il porte en anciens caractères hébreux, une inscription dont on voit le fac-simile au bas de la Figure 82, plus la lettre isolée qu'on voit sur le dessin du talent (ש).

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GÉNÉRALE

ANCIEN TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE. — Livres historiques.

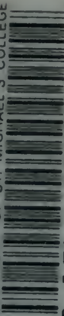
PREMIÈRE SECTION. — Le Pentateuque.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES GRAVURES

FIN DE LA TABLE DES GRAVURES DU PREMIER VOLUME.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01683987 8


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY


ST. JOSEPH'S COLLEGE
LIBRARY
TORONTO
TRANSFERRED

McGreavy.

"Manuel Biblique"

Tome II. Vigouroux

MANUEL BIBLIQUE

ANCIEN TESTAMENT

DU MÊME AUTEUR

Les Livres Saints et la Critique rationaliste. *Histoire et réfutation des objections des incrédules contre les Saintes Écritures*, par F. VIGOUROUX, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. 3e édition. 5 vol. in-12. Paris, Roger et Chernoviz. Prix . . . **20** francs.

Les deux premiers et les trois derniers volumes se vendent séparément.

Carte de la Palestine, pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament, 1 feuille 0m47 de haut sur 0m39 de large, imprimée en quatre couleurs, 3e édition, 1888. Paris, Roger et Chernoviz. Prix . . . . **1** franc.

Achetée avec le Manuel biblique . . . . . . **50** cent.

La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice; avec 160 cartes, plans et illustrations, d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. 5e édition, 1889. 4 vol. in-12. Paris, Berche et Tralin. Prix . . . . . **16** francs.

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palæstina, in Aegypten und in Assyrien, von F. VIGOUROUX. Autorisirte Uebersetzung von JOH. IBACH, Pfarrer von Villmar. 4 in-8°, 1885. Mayence, Franz Kirchheim.

Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes, par F. VIGOUROUX, avec des illustrations par M. l'abbé DOUILLARD. 1 vol. in-12. Paris, Berche et Tralin. Prix. . . . . **4** francs.

Mélanges bibliques. La Cosmogonie mosaïque d'après les Pères de l'Église, *suivie d'études diverses relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament (Les inventeurs de l'explication naturelle des miracles : Eichhorn et Paulus. — Les inscriptions et les mines du Sinaï. — Les Héthéens de la Bible. — Le livre des Proverbes et la fourmi. — Susanne : caractère véridique de son histoire. — Les Samaritains au temps de Jésus-Christ. — La Bible et la critique)*, par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice; avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. 2e édition. 1 vol. in-12, 1889. Paris, Berche et Tralin. Prix . . . . **4** francs.

La Sainte Bible selon la Vulgate, traduite en français, par l'abbé J.-B. GLAIRE. 3e édition, avec introductions, notes complémentaires et appendices, par F. VIGOUROUX. 4 vol. in-8°. Paris, Roger et Chernoviz. Prix. . . . . **24** francs.

EN COURS DE PUBLICATION :

Dictionnaire de la Bible, publié avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Paris, Letouzey et Ané. Prix du fascicule, grand in-8°, de 320 colonnes . . . . **5** francs.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

MM. BACUEZ ET VIGOUROUX

MANUEL BIBLIQUE

OU

COURS D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

ANCIEN TESTAMENT

Par F. VIGOUROUX
PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

SEPTIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME SECOND

Livres historiques — Sapientiaux — Prophétiques



PARIS
MAISON JOUBY ET ROGER
A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS
Libraires de la Faculté de Théologie de Paris
7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7
1891

MANUEL BIBLIQUE

ANCIEN TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE

LIVRES HISTORIQUES

SECONDE SECTION.

HISTOIRE DU PEUPLE DE DIEU DEPUIS SON ÉTABLISSEMENT DANS LA TERRE PROMISE JUSQU'AUX MACHABÉES.

Division de la seconde section. — Caractère général des livres historiques.

411. — Division de cette seconde section.

Après avoir fait connaître, dans le Pentateuque, les commencements du genre humain et les origines du peuple de Dieu, l'Ancien Testament nous raconte, dans une série de livres appelés *historiques* à cause de leur contenu, l'histoire des Israélites, depuis leur établissement dans la Terre Promise, sous Josué, jusqu'aux Machabées, environ 130 ans avant J.-C. Nous allons étudier chacun de ces livres en neuf chapitres : 1° Josué; 2° les Juges et Ruth; 3° les Rois; 4° les Paralipomènes; 5° Esdras et Néhémie; 6° Tobie; 7° Judith; 8° Esther; 9° les Machabées.

412. — Caractère général des livres historiques.

Les livres historiques dont nous venons d'énumérer les noms continuent l'histoire du peuple de Dieu, commencée dans l'Exode, les Nombres et le Deutéronome. Ils ne sont pas

tous écrits de la même manière et dans la même forme, mais ils ont cependant des caractères communs quant au fond et quant au style.

1° Quant au *fond,* ils s'attachent principalement à faire ressortir l'intervention continuelle de la Providence, qui se manifeste fréquemment, dans le gouvernement de son peuple, par des miracles et par des prophéties. Tout ce qui ne tend pas à faire ressortir l'action de Dieu sur Israël est volontairement négligé et passé sous silence, ou du moins n'est mentionné qu'accidentellement et par voie d'allusion.

2° Quant à la *forme,* elle est simple et naturelle; tantôt brève et laconique, tantôt abondante et diffuse; les répétitions y sont assez fréquentes; les transitions font défaut et la liaison même des événements n'est pas indiquée. — Un des traits les plus importants à signaler dans les historiographes hébreux, antérieurs à la captivité, c'est qu'à la différence des écrivains occidentaux, ils racontent toujours purement et simplement les faits, sans jamais les *juger.* Ils constatent que le peuple de Dieu est heureux, quand il est fidèle à la loi, malheureux, quand il la transgresse, Jud., II, 12-20, etc.; c'est là, pour ainsi dire, leur philosophie de l'histoire; mais à part cette indication du rôle de la Providence, ils sont simples narrateurs. — Ainsi la conduite de Samson, se laissant entraîner par ses passions désordonnées, n'est point blâmée expressément par l'auteur sacré, et celle de David, épargnant la vie de Saül, son ennemi, quand le sort de ce roi est entre ses mains, n'est l'objet d'aucun éloge formel. L'historien ne prononce non plus lui-même aucun mot de désapprobation contre les différents actes répréhensibles de ce prince; et si les crimes contre Urie et Bethsabée sont justement condamnés dans ses écrits, ce n'est pas directement par l'écrivain, mais indirectement, par le prophète Nathan, II Reg., XII. L'orgueil de David, dans le dénombrement de son peuple, n'est également réprouvé que par la confession du coupable lui-même et par les paroles du prophète Gad, II Reg., XXIV, 10, 17; 13.

3° Cette manière *impersonnelle* d'écrire l'histoire se re-

marque dans le Pentateuque comme dans les autres livres historiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, à l'exception du second livre des Machabées, où l'auteur inspiré a jugé les faits à la façon des historiens grecs. Elle est très importante à noter, parce qu'elle fournit la solution de beaucoup d'objections qu'on a soulevées contre les Livres Saints. On a prétendu qu'ils approuvent les actions coupables qu'ils rapportent, parce qu'ils ne les censurent point. Rien n'est plus faux : ils n'approuvent ni ne désapprouvent les événements qu'ils racontent; au théologien et au critique de les apprécier d'après leur nature et leurs conséquences. *Neque approbavit hoc Scriptura neque reprobavit*, dit S. Augustin, au sujet d'actes répréhensibles rapportés par les Écritures, *sed, justitia et lege Dei consulta, æstimandum pensandumque dimisit..., ut noster intellectus in judicando exerceretur* (1).

CHAPITRE PREMIER.

JOSUÉ.

---

413. — Division de ce chapitre.

Le livre de Josué nous introduit dans la Terre Promise que nous ne quitterons plus désormais qu'un moment à l'époque de la captivité. Nous diviserons en trois articles ce que nous avons à dire sur ce livre : 1° Introduction au livre de Josué; 2° Conquête de la Terre Promise; 3° Partage de la Terre Promise.

ARTICLE I.

Introduction au livre de Josué.

Objet et division du livre de Josué. — Quel en est l'auteur? — Son authenticité et son intégrité. — Sa véracité. — Enseignements qu'il contient.

414. — Objet et division du livre de Josué.

Le livre de Josué (2) raconte l'histoire de la conquête de

(1) S. Aug., *Quæst. in Heptat.*, l. VII, n° XLIX, t. XXXIV, col. 812.
(2) Il existe sous le même titre une chronique samaritaine qui diffère

la Terre Promise et le partage du pays conquis entre les tribus d'Israël. De là, sa division en deux parties principales : 1° conquête de la Palestine, I-XII ; 2° partage du territoire, XIII-XXI. Il se termine par un appendice ou supplément contenant : 1° le récit de faits divers et de réunions concernant les tribus d'au-delà du Jourdain, XXII ; 2° les avis de Josué à Israël à la fin de sa vie, XXIII ; 3° ses adieux et son exhortation dernière, XXIV, 1-24 ; 4° le renouvellement de l'alliance des Hébreux avec Dieu, XXIV, 25-28 ; 5° le récit de la mort de Josué et d'Éléazar, XXIV, 29-33 (1).

415. — Auteur du livre de Josué.

1° On ne sait point d'une manière certaine quel est l'auteur du livre de Josué; mais la *tradition juive*, consignée dans le Talmud et acceptée par un grand nombre de critiques, en attribue la composition à Josué lui-même, à l'exception du récit de sa mort et de celle d'Éléazar, 29-33. Elle s'appuie sur le ℣. 26 du ch. XXIV : *Scripsit omnia verba hæc in volumine legis Domini.* On a voulu restreindre le sens de ce passage à ses dernières exhortations, XXIII-XXIV, mais il est bien plus naturel de l'entendre du livre entier. Il y avait une

de notre livre par un grand nombre de changements et d'additions : *Chronicon Samaritanum arabice conscriptum, cui titulus est Liber Josuæ,* edidit, latine vertit Joh. Juynboll, in-4°, Liége, 1848.

(1) Commentateurs catholiques : Origène, *Eclecta in Jesum Nave; Homiliæ in Librum Jesu Nave,* t. XII, col. 819 et 825; S. Éphrem, *In Josue, Opera Syriaca*, t. I, p. 292-307 ; Théodoret de Cyr, *Quæst. in Josuam,* t. LXXX, col. 457-486; S. Augustin, *Locutiones in Heptateuchum*, l. VI, t. XXXIV, col. 537-542 ; *Quæstiones in Heptateuchum,* l. VI, ibid., col. 775-792; Procope de Gaza, *Comment. in Josue*, t. LXXXVII, pars I, col. 991-1042; S. Isidore de Séville, *In Josue*, t. LXXXIII, col. 371-380; V. Bède, *Quæstiones super Jesu Nave librum*, t. XCIII, col. 417-422; Maes ou Masius, *Josue imperatoris historia illustrata atque explicata;* « optimis in libros Veteris Testamenti commentariis adnumerandus est, » dit Rosenmüller ; Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. VII et VIII; Ariæ Montani *Liber de optimo imperio*, in-4°, Anvers, 1583; N. Serarii, *Commentarius in librum Josue*, 2 in-fol., Mayence, 1609-1610; Paris, 1610; J. Bonfrère, *Josua, Judices et Ruth*, in-fol., Paris, 1631; Clair, *Le livre de Josué*, in-8°, 1877 (Bible de M. Lethielleux). — Nous n'indiquons pas les commentaires complets de la Bible, comme ceux de Cornélius a Lapide, Calmet, Ménochius, etc.

grande utilité à fixer par écrit, pour l'avenir, la distribution du territoire faite entre les diverses tribus, et l'on aurait lieu d'être surpris, si le conquérant de la terre de Chanaan n'avait pas rempli un devoir qui semblait faire partie de sa mission.

2° Divers indices trahissent d'ailleurs une haute antiquité et *confirment* ainsi, plus ou moins directement, la tradition ancienne. — Tel est 1° l'emploi en trois endroits, IV, 23; V, 1, 6, de la première personne dans le texte original (1). — 2° Bethléem patrie de David, n'est pas nommée parmi les villes de la tribu de Juda, et elle aurait été certainement mentionnée, si ce livre avait été composé pendant la vie de ce prince ou après sa mort. — 3° Le ch. XV, 63, dit formellement que le Jébuséen habitait encore à Jérusalem; l'auteur écrivait par conséquent avant la huitième année de David, date à laquelle ce monarque s'empara de Sion, II Reg., V, 5-7 (2). — 4° Le livre des Juges, comme nous le verrons plus loin, n° 447, a été écrit vers l'époque de l'établissement de la royauté en Israël; or, on ne peut pas admettre que le livre de Josué, qui relie ce livre au Pentateuque, ne fût pas alors déjà composé. — 5° Sidon y est désignée, XI, 8, comme la *grande* ville; cette expression prouve quelle est la haute antiquité de cette histoire, car Sidon fut ruinée par les Philistins, du temps des Juges, en 1209 (3). Tyr acquit dès lors la prépondérance et mérita seule le titre de grande ville. — 6° La manière dont l'auteur du livre raconte incidemment l'histoire de Josué, avec le ton que peut y mettre seul un acteur ou au moins un témoin oculaire, semble indiquer la main de Josué lui-

(1) L'auteur, dit à la première personne, dans le texte hébreu, IV, 23 et V, 1 : עברנו, '*obrénou*, « le passer de nous. » La Vulgate a traduit V, 1, *donec transirent*, au lieu de *donec transiremus*. L'hébreu a aussi *nobis*, V, 6, là où la Vulgate traduit *eis*.

(2) Cf. aussi Jos., XVI, 10; Jud., I, 29 et III Reg., IX, 16, qui prouvent que Josué a écrit avant l'époque de Salomon, puisque c'est alors seulement que Gazer cessa d'appartenir aux Chananéens et devint ville israélite. — Les Septante et l'ancienne Italique ont ajouté, Jos., XVI, 10, au sujet de Gazer : *Dedit eam in dotem Pharao filiæ suæ*. Voir S. Augustin, *Quæst. in Hept.*, l. VI, t. XXXIV, col. 784-785.

(3) Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. III, p. 51.

même. — 7° Dans son dernier discours, xxiv, nous voyons combien il était profondément pénétré de l'idée qu'Israël était loin encore d'avoir atteint le but auquel Dieu l'appelait, et la façon dont il parle nous fait sentir que l'orateur et l'écrivain qui nous rapportent ce discours sont le même personnage. — 8° On ne rencontre dans tout le livre de Josué aucun mot d'éloge de ce saint patriarche ; ce n'est que dans le passage du dernier chapitre, qui raconte sa mort et qui a été ajouté, qu'on le qualifie de « serviteur de Dieu, » xxiv, 29 ; or, il n'est pas croyable que si l'auteur était postérieur à Josué, il n'eût pas dit un seul mot en l'honneur d'un si grand personnage. Cf. Eccli., xlvi, 1-12, où Josué reçoit les plus grands éloges (1).

416. — Authenticité et intégrité du livre de Josué.

1° L'*authenticité* et l'*intégrité* du livre de Josué sont *niées* par les rationalistes contemporains. M. Schrader, résumant l'opinion de la critique négative, prétend que ce livre est l'œuvre de trois auteurs principaux, comme le Pentateuque lui-même : d'un annaliste s'occupant simplement d'histoire, d'un écrivain théocratique, cherchant à faire prévaloir les idées sacerdotales, et d'un écrivain prophétique. Celui-ci aurait vécu vers la fin du ixe siècle, 825-800 av. J.-C., et aurait cherché à coordonner en un tout unique l'œuvre de ses prédécesseurs. Environ deux cents ans plus tard, vers 600, le deutéronomiste, c'est-à-dire l'auteur imaginaire du Deutéronome, aurait repris ce travail en sous-œuvre et l'aurait re-

(1) Plusieurs critiques nient que Josué soit l'auteur du livre qui porte son nom, parce qu'ils prétendent que plusieurs faits qui y sont racontés ne se sont passés qu'après sa mort, tels que la prise par Othoniel de Cariath Sépher (nommée plus tard Dabir), xv, 13-19 ; et la prise par les Danites de Laïs ou Lésem (nommée plus tard Dan), xix, 47 ; cf. Jud., i, 10-15 et xviii. La prise de Lésem, Jos., xix, 47 et Jud., xviii, a dû avoir lieu dans les derniers temps de la vie de Josué. Quant à la prise de Cariath Sépher par Othoniel, quoique elle paraisse placée, Jud., i, 1, 13, après la mort de Josué, nous croyons qu'elle lui était antérieure, et que l'auteur des Juges ne la mentionne, en abrégeant le récit de Jos., xv, 13-19, que pour rappeler les exploits d'Othoniel, dont il va bientôt, iii, 9-11, raconter la judicature. Les verbes, dans Jud., i, 10-15, auraient dû probablement être mis au plus-que-parfait, si ce temps avait existé en hébreu.

fondu à son point de vue, en y insérant une série de notes et de remarques (1).

2° Ces hypothèses et autres semblables sont *sans fondement.* 1° Nous avons vu que le livre de Josué avait très vraisemblablement pour auteur celui dont il porte le nom, et qu'il était certainement antérieur à l'époque de David. L'unité qui règne dans tout cet ouvrage, l'uniformité du style et de l'exposition, dans toutes ses parties, sont une preuve de son intégrité en même temps que de son antiquité. Le langage qui y est employé a beaucoup de traits de ressemblance avec celui du Pentateuque, parce qu'il est à peu près du même temps. — 2° On ne doit pas cependant l'attribuer, comme on a tenté de le faire, à l'écrivain prétendu qui aurait rédigé tardivement le Deutéronome : indépendamment des raisons rapportées plus haut, on remarque assez de différences entre ces deux écrits, pour constater qu'ils ne sont pas de la même main. — 3° Le livre de Josué ne forme donc pas la sixième partie du Pentateuque, et l'on ne peut pas admettre, dans ce sens, l'existence d'un *Hexateuque.* L'auteur de cet écrit suppose clos le volume de la Loi, Jos., VIII, 31 ; XXIII, 6 ; il reproduit la division du pays à l'est du Jourdain, XIII, et l'énumération des villes de refuge, XX, qui se lisait déjà, Num., XXXII ; Deut., IV ; il est exempt d'un certain nombre d'archaïsmes qu'on observe dans les écrits de Moïse ; il a, pour plusieurs mots, une prononciation particulière ; ainsi, tandis que Moïse nomme la ville de Jéricho *Yerêkhô* (onze fois), l'auteur de Josué l'appelle *Yerîkhô* (vingt-sept fois), etc.

3° Il est d'ailleurs possible que la glose, *usque in præsentem diem*, qu'on lit plusieurs fois (2), ait été ajoutée plus tard au texte, mais cette glose est certainement antérieure à la huitième année du règne de David, puisqu'elle a été écrite avant la prise de Jérusalem ; nous voyons en effet, XV, 63,

(1) Schenkel, *Bibel-Lexicon*, t. III, p. 391.

(2) Jos., V, 9 ; VII, 26 ; XIII, 13 ; XIV, 14 ; XV, 63. — Les mots qu'on lit dans les Septante, Jos., XVI, 10 ; *Dedit eam* (*Gazer*) *in dotem Pharao filiæ suæ,* n° 415, note 2, et qui ne sont ni dans l'hébreu ni dans la Vulgate, montrent que quelques additions explicatives, qui ne nuisent en rien ni à l'authenticité ni à l'intégrité substantielle, ont pu se glisser dans le texte.

que la tribu de Juda n'avait pu encore chasser les Jébuséens de cette ville. On a déjà remarqué, n° 415, que la conclusion, XXIV, 29-33, n'est pas de Josué.

417. — De la véracité du livre de Josué.

1° Les faits qui sont racontés dans le livre de Josué sont *dignes de foi*, parce que ce sont des faits publics, connus de tous et exposés d'une manière simple, avec l'accent de la sincérité. Les écrivains postérieurs rendent témoignage en sa faveur par les emprunts qu'ils lui font (1).

2° On *objecte* qu'il y a des *contradictions* dans cette histoire : 1° Tous les Chananéens sont vaincus et exterminés, XI, 16-23; XII, 7-24; cf. XXI, 41-43; XXII, 4, et cependant nous lisons, XIII, 1-6, qu'une partie du pays n'est pas encore conquise. — Ce second passage précise les premiers qui s'expriment d'une manière générale, à la façon des Orientaux. Les Hébreux conquirent réellement tout le pays, mais quelques villes isolées restèrent encore au pouvoir des anciens habitants. — 2° Plusieurs villes, comme Hébron, Dabir, sont prises par Josué, X, 36-39; XI, 21, et néanmoins plus tard elles sont encore en la possession des Chananéens, XIV, 12; XV, 14-17. — Ce n'est pas parce qu'Israël ne les avait point conquises, c'est parce que leurs ennemis les avaient reprises.

418. — Enseignements contenus dans le livre de Josué.

1° Josué est un des rares personnages de l'Ancien Testament auquel l'Esprit Saint n'ait aucun reproche à adresser. C'est un modèle de piété, de foi et de confiance en Dieu. Lorsque le peuple désespère de pouvoir s'emparer de la Palestine, Josué avec Caleb lui dit : *Dominus nobiscum est, nolite metuere*, Num., XIV, 9. Cette belle parole est comme l'explication de sa vie entière. Tout son livre nous montre d'ailleurs combien est justement fondée la confiance que nous plaçons en Dieu. Il contient l'accomplissement des promesses temporelles que le Seigneur avait faites aux patriarches. Il

(1) Jud., II, 6; XVIII, 31; III Reg., XVI, 34; Ps. LXXVII, 54-55; CXIII, 3, 5; Hab., III, 8; Eccli., XLVI, 1-13.

est, par rapport au Pentateuque, ce que sont les Actes par rapport aux Évangiles. Comme nous voyons dans les Actes l'établissement de l'Église et l'exécution des promesses de Jésus-Christ à ses Apôtres, nous voyons dans le livre de Josué l'établissement d'Israël en Chanaan et l'exécution des promesses faites à Abraham et à Moïse : *Fidelis est, qui vocavit vos, qui etiam faciet*, I Thess., v, 24.

2° « Cette même histoire nous représente en la personne de Josué l'image des vrais pasteurs, qui, étant chargés par la vocation de Dieu même de la conduite de leurs frères, les conduisent de telle sorte dans la voie de leur salut, qu'ils leur montrent les premiers l'exemple d'une parfaite docilité, par l'humble soumission avec laquelle ils suivent eux-mêmes, en toutes rencontres, la voix de celui qui les a établis les chefs de son saint troupeau. Car c'est une chose admirable que la dépendance absolue des ordres de Dieu où Josué à toujours été, dans tout le cours des fonctions de sa charge, n'ayant jamais négligé le moindre point des devoirs que le Seigneur lui avait prescrits par la bouche de Moïse ou par celle du grand-prêtre, dont Dieu ordonna qu'il dépendît. Et jamais cette grande autorité où il se vit élevé ne lui inspira de se dispenser de cette humble obéissance » (1).

ARTICLE II.

Conquête de la Terre Promise.

Vie de Josué. — Entrée dans la Terre Promise. — Passage du Jourdain. — Prise de Jéricho. — Conquête du sud et du nord de la Palestine. — Le miracle du soleil arrêté. — Du droit de conquête des Hébreux et de l'extermination des Chananéens.

419. — Vie de Josué.

1° Josué était fils de Nun et de la tribu d'Éphraïm, I Par., vii, 27. Il nous apparaît d'abord comme serviteur de Moïse, Ex., xxiv, 13. Dieu, qui le destinait à être le conquérant de la

(1) Bible de Sacy, *Josué*, Avertissement. — Voir Théodoret, *In Jos.*, t. lxxx, col. 458; Bible de Vence, *Préface sur le livre de Josué*, vii, 1768, t. iii, p. 294-296, ou Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. viii, col. 523-526.

Terre Sainte, l'avait doué de talents militaires (1). Plusieurs commentateurs pensent que ce fut à la suite de la victoire qu'il remporta sur les Amalécites, grâce à la protection divine, que Moïse changea le nom du vainqueur, הוֹשֵׁעַ, *Hôschêâ'*, Osée, en יְהוֹשֻׁעַ, *Yehôschoua'*, Josué, Num., XIII, 9, 17; mais le premier nom n'est probablement qu'une contraction ou abréviation du second. Quoi qu'il en soit, il mérita de porter à l'avance le nom du Sauveur, parce que lui aussi devait sauver son peuple et être par là la figure du véritable Sauveur, du véritable Jésus (2).

2° Dieu le choisit pour succéder à Moïse dans la conduite de son peuple, Num., XXVII, 18-23. Il était digne de ce choix, moins encore par sa vaillance que par la grandeur de sa foi, qui s'était manifestée clairement à Cadèsbarné, où il avait montré avec Caleb autant de fermeté et de confiance en Dieu que de présence d'esprit, lorsque les Hébreux, en entendant le récit des espions envoyés dans la terre de Chanaan, désespéraient de s'emparer d'un pays dont les habitants étaient très forts, Num., XIV, 6-9. Cette fidélité lui mérita la faveur d'entrer, ainsi que Caleb, dans la Terre Promise, ce qui fut refusé, sans exception, à tous les autres Israélites qui avaient quitté l'Égypte à l'âge de vingt ans et au-dessus, Num., XIV, 30, 38.

3° Avant que Dieu l'eût rempli de son esprit, quoique il fût plein de cœur et de courage, Num., XXVII, 18, il n'avait ni l'initiative et la hardiesse qui conviennent à un conquérant, ni la largeur de vues requise dans un chef, Num., XI, 28-29. Mais quand il eut reçu sa mission, par l'imposition des mains de Moïse, Num., XXVII, 18-23; Deut., XXXI, 14, 23, il devint un homme nouveau et remplit parfaitement les desseins de la Providence sur sa personne. Le peuple se montra plus docile à sa voix que la génération précédente ne l'avait été à celle de son prédécesseur; la vie nomade du désert

(1) Ex., XVII, 9-13; Jos., VIII, 1-26; X, 9-43, etc.

(2) Cf. Heb., IV, 8, passage qui insinue que Josué est l'image de Notre-Seigneur. Voir aussi Bossuet, *Elévations sur les mystères*, IX[e] semaine, X[e] élévat., *Œuvres*, éd. Lebel, t. VIII, p. 243-244.

l'avait habitué enfin à l'obéissance; il célébra la circoncision et la Pâque, et exécuta tous les commandements qui lui furent donnés.

4° Dieu soutint d'ailleurs Josué dans son œuvre, comme il avait fait pour Moïse, et dès le passage du Jourdain, il le rendit grand devant tout Israël, Jos., III, 7. Les miracles qu'il fit en sa faveur sont considérables; il les multiplia pour l'établissement des Hébreux dans la Terre Promise, comme il les avait multipliés pour la sortie d'Égypte. Les prodiges accomplis à cette époque diffèrent cependant de ceux de l'Exode en ce qu'ils ont pour objet principal, en quelque sorte, de mettre le peuple en train et de lui donner le courage et la confiance dont il a besoin pour agir : après avoir pris miraculeusement Jéricho, il doit prendre Haï par la ruse et par la force (1); après avoir vaincu miraculeusement les rois du sud de Chanaan, il ne triomphe des rois du nord que par les armes.

5° On peut aussi observer que les miracles de Josué ne se tient pas aussi étroitement à sa personne que ceux de l'Exode à la personne de Moïse : c'est la parole, la main et la verge du libérateur d'Israël qui amènent les plaies sur l'Égypte et fendent les flots de la Mer Rouge; c'est au contraire l'arche d'alliance qui sépare en deux les eaux du Jourdain, III, 11-13; IV, 18; c'est l'arche, ce sont les trompettes des prêtres qui font tomber les murs de Jéricho, quoique l'ange ait apparu à Josué, l'épée hors du fourrreau, V, 13-15. Il accomplit cependant par sa parole un des plus grands miracles de l'Ancien Testament, l'arrêt du soleil à la bataille de Gabaon, X, 12-14. Enfin, Josué ne jouissait pas d'un pouvoir aussi complet que Moïse : il fut placé, en quelque manière, sous la dépendance du grand-prêtre, quand il reçut l'autorité sur Israël, Num., XXVII, 21, et ce fut avec lui qu'il partagea entre

(1) « Cur præcepit Deus ut prius struerent insidias contra Ai? — Docet uti quoque debere inventis humanis, qui confidunt auxilio divino. Postquam enim solo tubarum sono primam urbem ceperant, merito sane discunt certare et labori incumbere, et suppetias divinas exspectare. » Théod. Cyr., *Quæst.* XI *in Jos.*, t. LXXX. col. 471.

les tribus la Terre Promise, après la conquête, Jos., XIX, 51.

6° Selon Josèphe, il avait quatre-vingt-cinq ans quand il succéda à Moïse (1). Il mourut à l'âge de cent dix ans et fut enterré à Thamnathsaré (2).

420. — Entrée dans la Terre Promise.

L'entrée dans la Terre Promise était d'une exécution très difficile pour un peuple envahisseur; elle était même humainement impossible aux Hébreux : ils n'avaient aucun moyen de franchir le Jourdain, qui leur barrait le passage, car il n'existait aucun pont sur ce fleuve, et une aussi grande multitude, encombrée de femmes, d'enfants et de troupeaux, ne pouvait le passer ni à gué ni en bateau. Après l'avoir traversé, leur situation devait être encore extrêmement périlleuse : ils étaient mal armés pour l'attaque comme pour la défense; et, ce qui pis est, ils manquaient de vivres et d'approvisionnements. Dieu vint miraculeusement à leur secours; il fit remonter les eaux du Jourdain vers leur source, et tomber devant l'arche les murs de Jéricho; en rendant ainsi les Israélites maîtres d'une partie du territoire, il leur fournit le moyen de se procurer des subsistances, quand la manne cessa de pourvoir à leurs besoins.

421. — Passage du Jourdain.

Le Jourdain était la plus large rivière que les Hébreux eussent rencontrée depuis qu'ils avaient quitté les bords du Nil. Lorsqu'ils arrivèrent sur ses rives, on était au moment de sa plus grande crue, « à l'époque de la moisson des orges, » en avril ou en mai, Jos., III, 15; IV, 19; V, 10; cf. I Par., XII, 15. Sa largeur est alors de près d'une demi-lieue. Dieu dessécha son lit comme il avait desséché celui de la Mer Rouge. Dès que les prêtres portant l'arche sainte eurent mis les pieds dans l'eau, le courant s'arrêta, et les flots qui arrivaient s'accumulèrent au-dessus d'eux, depuis Adom,

(1) Josèphe, *Ant. jud.*, V, I, 29.

(2) Jos., XXIV, 29-30. Sur son tombeau, qu'on croit avoir retrouvé de nos jours, voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 191-203.

localitée inconnue qui n'est nommée qu'ici, jusqu'à Sarthan, près de l'embouchure du Jabbok, III Reg., VII, 46, plus de dix lieues en amont.

422. — Prise de Jéricho.

Quand les Israélites eurent traversé le fleuve, leur marche en avant fut arrêtée par une place imprenable, Jéricho. C'était une des villes les plus importantes de la Palestine, la seule ville digne de ce nom située dans la vallée du Jourdain; — à cause de sa dépression profonde, cette vallée est presque inhabitable, et n'a jamais vu fleurir de cité populeuse et commerçante. — Jéricho est la clef de la terre de Chanaan, pour l'envahisseur qui franchit le fleuve au-dessus de la Mer Morte, parce qu'elle est située à l'entrée des principaux défilés qui conduisent de la vallée du Jourdain dans l'intérieur de la Palestine, au sud-ouest, vers le mont des Oliviers qui commande Jérusalem; au nord-ouest, vers Machmas qui commande l'approche de Haï et de Béthel. A l'ouest s'élèvent les montagnes blanches et dentelées de Juda, formées de rochers calcaires, perforées de nombreuses cavernes où s'étaient sans doute réfugiés les espions renvoyés par Rahab de Jéricho. Elles portent aujourd'hui le nom de montagne de la Quarantaine, parce que c'est là que la tradition place la scène du jeûne de Notre-Seigneur. La ville est à l'est, dans un des endroits les plus fertiles et les plus riants de la Palestine, grâce à l'ouadi Kelt, et aux deux fontaines connues aujourd'hui sous le nom de Duk, cf. I Mac., XVI, 15, et du Sultan ou d'Élisée, IV Reg., II, 19. Partout où il y a de l'eau en Orient, règne en même temps la fécondité. La ville était bâtie au pied des collines, à l'endroit où jaillissent ces sources. Elle possédait une riche forêt de palmiers dont le dernier survivant a disparu depuis 1838. La plaine était couverte de blé. Jéricho avait donc pu richement s'approvisionner. Elle était de plus entourée de hautes et fortes murailles. Mais ces remparts tombèrent miraculeusement devant les Hébreux, accomplissant tout autour les cérémonies que Dieu leur avait prescrites, VI.

423. — Fausseté de l'explication naturelle du passage du Jourdain et de la prise de Jéricho.

On a voulu expliquer *naturellement* le passage du Jourdain comme la prise de Jéricho. Ces explications sont en contradiction formelle avec les textes qui font tomber les murailles de la ville devant l'arche et au son des trompettes sacrées, III, 7-17 ; VI. « On a essayé, dit M. Munk, *Palestine,* p. 221, de donner différentes explications du récit merveilleux de la prise de Jéricho, que les croyants se sont obstinés à prendre à la lettre et que les sceptiques ont cru devoir tourner en ridicule, mais qui est emprunté sans doute à un antique poème. Les uns ont supposé un tremblement de terre qui aurait fait crouler les murs ; d'autres ont pensé que Josué avait fait miner les murs et que les promenades inoffensives autour de la ville avaient pour but de masquer les opérations. L'hypothèse la plus probable me paraît être celle d'un assaut auquel le son des trompettes et le cri de guerre avaient servi de signal. Dans le langage poétique de la tradition, on a pu dire que les murs de Jéricho s'écroulèrent au son retentissant des trompettes de guerre. » — Si cette explication était vraie, le récit du livre de Josué serait un mensonge. Il suffit de lire le chapitre VI, pour se convaincre qu'il est inconciliable avec cette interprétation et que l'auteur entend bien raconter un miracle, humainement inexplicable; de même qu'en lisant le chapitre III, on est convaincu que le narrateur n'a pas voulu parler d'un passage à gué du fleuve, comme l'insinue M. Munk, *ibid.*, p. 220, et comme l'ont soutenu plusieurs rationalistes, mais d'un passage miraculeux.

424. — Conquête du sud et du nord de la Palestine.

Josué se rendit maître de toute la terre de Chanaan par une série de batailles et de sièges successifs, dans lesquels la protection divine fit plus que la valeur d'Israël. Pour résister plus efficacement aux envahisseurs, les rois chananéens du sud d'abord, puis ceux du nord, se coalisèrent ensemble, mais ils furent vaincus les uns et les autres, les premiers à

Gabaon (1) ou Macéda, x, les seconds au lac Mérom, xi (2). Il ne restait plus debout contre eux que les redoutables enfants d'Énac, maîtres d'Hébron et des environs. Cf. Num., xiii, 23, 27. Josué acheva, en les terrassant, l'œuvre de la conquête, Jos., xi, 21-23. Elle l'avait occupé près de sept ans. Cf. Jos., xiv, 10. Dans ce laps de temps, il avait triomphé de six nations, gouvernées par trente et un rois ou scheiks, Jos., xii, 24.

425. — Le miracle du soleil arrêté.

La bataille de Macéda fut signalée par un grand miracle : l'arrêt du soleil (3). Ce prodige est un des faits de l'histoire sacrée contre lequel on a soulevé le plus d'objections. Le livre de Josué le raconte dans les termes suivants, x, 12 : *Tunc locutus est Josue Domino, in die qua tradidit Amorrhæum in conspectu filiorum Israel, dixitque coram eis : Sol contra Gabaon ne movearis et luna contra vallem Aïalon.* 13ª. *Steteruntque sol et luna, donec ulcisceretur se gens de inimicis suis. Nonne scriptum est hoc in libro justorum?* 13ᵇ. *Stetit itaque sol in medio cœli et non festinavit occumbere spatio unius diei.* 14. *Non fuit antea nec postea tam longa dies, obediente Domino voci hominis et pugnante pro Israel.* Cf. Eccli., xlvi, 5.

Nous avons quatre questions à examiner au sujet de ce récit : 1° à quel moment du jour Josué commanda-t-il au soleil de s'arrêter? 2° de combien de temps le jour fut-il prolongé? 3° par quel moyen Dieu opéra-t-il le miracle?

(1) Sur les raisons pour lesquelles les Israélites tinrent le serment qu'ils avaient fait aux Gabaonites, quoique ils n'eussent juré que sur un faux exposé, voir S. Augustin, *Quæst. in Heptat.*, l. VI, n° xiii, t. xxxiv, col. 781-782.

(2) Pour la description de ces batailles, voir la *Bible et les découvertes modernes*, 4ᵉ édit., 1884, t. iii, p. 196-203.

(3) A la bataille de Macéda, Dieu intervint aussi en faveur de son peuple au moyen d'une grêle miraculeuse, d'une grosseur extraordinaire, qui fit périr un grand nombre de Chananéens, Jos., x, 11. Quelques interprètes ont pensé qu'il s'agissait dans ce passage d'une pluie de vraies pierres; mais le texte hébreu, la paraphrase chaldaïque; les Septante, la Vulgate, le syriaque, l'arabe, l'entendent de la grêle, *lapides grandinis*. Le mot *lapides* signifie grêlons. Voir Glaire, *Livres Saints vengés*, 2ᵉ édit., 1874, t. ii, p. 243.

4° quelle réponse doit-on faire aux objections auxquelles il a donné lieu?

426. — 1° A quel moment du jour Josué commanda-t-il au soleil de s'arrêter?

Ce fut le *soir,* lorsque le soleil était près de se coucher, que Josué lui ordonna de s'arrêter, car il ne put guère, dans l'ardeur du combat, songer à demander un tel prodige qu'au moment où l'approche de la nuit allait l'empêcher de continuer à poursuivre les ennemis. Quelques interprètes, voulant prendre à la lettre les mots *in medio cœli*, ont prétendu qu'ils désignaient midi; mais *in medio cœli* équivaut simplement à *in cœlo.*

427. — 2° De combien de temps le jour fut-il prolongé?

1° Il est impossible de déterminer au juste de combien de temps le jour fut prolongé : il faut observer que la traduction de la Vulgate, ỳ. 14, *non fuit antea nec postea tam longa dies*, n'est pas littérale; le texte original porte simplement : *non fuit sicut dies ista*, sans expliquer de quelle manière ce jour mémorable différa des autres jours. Quant au ỳ. 13, où nous lisons : *non festinavit* (*sol*) *occumbere spatio unius diei;* au lieu de *spatio unius diei*, l'hébreu porte : *diem circiter integrum;* ces expressions indiquent un allongement considérable, mais le mot *circiter* empêche d'en déterminer exactement la durée.

2° Le juif Maimonide, les protestants Grotius et Leclerc, Masius, etc., et, au commencement de ce siècle, les catholiques Jahn et Dereser, ont nié que ce jour eût été plus long qu'un jour ordinaire et n'ont vu dans tout ce récit qu'un langage poétique qu'il ne faut pas prendre à la rigueur de la lettre. D'après eux, Josué exprime le désir que le jour se prolonge pour lui donner le temps d'exterminer ses ennemis, et il en fait, en effet, un si grand carnage, qu'il *semble* que le jour ait duré réellement vingt-quatre heures. — Ces interprètes appuient leur opinion sur l'*emprunt* que l'auteur de Josué fait, dans ce passage, au livre des Justes, qui était un recueil de poésies. Mais 1° ils sont obligés d'admettre que les ỳỳ. 13b-

14 (1), sont extraits de ce recueil, ce qui n'est pas vraisemblable, car les Hébreux ne font pas leurs citations *après*, mais *avant* l'indication du livre (2). — 2° Il est même loin d'être certain que les mots qui précèdent le *nonne scriptum est hoc* soient une citation, car cette formule, dans la Bible, n'indique pas une reproduction littérale, mais simplement un renvoi aux sources et aux pièces justificatives. Tout l'échafaudage de leur raisonnement croule par là-même, car leur interprétation est inconciliable avec les ℣℣. 13b-14. — 3° Aussi toute la tradition a-t-elle entendu dans le sens propre le récit de ce miracle, ainsi que le passage de l'Ecclésiastique, XLVI, 5, qui tranche la question : *An non in iracundia ejus impeditus est sol, et una dies facta est quasi duo?*

428. — 3° Par quels moyens Dieu opéra-t-il ce miracle?

Quant aux *moyens* dont Dieu se servit pour prolonger la lumière du jour, jusqu'à ce que Josué eût achevé sa victoire, on ne peut les connaître avec certitude.

« Le récit biblique mentionne en quelques mots le fait du miracle, mais il ne décrit aucune circonstance particulière qui nous puisse diriger dans le choix d'une explication. Nous ne pouvons donc que hasarder des *conjectures*.

» Ou bien 1° Dieu a réellement arrêté le globe terrestre dans sa révolution diurne, ou bien 2° il a fait que le soleil demeurât réellement visible pour Josué tout le temps nécessaire, sans que la terre s'arrêtât.

» 1° Contre la première explication, on objecte que *l'arrêt subit de la terre* aurait amené un *bouleversement universel*

(1) 13b indique la seconde partie du ℣. 13. On indique par *a* le premier membre d'un ℣., par *b* le second, par *c*, *d*, le troisième et le quatrième, s'il y a lieu. Dans les parties poétiques, *a*, *b*, *c*, *d*, indiquent le premier, le second, etc., membre du parallélisme, comme nous l'expliquerons plus loin, n° 674. Cf. n° 592.

(2) IV Reg., XV, 21 ; XX, 20 ; XXI, 17 ; XXIII, 28 ; II Par., XXVII, 7 ; XXXII, 32 ; XXXIII, 18 ; XXXV, 27. Un passage, il est vrai, II Reg., I, 18, semble faire exception ; mais la tournure est différente dans le texte hébreu, où au lieu du pronom démonstratif, qui s'applique toujours à ce qui précède et qui se trouve dans les huit passages indiqués ci-dessus, il y a (sans le pronom) *hinnêh*, *voici*, qui s'applique à ce qui suit.

des objets terrestres, et une perturbation considérable des corps célestes, particulièrement en jetant la terre hors de son orbite, en troublant le mouvement de la lune. — La réponse est bien facile : Celui qui aurait arrêté ainsi la terre dans son mouvement est assez sage et assez puissant pour prévenir et empêcher les suites naturelles de cet arrêt. D'ailleurs l'objection tirée des perturbations des corps célestes est mal fondée, car le mouvement annuel de la terre autour du soleil et le mouvement de la lune autour de la terre sont indépendants de la rotation de notre globe sur lui-même : alors même que la terre cesserait sa révolution diurne, sa translation dans l'espace et celle de la lune n'en seraient point troublées.

» 2° Pour ceux qui préféreraient la seconde explication, savoir *une station apparente du soleil sans arrêt réel de la terre,* il faut qu'ils admettent une déviation miraculeuse des rayons solaires pour les amener à éclairer la Palestine. Or, cette déviation, on peut concevoir que Dieu la produise *immédiatement* en dirigeant par sa toute-puissance, suivant une ligne convenable, la propagation des ébranlements lumineux dans l'espace; ou bien on peut imaginer qu'il emploie pour cet effet des êtres matériels agissant sur ces rayons par *réfraction* ou par *réflexion.* On peut faire d'ailleurs beaucoup d'hypothèses différentes sur la nature, l'origine et le mode d'action de ces réfracteurs ou réflecteurs miraculeux.

» En résumé, tout est possible à Dieu dans l'ordre physique; mais il ne lui a pas plu de nous faire connaître comment sa puissance est intervenue dans l'événement dont nous parlent les Saints Livres » (M. Boisbourdin) (1).

429. — 4° Réponse aux objections contre le miracle de Josué.

Depuis que les progrès de l'astronomie ont fait mieux ressortir combien le miracle opéré à la prière de Josué était extraordinaire, on a essayé d'en révoquer en doute la réalité.

(1) On peut voir de longues explications sur le miracle de Josué dans Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1re édit., t. II, p. 24-38; 2e édit., t. II, p. 254-271.

« Mais, toutes les *objections* qu'on a imaginées contre la réalité ou la possibilité de ce prodige se réduisent à rien quand on les examine de près.

» Ainsi 1° l'objection que les *annales* des autres peuples de la terre sont *muettes* sur un événement qui aurait dû être remarqué dans tout l'univers, est sans valeur puisque les annales des peuples de cette époque n'existent point et qu'il n'est pas certain que la prolongation du jour ait existé en dehors de la Palestine (1).

» 2° Les *lois régulières* auxquelles sont soumis les mouvements des astres ne prouvent pas non plus l'impossibilité du miracle. Les lois de la nature sont des règles établies par la volonté libre du Créateur, dont personne ne peut contester la puissance. Est-ce que l'auteur de la nature et des forces qui la régissent pourrait manquer du pouvoir nécessaire pour la diriger à son gré, de telle sorte qu'elle remplisse ses vues et ses desseins ?

» 3° Il faut observer du reste que tout en prenant les paroles du texte à la rigueur de la lettre, rien n'oblige à admettre, avec les Pères de l'Église et les anciens théologiens, un arrêt miraculeux du soleil lui-même, mais seulement *un arrêt apparent* (2), n° 428, 2°. L'auteur sacré parle conformément au

(1) Quelques apologistes ont cru trouver des traces d'un jour plus long que les autres dans les écrivains anciens, et dans les écrivains chinois en particulier, mais ces traces sont très douteuses. Cf. du Clot, *La Sainte Bible vengée des attaques de l'incrédulité*, édit. de 1824, t. I, p. 253 sq.; t. III, p. 387 sq.

(2) On allègue, contre cette interprétation du texte de Josué, la sentence de condamnation de Galilée par le Saint Office, dans laquelle on lit : « A qualificatoribus theologis qualificatæ fuerunt duæ propositiones de stabilitate solis et de motu terræ, ut infra : *Solem esse in centro mundi et immobilem motu locali*, est propositio absurda et falsa in philosophia; et formaliter hæretica, quia est expresse contraria Sacræ Scripturæ. — *Terram non esse centrum mundi, nec immobilem, sed moveri motu etiam diurno* : est item propositio absurda, falsa in philosophia, et theologice considerata ad minus erronea in fide. » — Apud Bouix, *La condamnation de Galilée*, *Revue des sciences ecclésiastiques*, février 1866, page 118. — On ne peut nier le fait de la condamnation, quoique le Saint Office n'ait pas formellement adopté les qualifications précédentes, et que la sentence porte seulement : « Sectatus Copernici

langage vulgaire, sans se préoccuper de théories astronomiques, au milieu du feu de la bataille (1). »

430. — Du droit de conquête des Hébreux et de l'extermination des Chananéens.

1° On s'est demandé de quel droit les Hébreux avaient chassé les Chananéens de la terre qu'ils occupaient et les avaient exterminés. — La question du *droit de conquête des tribus* ou des peuplades *qui émigrent en pays étranger,* s'en emparent de vive force et en chassent les anciens habitants, soit parce qu'elles ont été expulsées elles-mêmes de leur propre patrie et refoulées par d'autres émigrations, soit parce que leur trop grand nombre les a contraintes d'aller chercher ailleurs des moyens de subsistance qu'elles ne trouvaient plus sur le sol natal, cette question est insoluble pour la science

hypotheses, continens nonnullas propositiones contra verum sensum et auctoritatem Sacræ Scripturæ. » (*Ibid.*) Bien qu'il n'exprime pas non plus quel texte de la Sainte Écriture contredit, d'après lui, le système de Galilée, on ne peut douter que ce ne soit, dans sa pensée, le texte de Josué, x, 12-13. Mais la décision du Saint Office ne nous oblige pas à interpréter ce passage comme il l'a fait. Un éminent canoniste, M. Bouix, dans son travail sur *La condamnation de Galilée,* a établi et démontré les propositions suivantes, qui suffisent pour justifier le sens donné aujourd'hui à ce texte par tous les exégètes : « Le système du mouvement terrestre est beaucoup plus ancien que celui de Ptolémée. *L'enseignement en avait toujours été permis jusqu'à l'affaire de Galilée;* le tort de la congrégation fut de ne pas continuer cette tolérance (proposition III). — La congrégation des cardinaux s'est trompée en déclarant fausse et opposée à l'Écriture Sainte l'opinion du mouvement terrestre, et en procédant contre Galilée à cause de cette opinion. Mais son erreur ne prouve point que l'institution du Saint Office soit mauvaise. Elle ne prouve rien contre l'infaillibilité du Pape (proposition VII). — Le tribunal du Saint Office eut tort d'exiger de Galilée qu'il abjurât l'opinion du mouvement terrestre (proposition VIII). — Aucun acte pontifical *ex cathedra* n'a jamais approuvé ni confirmé le décret de 1616 ni la sentence de 1633. Qu'on ait omis de faire confirmer par le pape le décret de 1616 portant condamnation du système du mouvement terrestre, c'est plus qu'insolite, plus qu'étrange; humainement parlant; vu les circonstances, cette omission ne devait pas avoir lieu. » *Revue des sciences ecclés.*, mars 1866, p. 220-230. Le P. Grisar, S. J., nie toutefois l'exactitude de la dernière remarque; aucun pape n'a approuvé aucun décret de ce genre avant le XVIIIe siècle.

(1) Keil, *Biblischer Commentar, Josua*, 1863, p. 80-81.

humaine, comme la question de la guerre elle-même. Elle est une conséquence de l'existence de l'homme sur la terre, une condition de la vie et de la régénération des sociétés, une sorte de loi de l'humanité, loi mystérieuse que l'histoire constate à toutes ses pages sans pouvoir l'expliquer. Il n'existe guère aujourd'hui, sur notre globe, de terre habitable où les colons primitifs n'aient été supplantés par des envahisseurs plus forts, venus après eux. Les invasions des barbares aux IVe et Ve siècles ne sont pas un fait isolé; il s'était produit souvent dans les siècles antérieurs, et il se répétera encore dans les siècles futurs : les mêmes causes ramèneront les mêmes effets.

Nous n'avons ni à expliquer ni à justifier une loi sociale dont le motif, connu de Dieu seul, échappe à nos faibles yeux. Quand les peuples ne peuvent plus être contenus dans leurs anciennes limites, leurs flots débordent comme un fleuve grossi, en inondant et ravageant tout sur leur passage. Ils ne se posent point de questions théoriques, ils ne songent pas au droit des gens; ils suivent une sorte d'instinct, ils veulent vivre. Les Israélites, opprimés en Égypte, trop nombreux pour se fixer dans l'étroit désert du Sinaï, suivent la loi qui règle les grandes migrations humaines, ils vont chercher dans la terre de Chanaan ce qu'ils n'ont pas ailleurs : l'indépendance religieuse et politique, en s'affranchissant d'un joug injuste, et des champs à cultiver pour se nourrir. Ce qui rend compte des migrations de tous les autres peuples peut rendre compte aussi de la migration d'Israël, et les incrédules ne peuvent lui refuser un certain droit de se faire, même par les armes, comme les autres peuples, une place au soleil.

2° Cependant il faut observer, de plus, qu'en dehors du besoin d'avoir une patrie propre, les Hébreux avaient un *titre particulier* de possession à la terre de Chanaan, titre dont ils avaient connaissance et qu'ils invoquaient pour justifier leur conquête : la Palestine, c'était pour eux la Terre Promise; Dieu leur en avait fait *don*. (1) Or, on ne saurait contester à

(1) Gen., XII, 7; XIII, 15; XV, 18-21; XXVI, 4; Ex., XIII, 5; Deut., XXXIV, 4.

Dieu la propriété de la terre qu'il a créée, Ps. XXIII, 1. Tout ce qu'on peut demander, c'est qu'il ne voue point *sans motif* des nations entières à l'extermination, et ce motif, Dieu l'avait et il nous l'a fait connaître. S'il condamnait les Amorrhéens à périr sous les coups des enfants de Jacob, c'est parce que la mesure de leurs crimes était comble, et qu'il voulait les châtier de leurs monstrueuses prévarications (1). La société a le droit de punir les individus de leurs fautes, à plus forte raison Dieu a-t-il celui de punir les particuliers et les peuples, selon qu'il le juge à propos, dans sa justice (2).

3° Remarquons d'ailleurs que les Hébreux firent la guerre *comme on la faisait de leur temps;* Deut., II, 12, 23. Le livre des Juges, I, 7, note expressément qu'on n'infligea à quelques-uns des rois vaincus que le traitement qu'ils avaient infligé eux-mêmes à d'autres.

4° Enfin, il faut observer que les Hébreux n'exterminèrent pas *tous* les Chananéens, comme on l'a dit quelquefois. Quoique leur propre sécurité dans l'avenir et les ordres mêmes de Dieu dussent les y pousser, Num., XXXIII, 55, il resta, de fait, un grand nombre de Chananéens dans le pays conquis, Jud., I, 27-34; IV, 1, etc

(1) Gen., XV, 16; Lev., XVIII, 3, 21. « Quidam arguunt prophetam crudelitatis, eo quod omnes prorsus trucidaret et reges crucifigeret. — Qui prophetam arguit, arguit etiam illum qui ita præcepit. Ipse enim universorum Deus per Mosem legislatorem jussit omnes penitus interfici qui terram incolebant : quippe qui internecione digna commisissent, et devenissent ad extremam nequitiam. Quam ob causam et olim diluvium immisit, et Sodomam ac Gomorrham igne consumpsit. » Théodoret, *Quæst.* XXI *in Jos.*, t. LXXX, col. 474. Cf. col. 475, quæst. XV, Voir aussi Haneberg, *Histoire de la révélation biblique*, trad. Goschler, 1856, t. I, p. 179, 192-195, 227-232.

(2) Dieu n'avait condamné à la ruine que les sept tribus chananéennes, parce que c'étaient les plus coupables; il avait expressément excepté les autres nations, Deut., XX, et donné, sur la manière de faire la guerre, des lois beaucoup plus douces que celles qui étaient alors en usage, ibid. — Il faut noter aussi que Dieu, en infligeant un châtiment sévère aux Chananéens, voulait intimider les Israélites par cet exemple, Lev., XVIII, 24-30; Sap., XII.

ARTICLE III.

Partage de la Terre Promise.

431. — Division de cet article

La seconde partie du livre de Josué décrit le *partage* de la terre de Chanaan entre les diverses tribus d'Israël, et nous donne en même temps la *description géographique* du pays conquis. Comme il est d'une extrême importance, pour l'intelligence de l'Ancien et du Nouveau Testament, de connaître le plus parfaitement possible la topographie de la Terre Sainte (1); nous allons, dans un premier paragraphe, étudier la géographie de la Palestine, et dans un second montrer comment elle fut partagée entre les douze tribus.

§ I. — Géographie de la Palestine.

Noms de la Palestine dans la Bible. — Aspect général du pays.

432. — Différents noms de la Palestine dans la Bible.

La *Palestine* est appelée ordinairement dans la Bible, jusqu'à l'époque des Rois, la terre de Chanaan, et, à partir de Saül, la terre d'Israël. Les prophètes lui donnent quelquefois le nom de terre de Jéhovah, Os., IX, 3; de Terre Sainte, Zach., II, 12. Depuis la captivité jusqu'à la venue de Notre-Seigneur, elle est désignée communément sous le nom de Judée (2). Les écrivains sacrés ne la nomment jamais Palestine, ce mot s'appliquant exclusivement, dans leurs écrits, au pays des *Philistins;* elle reçut cette dénomination des auteurs profanes qui étendirent à toute la contrée la désignation qui ne convenait proprement qu'à la côte occidentale, au sud du Carmel. Ptolémée, V, 16.

433. — Aspect général.

« La Palestine est formée par la partie méridionale du

(1) Voir t. I, p. 10, 9°
(2) I Mac., IX, 50; X, 30, 38; XI, 34; Matth., XIX, 1; Marc., X, 1, etc.

grand plateau calcaire et crayeux et, dans quelques parties, basaltique, qui s'étend du cours central de l'Euphrate à la mer Méditerranée, dans la direction du nord-est au sud-ouest. Ce plateau est traversé à peu près vers son milieu, du nord au sud, par le bassin du Jourdain (le Ghor), de telle sorte que la Palestine est divisée par ce dernier en deux parties presque égales. Deux chaînes de montagnes la traversent également du nord au sud : le Liban et l'Anti-Liban qui, séparés au nord, puis paraissant se réunir au sud et se fondre dans une troisième chaîne dépendant de l'Anti-Liban et aboutissant au mont Hermon, se divisent de nouveau et se prolongent, le premier, à l'ouest du Jourdain, jusqu'à la péninsule du Sinaï ; le second, à l'est du Jourdain, jusqu'à l'extrémité du sud-ouest de l'Arabie, à Moka. La chaîne orientale porte le nom de Galaad, de l'extrémité sud du lac de Tibériade jusqu'à l'extrémité nord de la mer Morte, et le long de la mer Morte jusqu'à son extrémité sud, ceux de Phasgah et d'Abarim. Le nom d'Abarim paraît désigner plus particulièrement la partie sud de cette chaîne et celui de Phasgah la partie nord. Le mont Nébo fait partie de ce système de montagnes. La hauteur des montagnes de la Palestine est moyenne » (1). Leur plus grande élévation est de 900 à 1 000 mètres. — La Terre Promise comprenait 1° la Palestine proprement dite, c'est-à-dire, la région située à l'ouest du Jourdain, et 2° le pays à l'est du Jourdain. (2)

(1) E. Arnaud, *La Palestine ancienne et moderne, ou Géographie physique et historique de la Terre Sainte*, in-8°, Paris, 1868, p. 227. — Pour la géographie, non seulement de la Palestine, mais de tous les pays mentionnés dans la Bible, on peut voir L.-G. Gratz, *Théâtre des événements racontés dans les divines Écritures, ou l'ancien et le nouvel Orient étudié au point de vue de la Bible et de l'Église*, traduit de l'allemand par M. l'abbé Gimarey, revu par M. l'abbé Bugniot, 2 in-8°, 1869. Voir aussi Ad. Chauvet et E. Isambert, *Syrie, Palestine*, in-12, Paris, 1882. Pour la géographie du Nouveau Testament, voir M. Bacuez, t. III, n° 501.

(2) Pour étudier avec fruit la description géographique de la Palestine qui va suivre, il est nécessaire d'avoir sous les yeux notre carte de la Palestine ou un Atlas de la Bible.

I. Palestine proprement dite.

Étendue. — Montagnes. — Rivières et lacs. — Mer Morte. — Climat. — Fertilité. — Flore. — Faune.

434. — Étendue et superficie.

1° La *Palestine proprement dite* est bornée au nord par le Liban, à l'ouest par la Méditerranée, au sud par le désert, à l'est par le Jourdain et la mer Morte (1). Elle s'étend du 31° 11' jusqu'au 33° 15' de latitude nord, et du 32° jusqu'au 33° 20' de longitude est. Sa superficie est d'environ 15,500 kilomètres carrés : 223 kilomètres de Dan à Bersabée, 64 kilomètres de largeur moyenne. — 2° « En Palestine, comme en Grèce, tous les voyageurs sont frappés de l'exiguïté du territoire. Même après tout ce qu'ils ont déjà entendu raconter, ils sont surpris de pouvoir, en une seule journée, se rendre de la capitale de la Judée à celle du royaume de Samarie; de voir, dans huit heures d'intervalle, trois localités célèbres

(1) Les limites de la Terre Promise, dans toute son étendue, sont énumérées dans les promesses faites à Abraham, Gen., XII, 7; XIII, 15; XV, 18. Cf. Ex., XXIII, 31 (22-23); Jos., XXIII, 13-16; Jud., II, 20-23; II Reg., VIII, 3-8; elles sont indiquées par Moïse avant sa mort, Num., XXXIV, 1-12; cf. XXXII, 1-33; XXXIII, 50-54. Quand Josué distribua le pays conquis aux tribus, il leur donna la partie de territoire décrite, Num., XXXII; Jos., XIII, 8-32; XV-XIX. La frontière sud était la même que dans Num., XXXIV, 3-5; Jos., XV, 2-4; ainsi que celle de l'ouest, Jos., XV, 11; XVI, 3, 8; XVII, 9-10; XIX, 29. Celle du nord partait de Sidon, sur la côte, et se dirigeait vers le sud-est, à travers le Liban, vers Ahion et Dan, Jos., XIX, 28; III Reg., XV, 20, d'où, en passant par la pointe méridionale de l'Hermon, elle s'arrêtait à l'extrémité septentrionale des montagnes de Basan, Num., XXXII, 33; Deut., III, 8-14; Jos., XII, 4-6. La frontière orientale n'est pas délimitée en détail : Salécha et Basan sont nommés comme points déterminants, Jos., XII, 4; XIII, 11; Deut., III, 10. De Salécha elle paraît s'être dirigée au sud-ouest, le long du désert d'Arabie, jusqu'à l'Arnon, Jos., XII, 1; là elle tournait à l'ouest et suivait la rivière jusqu'à la mer Morte, en laissant de côté Moab et Ammon. Dans l'intérieur du pays ainsi délimité, des parties du territoire restèrent entre les mains de leurs anciens possesseurs, les Philistins et les Phéniciens à l'ouest, Gessur et Maacha à l'est, dans Basan, Jud., I, 19, 31, 33; Jos., XIII, 13. Sur la manière dont Dieu tint la promesse qu'il avait faite de donner la terre de Chanaan à son peuple, voir Théodoret, *Quæst.* II *in Josuam*, t. LXXX, col. 459-466; S. Augustin, *Quæst. in Hept.*, l. VI, n° XXI, t. XXXIV, col. 785-788.

comme Hébron, Bethléem et Jérusalem. Le contraste entre la petitesse de la Palestine et la vaste étendue des empires voisins de sa frontière septentrionale et méridionale est presque toujours présent à l'esprit des prophètes et des psalmistes. Il les aide à sentir plus vivement la bonté de Dieu envers leur patrie, quand ils chantent leurs petites collines et leurs torrents desséchés, qu'ils comparent aux hauts sommets du Liban et de l'Hermon et aux fleuves larges comme une mer de la Mésopotamie. Ce n'est pas d'ailleurs seulement par son peu d'étendue, mais aussi par son peu de largeur que cette contrée est remarquable. De tous les points élevés, sa largeur est visible dans sa totalité, de la longue muraille des collines de Moab à l'est jusqu'à la mer Méditerranée à l'ouest » (1).

435. — Montagnes.

1° La Palestine est essentiellement un *pays montagneux*, un massif de collines entrecoupées seulement de quelques vallées ou gorges plus ou moins profondes, creusées par les pluies d'hiver et appelées aujourd'hui *ouadis;* il n'y a guère de plaines que sur les bords de la mer Méditerranée. Elle comprend *trois principaux massifs*, celui des montagnes de Nephtali, nommées plus tard de Galilée; celui des montagnes d'Éphraïm et celui des montagnes de Juda. — 1° Les *montagnes de Galilée* sont le prolongement du Liban, si célèbre dans les Livres Saints. Le mont Liban ou « mont Blanc » s'étend au nord de la Palestine, parallèlement à l'Anti-Liban, dont il est séparé par une vallée profonde, connue des anciens sous le nom de Cœlésyrie ou Syrie creuse. Le plus haut sommet du Liban, le Dhor-el-Khédif, couvert de neiges éternelles, a 3060 mètres. L'Hermon, aujourd'hui Djébel-esch-Scheik, à l'extrémité méridionale de l'Anti-Liban et également couvert de neiges, n'est guère moins élevé (2); il est visible d'une grande partie de la Palestine. — Les dernières ramifications

(1) Stanley, *Sinai and Palestine*, 1856, p. 111-112. Cf. Ps. LXVII, 16 17; Is., II, 2; Ps. XLV, 5-6.

(2) Il a 2,860 mètres, Kiepert, *Lehrbuch der alten Geographie*, 1878, p. 158.

du Liban meurent dans la plaine de Jezraël ou d'Esdrelon, bornée à l'est par la vallée du Jourdain, au sud par les montagnes d'Éphraïm, et à l'ouest par le Carmel et la Méditerranée. — 2° Le *Carmel*, haut de 600 mètres, forme un promontoire dans la Méditerranée et va se perdre au sud-est, dans le massif central des *montagnes d'Éphraïm*, appelées depuis montagnes de Samarie. Ces montagnes sont comme la forteresse d'Israël et le cœur du pays. Elles s'étendent depuis la plaine d'Esdrelon jusqu'aux environs de Jérusalem et offrent de loin, du côté de la mer, l'aspect d'un immense mur. Leur altitude est d'environ 700 mètres. Elles se perdent à l'est dans la vallée du Jourdain, et à l'ouest, au sud du Carmel, dans la plaine de Saron, qui se développe sur le rivage de la mer. — 3° Le troisième groupe de montagnes, connu sous le nom de *Juda*, est celui du sud; il est formé par de hauts plateaux qui s'élèvent, en allant de Jérusalem vers Hébron, à une hauteur de mille mètres. Ils sont étroitement reliés, au nord, aux montagnes d'Éphraïm; au sud, ils se perdent dans le désert; à l'ouest, ils s'abaissent de manière à former la plaine de la Séphéla ou pays bas, qu'habitaient les Philistins; à l'est, ils finissent à la mer Morte.

2° A l'est du Jourdain, dans la contrée que du temps de Notre-Seigneur on appelait la Pérée, court aussi *une chaîne de montagnes calcaires*, dépendante de l'Hermon, et séparée de la Palestine strictement dite par le Jourdain. Le point le plus élevé a une altitude de 1200 mètres. Cette région, qui formait le pays de Basan et de Galaad, était très boisée, n° 442 (1).

3° Les montagnes de la Terre Sainte en faisaient la *force* et la sécurité. — Un des traits les plus caractérisques de ce pays, ce sont les *villages* qui sont partout construits *au sommet des collines*. Il n'y a presque aucune éminence qui ne soit couronnée de maisons habitées ou en ruines. Une ville au fond d'une vallée est une exception. On cherchait, pour y établir sa demeure, les endroits dont l'accès était le plus dif-

(1) Kiepert, *Lehrbuch der alten Geographie*, p. 179.

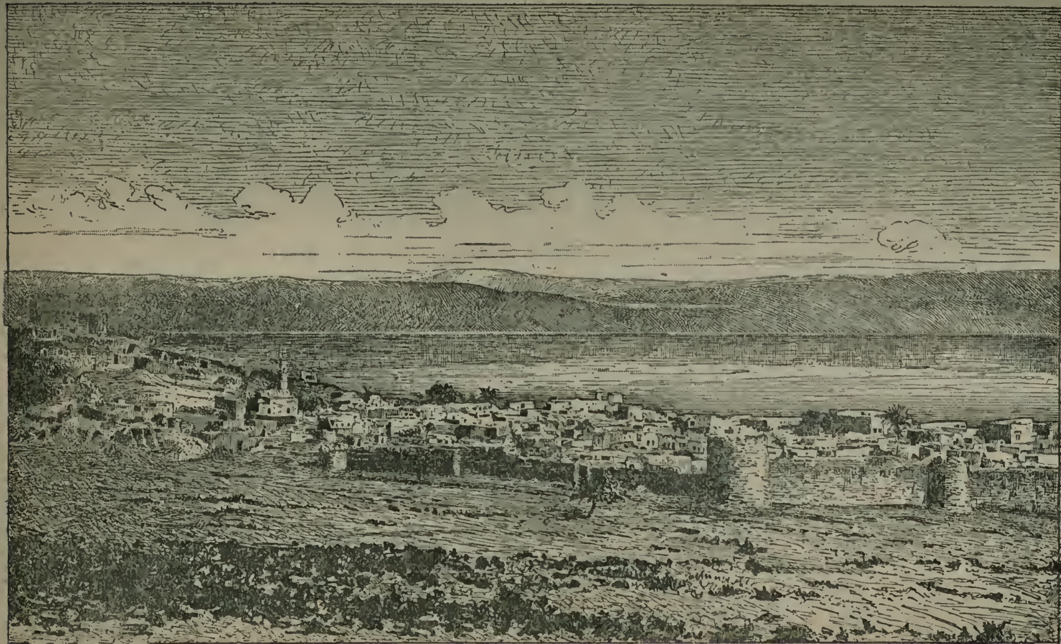
ficile, afin d'échapper ainsi aux surprises et aux brusques attaques des ennemis, contre lesquels on avait toujours besoin de se tenir en défiance. — Toutes les montagnes de la Palestine, et particulièrement celles de Juda, étant de formation *calcaire*, sont percées de *nombreuses cavernes*, en partie naturelles, en partie artificielles, quelques-unes très spacieuses. Elles servaient de refuge aux habitants, en temps d'invasion, et elles ont joué un rôle assez important dans l'histoire du peuple de Dieu.

436. — Rivières et lacs.

1° La Terre Sainte est traversée du nord au sud par le *Jourdain*. Il tire probablemeut son nom de la rapidité de son cours. Il a trois sources principales : 1° celle de Banias, la Césarée de Philippe du temps de Notre-Seigneur, qui jaillit du fond d'une grotte creusée dans le roc (1); 2° celle de Dan, la plus abondante, à cinq quarts d'heure de Banias, à Tell-el-Khadi (2); 3° celle de l'ouadi Hasbani ou d'Hasbeya, située près du village de ce nom, sur l'Hermon (3). Il roule ses eaux d'un jaune sale à travers les marécages de l'Ard-el-Houléh, et forme ensuite le lac *Mérom* ou lac élevé, appelé aujourd'hui Houléh, Bahr-el-Houléh (4). Ce lac, de forme triangulaire, a six kilomètres en moyenne de largeur sur autant de longueur; ses eaux sont de deux mètres environ au-dessus du niveau de la Méditerranée (5). Elles sont douces et claires; leur profondeur varie entre trois et cinq mètres. Le Bahr-el-Houléh est couvert en partie par des joncs et des roseaux (*acorus calamus*, papyrus, etc.); les oiseaux aquatiques y abondent.

2° Après avoir traversé le lac Houléh, le Jourdain se dirige

(1) Josèphe, *Antiq. jud.*, XXI, III, 2; *De Bell. jud.*, III, x, 7.
(2) Josèphe, *Antiq. Jud.*, I, x, 1; *De Bell. jud.*, IV, I, 1.
(3) La source d'Hasbeya a une altitude de 563 mètres au-dessus du niveau de la mer; celle de Banias, 383, et celle de Tell-el-Khadi, 185. Vignes, *Extrait des notes d'un voyage d'exploration à la mer Morte*, in-4°, Paris, 1865, p. 12.
(4) Josèphe, *De Bell. jud.*, III, x, 7; IV, I, 1.
(5) D'après l'*Ordnance Survey* anglaise.



L. Douillard del.

1. — LE LAC DE GÉNÉSARETH, d'après une photographie.

Au premier plan, la ville actuelle de Tibériade; derrière le lac, les montagnes de la Pérée.

vers le lac de *Génésareth*. l'un des plus beaux qui soient au monde. Il a 20 kilomètres de long sur 10 de large; sa forme est un ovale irrégulier; il est situé à 212 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée (1). Son eau est claire, limpide et fraîche; il abonde en poissons. On l'appelait aussi autrefois lac de Tibériade et mer de Galilée; aujourd'hui il porte le nom de Bahr Tabariyeh.

3° Au sortir du lac de Génésareth, le Jourdain précipite sa course, jusqu'à son embouchure dans la mer Morte, où il disparaît. Il y déverse environ six millions de tonnes d'eau par jour.

4° Il n'a pas *d'affluent* proprement dit sur sa rive droite. Sur la rive gauche, il reçoit, au-dessous du lac de Tibériade, l'Hiéromax ou Yarmouk et le Jabbok, appelés aujourd'hui le Scheriat-el-Mandhour et le Zerka.

5° La *vallée* du Jourdain, de la mer de Galilée à la mer Morte, s'appelle aujourd'hui El-Ghôr. On y remarque en divers endroits des traces d'anciennes éruptions volcaniques.

6° Les traits caractéristiques du cours du Jourdain sont la *profondeur* de son lit et ses nombreuses *sinuosités*. De sa source au point où il se perd, il suit une pente interrompue de temps en temps par des rapides et des chutes; du lac de Tibériade à la mer Morte, le lieutenant Lynch descendit vingt-sept rapides. Ses sinuosités sont moins grandes au-dessus qu'au-dessous de la mer de Galilée. Leur somme totale est telle qu'elle fait plus que tripler la longueur de son cours : il n'est que de 97 kilomètres à vol d'oiseau, mais en réalité il en a plus de 300 (2). La largeur moyenne du Jourdain est de 20 mètres ; il n'est pas navigable; il ne peut non plus servir pour l'irrigation, à cause de la profondeur de son lit. Il déborde tous les ans, à l'époque de la fonte des neiges, en mars et avril Avant l'époque romaine, il n'a été couvert d'aucun pont; on ne pouvait le franchir que par

(1) D'après M. Lortet, *Académie des Sciences*, *comptes-rendus*, 13 septembre 1880, p. 500. Sa plus grande profondeur est de 250 mètres à l'extrémité nord.

(2) Ad. Chauvet et Isambert, *Syrie*, *Palestine*, 1882, p. 83.

trois ou quatre gués, qui ont été reconnus par les explorateurs modernes : l'un deux est presque vis-à-vis de l'ouadi Zerka, l'autre vis-à-vis de Jéricho. — Différant en ce point, comme en tant d'autres, de tous les grands fleuves, le Jourdain n'a vu jamais aucune cité fleurir sur ses rives, n° 421. — « Ses eaux sont douces et agréables à boire, quoique légèrement troubles » (1).

437. — Mer Morte.

1° La mer Morte (2), dans laquelle se jette le Jourdain, n'est pas moins singulière que le fleuve qui l'alimente. Elle porte plusieurs noms qui dépeignent chacun quelqu'un de ses traits distinctifs : mer *Morte,* parce qu'elle ne contient aucun être vivant, si l'on ne tient pas compte de quelques animalcules insignifiants ; mer de *sel*, parce que ses eaux sont extraordinairement salées ; lac *Asphaltite*, parce qu'on y rencontre beaucoup d'asphalte et de bitume.

2° Cette petite mer est un des endroits les plus remarquables du monde, à cause de la *profondeur de ses eaux*, de leur *salure* et de la *dépression de sa surface.* Le niveau varie un peu suivant les saisons, qui lui apportent une quantité de liquide plus ou moins considérable. D'après les mesures moyennes, elle est à 393 mètres au-dessous de l'Océan (3).

(1) Vignes, *Extrait des notes d'un voyage d'exploration à la mer Morte*, p. 6.

(2) « Le lac Asphaltite ne mérite pas seulement le nom de mer à cause de sa profondeur et de sa forte salure; il a aussi son courant principal, se dirigeant du nord au midi en continuant le cours du Jourdain, et ses autres courants, refluant à droite ou à gauche, parallèlement au littoral. » Vignes, *Voyage d'exploration à la mer Morte*, p. 7 ; Élisée Reclus, *La Terre,* 1870, t. I, p. 536.

(3) « D'après Wilson, le niveau du lac Asphaltite est, en moyenne, de 393 mètres inférieur à celui des océans. La plus grande profondeur constatée par Vignes dépasse 349 mètres et se trouve par conséquent à 744 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée. Ainsi, la dépression dans laquelle va se jeter le Jourdain est plus creuse que ne le sont, dans toute leur étendue, la mer Adriatique et plusieurs autres bassins maritimes en communication avec l'Océan. » É. Reclus, *ibid.*, p. 536. — Jérusalem (latitude, 31° 46' 30", longitude, 32° 53' 8") est élevée de 779 mètres au-dessus du niveau de la Méditerranée, et de 1171

Elle est de forme oblongue, d'une longueur de soixante-quatre kilomètres 360 mètres, et de seize kilomètres dans sa plus grande largeur. Elle se compose de deux parties très distinctes, la partie septentrionale, qui est une coupe gigantesque, et la partie méridionale, qui est une sorte de plaine unie. Très profonde au nord, où elle atteint jusqu'à 400 mètres, elle ne forme au sud qu'une sorte de lagune de cinq à six mètres de profondeur. L'énorme dépression du sol est cause que la chaleur y est très intense et y produit une évaporation extraordinaire égale en moyenne à la quantité d'eau reçue. Cette évaporation couvre constamment le lac de vapeurs.

3° La *pesanteur spécifique* de ses eaux n'est pas partout la même : en moyenne, elles pèsent deux dixièmes de plus que l'eau distillée (1), ce qui permet d'y nager plus facilement qu'ailleurs. Cette densité considérable provient de la quantité de sels minéraux qui y sont en dissolution. Elle en contient 25 pour 100, tandis que l'eau de mer ordinaire n'en contient guère que quatre. Le sel ordinaire entre pour près d'un tiers dans ces éléments minéraux, le chlorure de magnésium y entre pour près de deux et lui communique un goût amer et nauséabond. Le chlorure de calcium, qu'elle renferme aussi, la rend huileuse au toucher (2). Elle est d'ailleurs limpide (3). Tous les éléments qui la composent se trouvent

au-dessus de la mer Morte. La dépression extraordinaire de la mer Morte n'avait pas même été soupçonnée avant 1836. Voir Vivien de Saint-Martin, *Histoire de la découverte de la dépression de la mer Morte*, dans l'*Année géographique*, t. IV, 1865, p. 167 sq.

(1) « La densité des eaux varie entre 1,160 et 1,230. » Vignes, *Extrait des notes*, p. 4.

(2) D'après l'analyse de M. Lynch, l'eau de la mer Morte contient : chlorure de sodium, 78,554; chlorure de potassium, 6,586; chlorure de magnesium, 145,897; chlorure de calcium, 31,075; sels de brome, 1,374; sulfate de chaux, 0,701. Total des éléments minéraux : 264, 187. Eau : 735, 813. W.-F. Lynch, *Official Report of the United States'Expedition to explore the Dead Sea and the River Jordan*, in-4°, 1852, p. 204.

(3) « L'aspect général de la mer Morte est celui de toutes les mers. Ses eaux sont limpides, mais désagréables au toucher; elles laissent aux mains une impression huileuse et à la longue déterminent des pustules. » Vignes, *Extrait des notes d'un voyage d'exploration à la mer Morte*, p. 6.

dans les montagnes environnantes ou dans les pays que traversent ses affluents.

4° On admet généralement aujourd'hui que la mer Morte existait avant l'arrivée d'Abraham en Palestine. Sa forme a pu cependant être modifiée en partie, lors de la catastrophe de Sodome (1). Les eaux du Jourdain se sont, en tout cas, toujours déchargées dans cette petite mer intérieure, qui est sans issue. L'étude géologique du pays a prouvé que son cours ne se prolongeait pas jusqu'à la mer Rouge.

5° Les bords de la mer Morte sont désolés et stériles (2). Elle est encaissée, dans toute sa longueur, entre deux chaînes de collines élevées, coupées seulement par quelques affluents, qui sont, à l'est, le Zerka-Maïn, dont les eaux chaudes et sulfureuses (31° 5 à l'embouchure) viennent des sources de Callirhoé; l'Arnon, aujourd'hui Ouadi-Modjib; le Beni-Hemad; au sud, le Kourahy; à l'ouest, l'Ain-Djidi (3). Pendant la saison des pluies, le torrent de Cédron déverse aussi ses eaux dans la mer Morte, au nord-ouest. A l'ouest s'élèvent sur ses bords de vraies montagnes de sel gemme.

438. — Climat.

1° Il n'y a guère que *deux saisons* en Palestine, l'hiver et

(1) M. Lartet, géologue de l'expédition du duc de Luynes à la mer Morte, dit, dans une *Note sur la formation de la mer Morte et sur les changements survenus dans le niveau de ce lac* (*Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 17 avril 1865, p. 796 sq.), que le niveau des eaux s'y est abaissé de plus de 100 mètres depuis les temps géologiques. « Les sources thermales ou minérales, ainsi que les émanations bitumineuses qui ont accompagné ou suivi les éruptions volcaniques, sont, ajoute-t-il, avec les tremblements de terre qui agitent encore ces contrées, les derniers phénomènes importants dont le bassin de la mer Morte a été le théâtre. »

(2) « Les rives sont arides sur la plupart des points; mais partout où coule un peu d'eau douce ou saumâtre, les roseaux et les palmiers abondent. Une espèce de gommier se montre fréquemment dans les terrains secs, ainsi que le pommier de Sodome, dont le fruit, engageant à l'œil, ne renferme qu'un tissu pulvérulent. » Vignes, *Extrait des notes*, p. 6-7.

(3) Sur ces sources et quelques autres, voir Vignes, *Extrait des notes*, p. 6.

l'été, caractérisés, le premier, par des pluies abondantes, le second, par la sécheresse (1). Les pluies commencent à la fin d'octobre ou dans les premiers jours de novembre ; elles sont souvent accompagnées d'éclairs et de tonnerre ; elles continuent plus ou moins régulièrement jusqu'au milieu de mars ; quelquefois, mais rarement, elles se prolongent jusqu'à la fin d'avril. Elles viennent d'ordinaire du sud ou du sud-ouest, Luc, XII, 54. Il en tombe en moyenne trois fois plus à Jérusalem qu'à Londres. Pendant le mois de janvier et de février, une couche de quelques centimètres de neige couvre assez fréquemment le sol, mais non pas toutes les années. Il est rare de voir de la glace.

2° La *température* n'est pas la même dans les diverses parties de la Palestine, à cause de la différence d'altitude et des accidents divers du pays. La plus basse observée à Jérusalem est de —3 degrés ; la plus haute, de 33 ; la moyenne, de 17. Le mois de janvier est le plus froid, ceux de juillet et d'août les plus chauds. Somme toute, la température est assez uniforme dans chaque région. La chaleur, quoique extrême durant le milieu de l'été, surtout dans la vallée du Jourdain, est tempérée, dans beaucoup d'endroits, par la brise de mer, qui souffle régulièrement du nord-ouest, de dix heures du matin à dix heures du soir. La ligne isothermique de Jérusalem passe par Gibraltar, près de Madère et des îles Bermudes, par la Floride, au nord de Mobile, et par la Californie.

3° Entre avril et novembre, à part un petit nombre d'exceptions, le temps est constamment beau et le ciel sans nuages. Pendant la nuit, la *rosée,* dont parlent si souvent les auteurs sacrés, est très abondante, au point de mouiller les couvertures des tentes comme une véritable pluie. Vers le lever du soleil, l'atmosphère se refroidit considérablement, et d'épais brouillards couvrent toute la contrée.

4° La *chaleur* est beaucoup plus intense dans les bas-fonds

(1) Les travaux des savants contemporains ont établi que, « en somme, les saisons, les pluies et la végétation de la Palestine actuelle ne diffèrent pas de ce qu'elles étaient dans les temps bibliques. » Vivien de Saint-Martin, *Année géographique*, t. XIII (1874), p. 142.

et surtout dans la vallée du Jourdain, à cause de la nature sablonneuse du sol, de l'absence de brise, des quantités considérables de vapeurs répandues dans l'atmosphère, etc. La moisson est d'un mois entier en avance dans le Ghor; les blés sont encore verts sur les hauteurs quand ils sont déjà foulés sur les bords du Jourdain. Près de la mer, la végétation rappelle aussi les tropiques, et la moisson s'y fait beaucoup plus tôt que dans les districts montagneux, mais la température y est beaucoup plus douce et assez semblable pendant l'hiver, à celle du midi de la France.

5° Les *tremblements de terre* ne sont pas très rares en Palestine.

439. — Fertilité.

La *fertilité* était fort inégale dans les diverses parties de la Palestine.

1° Le *sud*, plus rapproché du désert et plus sec, manquant de bois et d'eau, était moins fécond que le nord; les Hébreux l'appelaient *Négeb*, d'un mot qui paraît avoir signifié primitivement *sécheresse*. En s'éloignant du sud, on voit l'aridité diminuer; cependant l'aspect du paysage est toujours monotone et sévère : des collines, de forme ronde, s'élèvent de tous côtés et présentent à l'œil le roc nu, d'une couleur grisâtre. Le printemps couvre un moment de verdure ces rochers chauves et remplit les ravins d'eau écumante. Après les pluies de novembre, l'herbe pousse avec vigueur, et en décembre le sol est tout couvert de végétation; mais pendant l'été et pendant l'automne, d'Hébron jusqu'à Béthel, tout est aride et désolé. Les vallées de dénudation qui séparent les collines sont néanmoins productives : elles sont plantées de figuiers et d'oliviers et ordinairement couvertes de blés ou de dourra, dont les longues tiges, semblables à des roseaux, demeurent après la moisson, sur le sol pierreux, jusqu'à l'année suivante. Sur le versant occidental des montagnes, la végétation est plus abondante, parce qu'elle est entretenue par les fraîches brises qui soufflent de la mer.

2° A mesure qu'on avance vers le *nord*, la fertilité augmente : l'eau devient moins rare, et, entre les collines, s'étendent de



2. — LE CÈDRE.

Gravure extraite des *Montagnes*, de M. Dupaigne.
(Librairie Mame, á Tours.)

petites plaines très productives. La plaine de Jezraël est fort riche, comme celle de Saron et surtout celle de la Séphéla. Seul, aujourd'hui, le bois est peu commun, excepté sur le Carmel et sur les montagnes de la Galilée. Ailleurs, on ne rencontre guère que l'olivier, qu'on cultive pour son fruit.

3° On commence les *semailles* en octobre, après les premières pluies, et on les continue jusqu'en janvier. Dans la vallée du Jourdain, la *moisson* commence quelquefois à la fin de mars; dans les montagnes de la Judée, un mois plus tard; dans le Liban, rarement avant juin; elle n'est pas achevée avant la fin de juillet sur les parties les plus élevées de cette montagne. Les *vendanges* se font à la fin d'août et pendant le mois de septembre.

440. — Flore.

La *flore* de la Palestine est, pour le fond, celle de l'Asie-Mineure, l'une des plus variées et des plus riches du globe (1). Grâce aux caractères si divers de la contrée, à la différence des altitudes et des positions, elle offre, dans la vallée du Jourdain, les plantes des tropiques, et ailleurs celles du bassin de la Méditerranée et de l'Europe centrale. Le cèdre ne se rencontre que sur le Liban; le chêne, quoique relativement rare, est l'arbre le plus commun en Palestine; il croît partout et spécialement dans le nord. Le térébinthe peut atteindre des proportions gigantesques, comme celui de Mambré. Sur les bords des cours d'eaux, les peupliers sont nombreux, ainsi que les lauriers-roses qui se couvrent à profusion de fleurs. On voit, çà et là, le platane, le pin, le

(1) « On a remarqué que, dans ses caractères physiques, la Palestine présente sur une petite échelle un abrégé des caractères propres de toutes les régions, montagneuses et désertes, septentrionales et tropicales, voisines et éloignées de la mer, abondantes en pâturages, arables, volcaniques. Ce fait, qui a rendu les images de l'Écriture assez variées pour que les figures qu'elle emploie soient familières aux peuples de tous les climats, a eu aussi son effet naturel sur la zoologie de la contrée. En nul autre lieu, pas même sur le versant méridional de l'Himalaya, on ne rencontre ainsi rapprochée la faune caractéristique d'un si grand nombre de régions et de zones différentes. » Smith, *Concise Dictionary of the Bible*, p. 678. Cf. n° 345, 3°.

cyprès, plus encore le pistachier, le jujubier, le caroubier et le sycomore, dont le bois était très recherché des Égyptiens pour confectionner des cercueils. L'olivier est partout cultivé avec soin. Le figuier produit aussi une des récoltes importantes du pays. On en recueille les premiers fruits, qui sont regardés comme les meilleurs, vers le mois de juin, les seconds en août, les troisièmes quand les feuilles sont tombées, ce qui peut n'arriver qu'en janvier. La vigne réussit dans toutes les parties de la Palestine et spécialement dans le sud, dans les environs d'Hébron, où elle porte des raisins énormes (1). Presque tous les arbres fruitiers prospèrent dans ce pays; le pommier, le poirier, le cognassier, l'amandier, le noyer, le pêcher, l'abricotier, le grenadier et l'oranger ne sont guère cultivés que dans les jardins; le bananier ne se trouve que près de la Méditerranée; le palmier, autrefois si commun, a presque totalement disparu aujourd'hui; il n'en reste plus un seul à Jéricho, l'antique ville des palmes; il abonde cependant encore à Jaffa et à Caïpha. Le câprier, l'acacia existent en grand nombre dans la vallée du Jourdain, de même que la *Balanites ægyptiaca*, des fruits de laquelle les Arabes extraient l'huile qu'ils appellent *zuk* : on lui attribue des propriétés médicinales, et peut-être est-ce le baume de Galaad si célèbre dans l'antiquité.

La flore palestinienne n'est pas encore complètement étudiée : elle renferme de 2,000 à 2,500 plantes (2).

441. — Faune.

La *faune* de la Palestine comprend aujourd'hui 1° plusieurs *animaux féroces* : l'ours, la panthère, l'hyène, le loup. Le lion, qui n'était pas très rare avant l'ère chrétienne, a complètement disparu. Le sanglier habite encore le Thabor et le petit Hermon. Les rats abondent; les chacals de même. On y rencontre deux espèces de lièvres, connus sous le nom de lièvres de Syrie et d'Égypte, quelques cerfs

(1) Num., XIII, 24-25; Deut., I, 24-25; VI, 11; VII, 13; VIII, 8; XI, 14; XXXIII, 24; II Par., II, 10; Os., XII, 1; Ez., XXVII, 17, etc.

(2) Cf. Fillion, *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, in-4°, 1884.



3. — TRIBUTS OFFERTS AU ROI D'ASSYRIE (Bas-relief de Ninive) : Dattes, lièvres, milans, brochettes de sauterelles, grenades.

et beaucoup de gazelles. Les animaux *domestiques* sont le chameau à une bosse, le cheval, l'âne, le mulet, le buffle, le bœuf de petite taille, le mouton à large queue, la chèvre. 2° Parmi les *oiseaux*, on compte l'aigle, le vautour, le faucon, dont les Arabes se servent encore pour chasser la gazelle; le milan, le hibou, le coucou, le rossignol de Palestine, le geai, le corbeau, le pigeon, la perdrix, la caille, l'outarde, la cigogne noire et blanche, — on en voit souvent des troupes par centaines, — le héron, le pélican, l'hirondelle, la mouette, etc. Les oiseaux chanteurs sont extrêmement rares. — 3° Les *reptiles* sont assez nombreux. Le lézard pullule dans les murs en ruine; la tortue grecque (*testudo græca*) habite les sources du Jourdain; celle d'eau douce se multiplie abondamment dans les ruisseaux de la plaine de Jezraël, dans le haut Jourdain et dans les lacs; le caméléon est commun; les serpents sont partout; le céraste, seulement dans le sud; les grenouilles foisonnent dans les étangs marécageux; elles sont de grandes dimensions, mais les habitants ne les mangent point; le crapaud est dans tout le pays. — 4° Quant aux *poissons*, ils abondent dans le lac de Tibériade. Les espèces qu'on y pêche le plus sont le *cyprinus lepidotus*, sorte de barbeau, et le poisson qu'on appelle *mesht*, qui est plat comme une sole. — 5° *Insectes*. Les *lépidoptères* sont très variés, comme les fleurs; on y voit toutes les espèces de papillons de l'Europe occidentale. Les abeilles sont nombreuses. On compte au moins trois espèces de scorpions. Les araignées, les fourmis sont dans toute la Palestine. Les sauterelles ravagent parfois le pays.

II. Le pays à l'est du Jourdain.

442. — Régions diverses, à l'est du Jourdain, conquises par les Israélites.

L'Écriture nous apprend que les enfants d'Israël occupèrent à l'est du Jourdain six districts appelés Mischôr, Galaad, Basan, Argob, Gessur et Machati. Ils sont encore peu connus aujourd'hui, parce qu'on ne peut les visiter qu'avec de grandes difficultés et en s'exposant à toutes sortes de dangers.

1° Au moment de la conquête, le pays immédiatement au nord de l'Arnon était occupé par Séhon, roi des Amorrhéens. Il portait le nom de *Mischôr*, « la Plaine, » *planities* ou *campestria*, comme traduit la Vulgate (1). C'est le Belka actuel, regardé par les Arabes comme fournissant les meilleurs pâturages de la contrée. Il est bien arrosé et couvert d'un gazon fin et court. Il va se perdre insensiblement dans les déserts sans limites de l'est, qui ont toujours été le séjour de prédilection des tribus nomades de pasteurs.

2° Au delà du Mischôr, au nord d'Hésébon, était *Galaad*, borné à l'est par le désert d'Arabie, à l'ouest par le Jourdain et au nord par Basan, dont le séparait l'Hiéromax, aujourd'hui Scheriat-el-Mandhour. Il est quelquefois appelé la montagne de Galaad, Gen., XXXI, 25, parce que c'est en effet un pays de montagnes. Il avait environ 96 kilomètres de longueur, et en moyenne 32 kilomètres de largeur. On doit observer cependant que ses limites n'étaient pas rigoureusement déterminées et que, dans plusieurs passages de l'Écriture, son nom désigne la plus grande partie du pays à l'est du Jourdain, parce qu'il en formait la partie la plus considérable, Deut., XXXIV, 1. Le territoire compris entre le Jabbok et l'Hiéromax s'appelle aujourd'hui Djebel-Adjilâm; l'un des pics les plus élevés de la chaîne de ses montagnes a conservé son antique dénomination et se nomme Djebel-Djilad : il est à 11 kilomètres environ au sud du Jabbok; de son sommet, on voit toute la vallée du Jourdain et les montagnes de Juda et d'Éphraïm. Ce lieu, admirablement disposé pour servir de point de ralliement à une armée, soit pour une guerre offensive, soit pour une guerre défensive, est probablement le site du Ramoth-Masphé de Jos., XIII, 26, et du Maspha de Galaad, d'où partit Jephté pour aller combattre les Ammonites, Jud., XI, 29. Le village voisin d'Es-Salt occupe l'emplacement de l'ancienne cité de refuge de Gad, Ramoth-Galaad.

Les montagnes de Galaad ont une hauteur réelle de 600 à 900 mètres, mais la dépression profonde du Jourdain les fait

(1) Deut., III, 10; IV, 43; Jos., XIII, 9, 16, 17, 21; XX, 8; Jer., XLVIII, 21.

paraître, du côté de l'ouest, beaucoup plus élevées qu'elles ne le sont en effet, tandis que, du côté de l'est, l'altitude du plateau d'Arabie les rend basses en apparence. Elles forment une sorte de large plateau onduleux, couvert d'excellents pâturages, Num., XXXII, 1. La verdure qui les tapisse offre un contraste frappant avec l'aridité de la Palestine à l'ouest du Jourdain, laquelle n'a rien qui lui soit, sous ce rapport, comparable, excepté les hauteurs du Carmel et les montagnes de la Galilée. Au nord et au sud, on ne rencontre point d'arbres, mais au centre et des deux côtés du Jabbok, il y a de belles forêts de chênes et de térébinthes. Galaad produisait autrefois en abondance le baume et d'autres aromates qu'on exportait en Égypte (1).

3° *Basan* s'étendait au nord de Galaad et avait pour limites : à l'est Salécha, Gessur et Machati, au nord le mont Hermon, et à l'ouest l'Arabah ou vallée du Jourdain (2). Il était célèbre par ses forêts de chênes et par ses taureaux (3), ainsi que par ses riches vallées et ses plantureux pâturages (4).

4° Une partie du territoire de Basan portait le nom d'*Argob*, « pierreux ». On y comptait 60 villes fortifiées, Deut., III, 4-5. Cette région, au temps de Notre-Seigneur, s'appelait Trachonitide. Elle a environ 35 kilomètres du sud au nord et 22 kilomètres de l'est à l'ouest ; sa forme est celle d'un ovale presque régulier. Les éruptions volcaniques y ont produit de grands bouleversements; on ne voit partout que roches de basalte noir entassées dans la plus grande confusion, des fissures et des crevasses. Les voyageurs modernes y ont découvert des cités nombreuses qui remontent à la plus haute antiquité et avaient été très solidement bâties (5).

(1) Gen., XXXVII, 25; Jer., VIII, 22; XLVI, 11.

(2) Deut., III, 3, 10, 14; Jos., XII, 3-5; I Par., V, 23.

(3) Ps. XXII, 13, texte hébreu; Ez., XXVII, 6.

(4) Ps. LXVIII, 16, texte hébreu; Jer., L, 19; Amos, IV, 1, texte hébreu; Mich., VII, 14.

(5) « [Argob] est littéralement couvert de villes et de gros bourgs, et quoique la plupart soient déserts, ils ne sont pas en ruines. Plus d'une fois, je suis entré le soir dans une cité déserte, j'ai pris possession d'une maison confortable, et j'y ai passé une très bonne nuit. Beau-

5° Au nord-est du territoire de Basan, dans le voisinage d'Argob, Deut., III, 14, et de la Syrie, II Reg., XV, 8; cf. I Par., II, 23, était situé le district de *Gessur*. C'était probablement une partie de la région sauvage et escarpée appelée de nos jours el-Ledjah. Ses rochers lui font une situation très forte.

6° *Machati* était un territoire voisin d'Argob comme Gessur, mais il nous est encore moins connu que ce dernier. Il s'étendait du Jourdain à Saléeha et comprenait vraisemblablement une partie du Ledjah et du Djaulan actuel, Deut., III, 14; Jos., XII, 5.

§ II. — Partage de la Palestine entre les douze tribus

Tribus cisjordaniques. — Tribus transjordaniques.

443. — Les tribus à l'ouest du Jourdain.

Le pays que nous avons décrit, n° 434, fut partagé de la manière suivante entre les tribus d'Israël, en remontant du sud au nord.

1° *Juda* occupa les montagnes du sud, Jos., XVIII, 5, et une petite partie de la plaine de la Séphéla, dont la plus grande part demeura toujours entre les mains des Philistins, Jos., XV, 1-12. La ville la plus importante de la tribu de Juda était Hébron. Nous devons aussi mentionner Bethléem, patrie de David et de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

2° Juda céda plus tard une partie de son domaine, avec dix-sept villes, à *Siméon*, qui forma la tribu la plus méridionale, sur les confins du désert de l'Idumée, Jos., XIX, 1-9; cf. XV, 26, 32, 42; I Par., IV, 24-39, 42-43.

3° *Dan* fut enclavé en partie dans Juda; au moment du partage, il reçut sa portion le dernier, et elle fut la plus pe-

coup de maisons, dans les antiques villes de Basan, sont en aussi parfait état que si elles étaient achevées de la veille. Les murs sont excellents, les toits intacts, les portes et les fermetures mêmes des fenêtres à leur place... Ce récit semble incroyable, et cependant quelque étonnant, quelque incroyable qu'il paraisse, j'ai été sur les lieux, mes yeux ont vu, et ce que je raconte est rigoureusement vrai. » Porter, Whitney, *Handbook of Bible Geography*, 1872, p. 21.

tite, Jos., XIX, 40-48, ce qui l'obligea plus tard à aller fonder quelques établissements dans le nord, Jud., XVIII, 1; Jos., XIX, 47.

4° A l'est de Dan et au nord de Juda était *Benjamin*, qui s'étendait depuis l'embouchure du Jourdain jusque près de la plaine des Philistins, Jos., XVIII, 11-20. Son territoire formait une sorte de parallélogramme irrégulier, deux fois plus long que large; Jéricho en faisait partie ainsi que Jérusalem. La citadelle de cette dernière ville ne fut enlevée à ses anciens possesseurs, les Jébuséens, que par David, qui en fit la capitale de son royaume, II Reg., IV, 6-7.

5° Au nord de Benjamin, *Éphraïm* occupa la montagne à laquelle il donna son nom, Jos., XVI, 1-10, c'est-à-dire le centre de la Palestine. Il s'étendait depuis le Jourdain, à l'est, jusqu'à la mer Méditerranée à l'ouest. Sichem, non loin de laquelle fut bâtie plus tard Samarie, était comme le cœur de son territoire; Béthel et Silo lui appartenaient. Ses montagnes de calcaire, profondément déchiquetées par de nombreux torrents, en rendaient l'accès difficile; Éphraïm ressemblait à une forteresse inexpugnable.

6° Les limites de la *demi-tribu de Manassé cisjordanique* sont indécises, Jos., XVI, 9; XVII, 9-12. Manassé ne paraît pas avoir déterminé rigoureusement la frontière qui le séparait des possessions de son frère Éphraïm au sud. Au nord, il confinait à Aser par le Carmel, Jos., XVII, 10; XIX, 26; au nord-est à Issachar. La demi-tribu cisjordanique de Manassé n'était séparée que par le fleuve de la transjordanique, d'après ce que nous apprend Josèphe. Cf. Jos., XVII, 9, 11.

7° *Issachar* eut en partage une des parties les plus riches de la Palestine, c'est-à-dire la plaine d'Esdrelon, arrosée par le Cison, Jos., XIX, 17-23. Il s'étendait du mont Carmel (exclusivement) au Jourdain. Le mont Thabor et le Gelboé étaient dans son domaine. Jezraël, Mageddo, Thanach, Bethsan, surnommée la porte du paradis, Endor, Jéblaam étaient situées sur son territoire, mais les cinq dernières villes furent données à Manassé, Jos., XVII, 10; I Par., VII, 29. Plusieursde ces villes restèrent assez longtemps entre les mains des Chananéens.

5° Au nord-est du territoire de Basan, dans le voisinage d'Argob, Deut., III, 14, et de la Syrie, II Reg., XV, 8; cf. I Par., II, 23, était situé le district de *Gessur*. C'était probablement une partie de la région sauvage et escarpée appelée de nos jours el-Ledjah. Ses rochers lui font une situation très forte.

6° *Machati* était un territoire voisin d'Argob comme Gessur, mais il nous est encore moins connu que ce dernier. Il s'étendait du Jourdain à Salécha et comprenait vraisemblablement une partie du Ledjah et du Djaulan actuel, Deut., III, 14; Jos., XII, 5.

§ II. — Partage de la Palestine entre les douze tribus

Tribus cisjordaniques. — Tribus transjordaniques.

443. — Les tribus à l'ouest du Jourdain.

Le pays que nous avons décrit, n° 434, fut partagé de la manière suivante entre les tribus d'Israël, en remontant du sud au nord.

1° *Juda* occupa les montagnes du sud, Jos., XVIII, 5, et une petite partie de la plaine de la Séphéla, dont la plus grande part demeura toujours entre les mains des Philistins, Jos., XV, 1-12. La ville la plus importante de la tribu de Juda était Hébron. Nous devons aussi mentionner Bethléem, patrie de David et de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

2° Juda céda plus tard une partie de son domaine, avec dix-sept villes, à *Siméon*, qui forma la tribu la plus méridionale, sur les confins du désert de l'Idumée, Jos., XIX, 1-9; cf. XV, 26, 32, 42; I Par., IV, 24-39, 42-43.

3° *Dan* fut enclavé en partie dans Juda; au moment du partage, il reçut sa portion le dernier, et elle fut la plus pe-

coup de maisons, dans les antiques villes de Basan, sont en aussi parfait état que si elles étaient achevées de la veille. Les murs sont excellents, les toits intacts, les portes et les fermetures mêmes des fenêtres à leur place... Ce récit semble incroyable, et cependant quelque étonnant, quelque incroyable qu'il paraisse, j'ai été sur les lieux, mes yeux ont vu, et ce que je raconte est rigoureusement vrai. » Porter, Whitney, *Handbook of Bible Geography*, 1872, p. 21.

2° *Gad* était placé au nord de Ruben, au centre des possessions israélites à l'est du Jourdain. Les limites de cette tribu ne sont pas connues avec précision, Jos., XII, 1-6. A l'est, elle était bornée par le désert d'Arabie, par « Aroer, vis-à-vis de Rabbah » (Rabbath-Ammon), dit Josué, XIII, 25; à l'ouest, par le Jourdain, Jos., XIII, 27; au nord, sa frontière est incertaine; elle atteignait le lac de Génésareth, Jos., XIII, 27; Deut, III, 12-13, mais elle ne possédait, jusqu'à cette hauteur sur les bords du fleuve, qu'une bande de terrain; ses possessions, à l'est, dans la montagne, ne dépassaient pas le Jabbok. Son territoire était une partie du pays de Galaad.

3° La partie la plus septentrionale de la région à l'est du Jourdain était occupée par la *demi-tribu de Manassé,* par la famille vaillante et belliqueuse de Machir, qui l'avait conquise, Num., XXXII, 33, 39-42, Deut., III, 13-15; Jos., XVII, 1. Elle comprenait une partie du pays de Galaad, Basan et Argob, Jos., XIII, 29-31; XXII, 7; mais ses limites ne sont pas déterminées avec précision. Ses principales villes étaient Gaulon, Astaroth et Édraï, Jos., XIII, 31; XX, 8; XXI, 27; I Par., VI, 71.

CHAPITRE II.

LES JUGES ET RUTH.

445. — Division du chapitre.

Le livre des Juges nous raconte les traits les plus saillants de l'histoire du peuple de Dieu, depuis la mort de Josué jusque vers l'époque de Samuel, qui établit le premier roi d'Israël, exclusivement. Le livre de Ruth nous fait connaître un épisode intéressant de cette période. Ce chapitre sera divisé en trois articles : 1° Introduction au livre des Juges; 2° Histoire des Juges; 3° Ruth.

ARTICLE I.

Introduction au livre des Juges.

Division et plan de ce livre. — Son auteur; date de sa composition. — Chronologie de ce livre. — Utilité de sa lecture.

446. — Division du livre des Juges.

Le livre des Juges comprend une introduction, sept sections formant le corps de l'ouvrage et deux appendices.

I. *Introduction*, I-III, 6. — Elle renferme deux parties, qui sont parallèles entre elles. Cf. I, 1, avec II, 8 et II, 2-3 avec III, 4-6. La première, I-II, 5, trace le tableau de l'état politique d'Israël, après la mort de Josué, relativement aux Chananéens, qui n'avaient pas été expulsés de leurs anciennes possessions; la seconde, II, 6-III, 6, dépeint l'état religieux des Hébreux, qu'elle nous montre vacillant constamment entre la fidélité et l'infidélité, prospères quand ils servent le vrai Dieu, châtiés quand ils tombent dans l'idolâtrie, jusqu'à ce qu'ils fassent pénitence.

II. Les Juges d'Israël, mentionnés dans le livre qui porte leur nom, sont au nombre de treize ou de quatorze, selon que l'on compte ou non parmi eux Abimélech, qui usurpa le pouvoir royal à Sichem. L'auteur sacré ne nous les fait pas tous connaître en détail; il ne raconte un peu longuement que la vie de sept d'entre eux, en se contentant d'énumérer les autres. De là *sept sections :* 1° Othoniel, III, 7-11; 2° Aod (et Samgar), III, 12-31; 3° Débora et Barac, IV-V, 4° Gédéon, VI-VIII, 32; 5° Abimélech (Thola et Jaïr), VIII, 33-X, 5; 6° Jephté (Abesan, Ahialon et Abdon), X, 6-XII; 7° Samson, XIII-XVI.

III. *Appendices*, XVII-XXI. — Un premier appendice nous raconte l'histoire de l'idolâtrie des Danites, XVII-XVIII, et un second le crime des habitants de Gabaa, qui amena la guerre des autres tribus contre celle de Benjamin et l'anéantissement presque total de cette dernière, XIX-XXI. Ces deux événements n'ont aucune relation nécessaire avec le corps de l'ouvrage; ils y sont joints comme suppléments, parce qu'ils

se sont passés dans la même période, le premier, un peu avant, le second, un peu après la mort de Josué (1).

447. — Plan et unité du livre des Juges.

1° Si l'on ne tient pas compte de ce double appendice, le livre des Juges forme un tout homogène, dont une pensée unique constitue l'unité. Nous n'avons là, sans doute, qu'une série de portraits, mais ils ont tous été peints par le même artiste et dans le but de former une seule galerie. L'introduction en est comme le vestibule nécessaire, qui prépare et explique ce qui suit. L'unité des chapitres III, 7-XVI, 31, ressort nettement des formules suivantes, régulièrement répétées : *Fecerunt malum in conspectu Domini*, II, 11 ; III, 7 ; 12 ; IV, 1 ; VI, 1 ; VIII, 33 ; X, 6 ; XIII, 1 ; *Clamaverunt ad Dominum qui suscitavit eis salvatorem*, III, 9 ; 15 ; IV, 3 ; VI, 7 ; X, 10 ; *Et quievit terra... annis*, III, 11 ; 30 ; V, 32 ; VIII, 28. Le cadre de tous les récits est donc identique, et il nous révèle clairement le dessein de l'auteur, indiqué d'ailleurs dans l'introduction : c'est de prouver par des exemples qu'Israël est heureux tant qu'il est fidèle à son Dieu ; malheureux, dès qu'il l'abandonne ; pardonné, dès qu'il se convertit. Ainsi le corps de l'ouvrage n'a point d'autre but que de démontrer la thèse posée, II, 11-19, et la conclusion pratique qui en découle, c'est la nécessité, pour le pécheur, de reconnaître sa faute et de revenir à son Dieu.

2° L'unité du livre des Juges, qui se manifeste si bien dans le plan adopté par l'auteur, est la preuve qu'il est l'œuvre d'un seul écrivain. Certains rationalistes l'ont nié cependant, et ils

(1) Ces dates résultent, pour l'histoire des Danites, de la comparaison de Jud., I, 34, avec Jos., XIX, 47, et pour celle de la guerre contre les Benjamites, de Jud., XX, 27-28. La conquête de la ville de Dan, racontée en détail, Jud., XVII-XVIII, étant indiquée sommairement, Jos., XIX, 47, a dû avoir lieu dans les derniers temps de la vie de Josué pendant qu'il vivait retiré à Thamnathsaré. Les évènements des chapitres XIX-XXI ne peuvent pas être de beaucoup postérieurs à la mort de Josué, puisqu'ils se sont passés sous le pontificat de Phinée, XX, 28, fils d'Éléazar, petit-fils d'Aaron. Phinée devait être assez avancé en âge à la mort de son père. Ex., VI, 25 ; Num., XXV, 7, 11 ; XXXI, 6 ; Jos., XXII, 13, 30, 31 ; XXIV, 33.

ont prétendu s'appuyer sur la diversité du style des diverses parties. C'est à tort, car les expressions propres au narrateur se retrouvent dans toutes les sections : ainsi, son mot favori זעק, *zâ'aq*, ou צעק, *tsâ'aq*, *convoquer*, revient fréquemment (1).

448. — Date et auteur du livre des Juges.

1° On peut fixer approximativement la *date* du livre des Juges. 1° Comme la mort de Samson forme la fin du récit et que la durée de l'oppression des Philistins est indiquée, XIII, 1, il en résulte que l'ouvrage ne peut pas avoir été écrit avant la victoire de Samuel sur ces ennemis du peuple de Dieu, I Reg., VII, 1-14. De plus, les mots : *In diebus illis non erat rex in Israel*, qui se lisent quatre fois dans les Juges, XVII, 6; XVIII, 1, 31 (texte héb., XIX, 1); XXI, 24, supposant la royauté déjà établie en Israël, nous ne pouvons pas placer l'époque de la composition des Juges avant l'avènement de Saül au trône. 2° D'autre part, comme il est dit expressément, I, 21, que les Jébuséens sont encore dans Jérusalem avec les Benjamites, *usque in præsentem diem*, et que nous savons par II Reg., V, 6-7, que cette tribu chananéenne fut chassée par David, au commencement de son règne, de la cité dont il devait faire la capitale de son royaume, il suit de ces données que l'auteur a écrit avant cet événement.

2° La tradition talmudique attribue à Samuel le livre des Juges; quoique cette tradition ne puisse pas être établie rigoureusement, elle s'accorde bien avec les faits que nous venons de rappeler et ne manque pas de vraisemblance.

(1) Jud., IV, 10, 13; VI, 34, 35; VII, 23, 24; X, 17; XII, 1, 2; XVIII, 22, 23; etc. Commentateurs catholiques : Origène, *Selecta in Judices*, t. XII, col. 949-950; *In librum Judicum Homiliæ*, ibid., col. 951-999; S. Éphrem, *In librum Judicum*, *Opera Syriaca*, t. I, p. 308-330; S. Augustin, *In Heptateuchum*, *Quæst. in Judices*, t. XXXIV, col. 791-824; Théodoret, *In Judices*, t. LXXX, col. 485-518; Procope de Gaza, *Commentarium in Judices*, t. LXXXVII, pars 1ª, col. 1041-1080; V. Bède, *Quæstiones super librum Judicum*, t. XCIII, col. 423-430; Hugues de Saint-Victor, *Adnotationculæ elucidatoriæ in librum Judicum*, t. CLXXV, col. 87-96 : « Hic (liber Judicum) in superficie litteræ, dit-il, col. 87, apertior reliquis apparet; » Bonfrère, *In librum Judicum commentarium*, Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. VIII, col. 525-1114; Clair, *Les Juges*, 1878, dans la Bible de M. Lethielleux, etc.

* 449. — Chronologie du livre des Juges.

La chronologie du livre des Juges est extrêmement difficile à déterminer. La durée de chaque judicature nous est indiquée par l'auteur sacré, mais l'étude comparée du texte montre qu'il y a eu, à certaines époques, plus d'un juge à la fois, sur des points divers du territoire, et les données font défaut pour déterminer les synchronismes de cette période historique. La somme totale des chiffres bibliques est de 410 ans :

1. Oppression de Chusan Rasathaim, III, 8 . . .	8
2. Othoniel, III, 11	40
3. Oppression d'Églon, III, 14	18
4. Aod, III, 30 (1)	80
5. Oppression de Jabin, IV, 3.	20
6. Débora et Barac, V, 32.	40
7. Oppression des Madianites, VI, 1.	7
8. Gédéon, VIII, 28	40
9. Abimélech, IX, 22	3
10. Thola, X, 2.	23
11. Jaïr, X, 3	22
12. Oppression des Ammonites, X, 8.	18
13. Jephté, XII, 7.	6
14. Abesan, XII, 9.	7
15. Ahialon, XII, 11	10
16. Abdon, XII, 14	8
17. Oppression des Philistins, XIII, 1.	40
18. Samson, XV, 20; XVI, 31	20
	410

Si l'on ajoute à ce total de 410 ans la durée de la judicature d'Héli, c'est-à-dire 40 ans, I Reg., IV, 18 (sans tenir compte de Samuel), on a pour la durée de la période des Juges la somme de 450 ans (2). Ce chiffre est trop consi-

(1) Aucun chiffre n'est donné pour la judicature de Samgar.

(2) Ce chiffre est celui que nous lisons, Act.. XIII, 20, dans le discours de S. Paul à Antioche de Pisidie, et qu'il donne comme approximatif : « *quasi* post quadringentos et quinquaginta annos. » Mais la Vulgate ne le rapporte pas aux Juges. « Ce verset, dit M. l'abbé Crampon, se lit de deux manières, et, par suite, offre deux sens différents : 1° Lachmann adopte la leçon des manuscrits d'Alexandrie, du Vatican et du Sinaï, suivie par la Vulgate, la plupart des versions anciennes, S. Jean

rable. Nous lisons, III Reg., vi, 1, que depuis l'Exode jusqu'au commencement de la construction du temple de Jérusalem, la quatrième année du règne de Salomon, on comptait seulement 480 ans. Or, d'Héli à la quatrième année de Salomon, il y a 84 ans, même en ne tenant point compte de l'intervalle entre Héli et Saül :

Chrysostome, etc... Quel est, dans ce cas, le point de départ (*terminus a quo*) des 450 ans écoulés jusqu'au partage du pays de Chanaan? La naissance d'Isaac, le premier héritier de la promesse (cf. Gen., xxi, 2). On compte, en effet, de la naissance d'Isaac à celle de Jacob, 60 ans; de la naissance de Jacob à l'entrée en Egypte, 130 ans; 215 ans pour le séjour des Hébreux en Égypte (Gal., iii, 17), et 47 depuis la sortie d'Égypte jusqu'au partage de la Terre Sainte, en tout 452 ans. On objecte avec raison que le point de départ qui sert de base à ce calcul est arbitraire et nullement indiqué par S. Paul. Aussi 2° Tischendorf et la plupart des interprètes modernes regardent la leçon suivie par la Vulgate comme une correction fort ancienne, destinée à faire disparaître une difficulté de chronologie (Cf. III Reg., vi, 1); selon eux, et c'est le sentiment auquel nous inclinons, S. Paul a voulu, par le chiffre de 450 ans, marquer la durée de la période des Juges. La véritable leçon du ℣. 20 serait donc celle que l'*editio recepta* a consacrée depuis longtemps, savoir : *Et post hæc*, *quasi per* 450 *annos dedit judices*, etc.; « Ensuite, pendant 450 ans environ, il leur donna des juges, » etc. Il est vrai que cette donnée chronologique ne s'accorde pas avec un passage du III° livre des Rois, vi, 1, où l'intervalle qui sépare la sortie d'Égypte de la construction du temple de Salomon n'est évalué qu'à 480 ans (440 dans les Septante), chiffre que MM. de Rougé et Lenormant voudraient abaisser encore pour des raisons tirées du synchronisme avec les annales de l'Égypte. Ces contradictions prouvent combien il est difficile d'établir une chronologie certaine de la Bible. Josèphe lui-même, rapporteur fidèle des traditions de la synagogue, a jusqu'à trois manières opposées de compter la durée de la période des Juges; mais l'une d'elles s'accorde exactement avec celle de S. Paul, *Antiq.*, VIII, iii, 1. On peut donc admettre que ce dernier a tout simplement [donné comme Josèphe] le chiffre de 450 ans [suivant une tradition de la synagogue]. Parlant à des Juifs, il devait, pour une question de date, se conformer aux traditions qui avaient cours parmi eux. » *Les Actes des Apôtres*, 1872, p. 244-245. — Quoique l'opinion commune des exégètes contemporains entende les 450 ans de la durée de la judicature, il nous semble qu'on doit plutôt l'entendre des 400 ans dont parle la Genèse, xv, 13, et que S. Étienne rappelle, Act., vii, 6, plus les 40 ans du séjour dans le désert et les 7 de la conquête de la Palestine par Josué, ce qui donne, *quasi*, environ 450 ans. Le chiffre de S. Paul est ainsi exact, et il est d'ailleurs tout naturel que le chiffre de 400 ans, mentionné dans la Genèse, lui revienne à la mémoire.

Saül : 40 ans, d'après Act., XIII, 21; Josèphe, *Ant.*, VI, XIV, 9.
David : 40 ans, II Reg., V, 4.
Salomon : 4 ans, III Reg., VI, 1.

84 + 450 = 534.

Au temps qui a suivi les Juges, il faut ajouter celui qui les a précédés, depuis l'Exode jusqu'à Othoniel, c'est-à-dire, 65 ans, sans compter la période qui a séparé la mort de Josué de la victoire d'Othoniel :

Séjour dans le désert : 40
Josué, selon Josèphe, *Ant.*, V, I, 29 : 25

65 + 234 = 599.

Ainsi, même en négligeant les deux chiffres inconnus de la durée de la judicature de Samuel (1), avant l'avènement de Saül, et de l'intervalle qui s'est écoulé entre Josué et Othoniel, et en prenant pour Josué le plus bas chiffre, qui est celui de Josèphe, nous avons encore plus de cent ans en trop, 599 au lieu de 480.

Il n'y a qu'un moyen de résoudre la difficulté, c'est d'admettre, ce qu'indique déjà d'ailleurs une étude attentive du texte, que plusieurs juges ont été contemporains (2). Mais comment déterminer quels sont ceux qui ont vécu en même temps? On ne peut le faire que par conjecture. Nous lisons, Jud., XI, 26, que depuis la quarantième année de l'Exode jusqu'à Jephté, il s'était écoulé 300 ans. Les données numériques de l'auteur sacré, depuis l'invasion de Chusan Rasathaïm jusqu'à Jephté, donnent un total de 301 ans. Pour mettre ce chiffre d'accord avec Jud., XI, 26, il suffit donc que, parmi les prédécesseurs de Jephté, il y en ait eu deux ou plusieurs qui

(1) La durée de la vie et de la judicature de Samuel n'est donnée nulle part dans la Sainte Écriture. Cf. I Reg., VII, 15; XXVIII, 3.

(2) Voir surtout Jud., III, 31 et IV, 1-2; X, 7 et XIII, 1. — On a contesté l'authenticité de III Reg., VI, 1. C'est ce qu'a fait Kennicott, qui s'appuie sur ce qu'Origène, en citant le reste du ỳ. 1, n'a pas rapporté la date. On allègue aussi que Josèphe n'aurait point donné le chiffre de 592 ans pour cette même période, si on avait lu, de son temps, le nombre 480 dans le livre des Rois. On regarde cependant à peu près universellement III Reg., VI, 1, comme authentique.

aient vécu simultanément assez longtemps pour retrancher, du chiffre de 300 ans, la durée de la vie de Josué depuis l'entrée dans la Terre Promise jusqu'à sa mort, plus l'espace de temps qui s'est écoulé depuis sa mort jusqu'à l'invasion de Chusan Rasathaïm. Si l'on admet, de plus, que les judicatures de Jephté et des trois juges qui le suivirent, à l'est du Jourdan, Abesan, Ahialon et Abdon, furent contemporaines des judicatures d'Héli, de Samson (qui vécut du temps d'Héli) et de Samuel (pendant les premières années de ce dernier), à l'ouest du Jourdain; si l'on suppose qu'il s'est écoulé de la mort d'Abdon à l'avènement de Saül, 25 ans, et si l'on compte enfin 40 ans pour le règne de Saül, d'après Act., XIII, 21, on a le nombre de 480 ans de III Reg., VI, 1 :

Séjour dans le désert	40 ans
De Josué à Jephté	300 ans
Jephté.	6 ans
Abesan	7 ans
Ahialon	10 ans
Abdon.	8 ans
D'Abdon à l'avènement de Saül.	25 ans
Saül	40 ans
David	40 ans
Salomon	4 ans
	480

* 450. — Table chronologique des principaux événements de l'histoire sacrée depuis la sortie d'Égypte jusqu'à la construction du temple de Salomon.

		Chronologie ordre AVANT J.-C.
Exode.		1492
Loi donnée sur le mont Sinaï.		1492—1491
Mort d'Aaron et de Moïse, fin du séjour dans le désert .	40 . . .	1452
Conquête de la Terre Promise par Josué	(7) . . .	1452—1445
Mort de Josué (après l'entrée en Chanaan).	(25) . . .	1427
De la mort de Josué à Chusan Rasathaïm.	18 . . .	1427—1409
Guerre contre les Benjamites	— . . .	vers 1420
Servitude sous Chusan Rasathaïm.	8 . . .	1409—1401
Othoniel et paix.	40 . . .	1401—1361
Servitude sous les Moabites.	18 . . .	1361—1343
Aod et paix dans la Palestine méridionale	80 . . .	1343—1263
Samgar vainqueur des Philistins.	. . .	— —

		Chronologie ordre AVANT J.-C.
Servitude de la Palestine du nord sous Jabin et délivrance par Débora et Barac (20 + 40), pendant que la Palestine du sud est en paix après la mort d'Aod		1323—1263
Servitude sous les Madianites	7	1263—1256
Gédéon et paix	40	1256—1216
Abimélech	3	1216—1213
Thola	23	1213—1190
Jaïr	22	1190—1168

Héli — Samuel

À L'OUEST DU JOURDAIN.		À L'EST DU JOURDAIN.			
Servitude sous les Philistins du temps d'Héli	40	(Servitude sous les Ammonites	18)	60	1168—1108
Pendant cette servitude ont lieu les exploits de Samson	(20)	(Jephté	6)		
Commencements du ministère prophétique de Samuel jusqu'à la bataille de Masphath	20	(Abesan	7)		
		(Ahialon	10)		
		(Abdon	8)		

Samuel, depuis la bataille de Masphath jusqu'à l'avènement de Saül	13	1108—1095
Saül	40	1095—1055
David à Hébron	7	1055—1048
David à Jérusalem	33	1048—1015
Salomon, jusqu'à la construction du Temple (1)	4	1015—1011

451. — Utilité de la lecture du livre des Juges.

1° Ce livre nous fait connaître la suite de l'histoire du peuple de Dieu, et les merveilles qu'opère le Seigneur en faveur d'Israël. C'est un des écrits inspirés dans lesquels la Providence se manifeste avec le plus d'éclat. — 2° Ce que

(1) Cf. Keil, *Biblischer Commentar*, *Josua*, *Richter*, 1863, p. 217. Nous supposons, pour l'intervalle entre Samson et Héli d'une part, et l'avènement de Saül d'autre part, 73 ans; 40 ans pour la servitude sous les Philistins, Jud., XIII, 1 (ce sont les 40 ans de la judicature d'Héli, I Reg., IV, 18, pendant lesquels, 20 ans durant, Samson affligea les Philistins, mais sans que ses exploits personnels pussent complètement affranchir son peuple : « Judicavit Israel in diebus *Philistiim* viginti annis; » Jud., XV, 20; XVI, 31); 20 ans à partir de la mort d'Héli et de la prise de l'arche, I Reg., VII, 2, et enfin 13 autres années pour la judicature de Samuel avant Saül. Cf. I Reg., VIII, 1. On ne doit pas oublier que cette chronologie est en partie purement hypothétique, puisque nous ignorons la durée exacte de la judicature de Samuel. Nous donnons la chronologie ordinairement reçue pour les dates principales.

Dieu fait pour délivrer les enfants d'Abraham de leurs ennemis est, d'après tous les Pères, l'image de ce que devait faire Jésus-Christ, pour nous affranchir des liens du péché. « Si quis, dit Procope de Gaza, au commencement de son Commentaire des Juges, hujus præsentis libelli virtutem, omnemque Scripturam divinitus inspiratam utilem esse ignorat, bella ac pugnas sæpius commemorantem futilem esse ducet. Non enim in figura illis evenisse, et ad nostram eruditionem scripta esse perpendet. Nec etiam quod hæc narratio plurimum nobis utilitatis affert, cum ob oculos quanta divini cultus, ac, e contra, defectionis vis existat ponit, quod videlicet ille hostes, etsi contra nos insurrexerint, reprimit, ea vero sub ipsorum manum mittit. Quare divus Paulus non indigne ex his Scripturis plurima citat exempla. » Heb., XI, 32 (1). — 3° Enfin le livre des Juges renferme un grand nombre d'exemples propres à nous exciter au bien et à nous prémunir contre le mal (2).

ARTICLE II.

Histoire des Juges.

Ce qu'ils étaient. — Othoniel et Aod. — Débora et Barac. — Gédéon et Abimélech. — Jephté. — Samson.

452. — Ce qu'étaient les Juges d'Israël.

Jusqu'à l'établissement de la monarchie, les Hébreux vécurent sous le régime patriarcal, c'est-à-dire indépendants les uns des autres, sans autre chef ordinaire que les chefs de famille et les chefs de tribu, et sans autre lien commun que la religion. Les personnages que nous appelons juges, en hébreu, *schôfetim*, n'étaient pas des magistrats politiques, placés à la tête du gouvernement et chargés d'administrer les douze tribus; ils n'étaient pas même ordinairement destinés, avant Héli et Samuel, à rendre la justice, quoique le nom que nous

(1) Procop. Gaz., *Comm. in Jud.*, t. LXXXVII, pars I, col. 1042.

(2) Voir le détail de ces exemples dans la Bible de Vence, *Préface sur le livre des Juges*, 1768, t. III, p. 500-502, ou Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. VIII, col. 1159-1160.

leur avons donné paraisse indiquer cette fonction ; leur mission était militaire et consistait à affranchir le peuple de l'oppression de ses ennemis, quand, puni pour ses péchés, il faisait pénitence et obtenait de Dieu son pardon. Lorsque Israël se convertissait, le Seigneur suscitait un juge, c'est-à-dire un libérateur et un sauveur, Jud., II, 16, 18 ; III, 9, etc., qui se mettait à la tête, non pas de toutes les tribus, mais de celles qui étaient opprimées, et les affranchissait de la servitude (1).

453. — Ire et IIe sections : les deux premiers juges : Othoniel et Aod, III.

1° Othoniel, le premier juge, était de la tribu de Juda et fils de Cénez, frère cadet de Caleb. Il affranchit Israël de la tyrannie de Chusan Rasathaïm, roi de Syrie, que nous ne connaissons que par l'Écriture. Jos., XV, 16-19; Jud., I, 11-15; III, 8-11 ; I Par., IV, 13.

2° Aod, le second juge, délivra les tribus du sud de la Palestine de la servitude des Moabites en tuant Églon, roi de Moab, Jud., III, 12-30; IV, 1. L'action de cet Israélite, faisant périr l'oppresseur de son peuple après avoir demandé à lui parler en secret, a été souvent blâmée avec sévérité; mais 1° si l'acte est répréhensible en lui-même, il ne l'est pas quand on tient compte des circonstances, des temps et des lieux, ainsi que des intentions. On loue Mucius Scévola se dévouant pour délivrer Rome de Porsenna qui en fait le siège. Aod montre-t-il moins de courage et d'intrépidité? — 2° Des exploits de ce genre n'étaient pas regardés comme criminels dans l'antiquité, et en particulier en Orient; on les admirait au contraire et on était loin de les considérer comme une violation du droit des gens. — 3° Remarquons d'ailleurs que l'Écriture ne fait nulle part l'éloge de la conduite d'Aod ; elle se borne à raconter ce qu'il a fait. Cf. n° 412, 3°.

(1) Pour les détails et les développements, ainsi que pour la biographie de chacun des juges, voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, 5e édit., p. 205-408.

454. — IIIe section : Débora et Barac, IV-V.

1° Débora et Barac affranchirent les tribus du nord de la Palestine de la servitude de Jabin, roi d'Azor, en taillant en pièces l'armée chananéenne, commandée par Sisara. Le général vaincu se réfugia dans la tente d'Haber le Cinéen, où il fut bien accueilli d'abord par Jahel, femme d'Haber, son allié, mais tué ensuite par elle, pendait qu'il dormait. — On a reproché à Jahel d'avoir commis une trahison et à l'Écriture d'avoir glorifié son action. Mais « il n'est pas aussi clair qu'on le suppose que [son acte], même en le considérant dans toutes ses circonstances fût illicite. — 1° La mort de Sisara était juste, puisque c'était un ennemi déclaré du peuple juif, dont Jahel faisait partie. Or, d'après les lois de la guerre, il est permis de tuer un ennemi, même en fuite; et il est certain que si cette femme eût plongé un poignard dans le sein de Sisara lorsqu'il entrait dans sa maison, on ne trouverait rien à reprendre dans sa conduite... Sisara ne dut-il pas s'imputer à lui-même d'avoir pris refuge dans une famille qui faisait partie du peuple avec qui il était en guerre? — 2° En vain dirait-on que Jahel a indignement trompé Sisara en lui disant de se retirer dans sa tente sans aucune crainte; car ne se peut-il pas que Jahel ait parlé d'abord par un premier mouvement de compassion envers Sisara, et qu'elle eût effectivement l'intention de le cacher dans sa maison, mais qu'ensuite, venant à réfléchir que Sisara était l'ennemi de son peuple et que son devoir était de le livrer à la mort, elle ait pris la résolution de lui ôter la vie?... « Elle mérita ainsi des éloges, dit Jahn, non point » comme ayant fait une action sainte, mais comme ayant » montré un grand courage et un grand amour pour sa patrie. » — 3° Ajoutez à cela que le droit de guerre de ces temps-là, la conduite qu'avaient pu tenir les Chananéens en de semblables rencontres, pouvaient bien légitimer aux yeux de cette femme tout ce que nous regarderions aujourd'hui comme une lâche trahison (1).»— 4° Enfin il ne faut pas oublier que ces

(1) Glaire, *Introduction aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testa-*

événements se sont passés avant que Jésus-Christ eût apporté au monde une morale plus parfaite et des sentiments plus délicats.

2° De même qu'ils ont regardé les juges, sauveurs de leur peuple, comme des figures de Notre-Seigneur (1), « les Pères ont vu en Débora la synagogue qui fut la première à prendre les armes contre le royaume du démon; mais la victoire complète sur cet ennemi du genre humain était réservée à Jahel, femme étrangère incorporée au peuple de Dieu, comme un rameau d'olivier sauvage enté sur l'olivier franc. La victoire complète sur le démon était réservée à l'Église des Gentils, qui, armée de la croix de Jésus-Christ, a abattu le démon et a détruit son royaume (2). »

3° Après la mort de Sisara, Débora chanta la victoire d'Israël dans un cantique d'une belle et forte poésie; c'est un des monuments littéraires les plus remarquables de l'antiquité, mais ce qui le caractérise surtout, c'est que la prophétesse le consacre à la louange du Dieu des combats qui a vaincu par Israël, et non à la glorification des vainqueurs : les chefs et les soldats ne paraissent qu'au second plan; c'est Dieu qui tient la première place (3).

ment, 3e édit., 1862, t. III, p. 117-158. Cf. Bergier, *Dictionnaire de théologie*, art. Jahel.

(1) S. Éphrem, dans son Commentaire sur les Juges, ne fait que montrer comment ces personnages sont la figure de Notre-Seigneur, *Opera syriaca*, t. I, p. 408 sq. Le V. Bède dit que les Juges succèdent à Josué comme les Apôtres à Jésus-Christ, mais il montre aussi dans la plupart des Juges une figure de Jésus-Christ, *Quæst. super lib. Jud.*, t. CXII, col. 423 sq. Voir également S. Patère, *De testimoniis in librum Judicum*, t. LXXIX, col. 785-790.

(2) Martini, *Vecchio Testamento*, note sur Jud., IV, 21. — Cf. Origène, *In librum Judicum Hom.* V, nos 5-6, t. XII, col. 972-973.

(3) Cet admirable cantique se compose de trois parties, chacune de trois strophes : I. Introduction, V, 2-8; 1° Adresse du poème, 2-3; 2° Puissance de Jéhovah, gage de victoire pour les Hébreux fidèles, 4-5; 3° Malheurs d'Israël avant Débora, 6-8. — II. Préparatifs du combat, 9-17; 1° Nouvelle adresse à tous ceux qui doivent chanter et bénir Jéhovah, 9-12; 2° Énumération des combattants, 12-15c; 3° Reproches aux tribus qui n'ont pas secouru leurs frères, 15d-17. — III. Tableau du combat et de ses suites, 18-31; 1° Description de la bataille, 18-22; 2° Malédiction de Méroz, bénédiction de Jahel, 23-27; 3° Inquiétude et

455. — IVe et Ve sections : Gédéon et Abimélech, VI-IX.

Gédéon fut miraculeusement appelé (1) à délivrer son peuple des invasions des Madianites nomades et des Arabes Bédouins, qui, depuis sept ans, venaient faire des razzias en Palestine, de Bethsan au nord-est, jusqu'à Gaza, au sud-ouest, pillant et emportant tout ce qui leur tombait sous la main, ravageant ce qu'ils ne pouvaient prendre. Gédéon, avec ses trois cents hommes, remporta sur eux une victoire si complète, que *la journée de Madian* resta dans les souvenirs d'Israël comme l'idéal de la protection divine envers les enfants de Jacob ; I Reg., XII, 11 ; Ps. LXXXII, 10, 12 ; Is., IX, 4 ; X, 26. De la part de butin qu'il reçut, le vainqueur des Amalécites fit exécuter un éphod, ornement sacré du grand-prêtre, qui devint malheureusement une occasion d'idolâtrie pour le peuple. Les Pères ont blâmé cet acte de la vie de Gédéon (2) ; plusieurs commentateurs modernes ont essayé de le justifier. Quoi qu'il en soit, la faute plus ou moins volontaire qu'il avait commise fut sévèrement punie dans sa postérité : son fils Abimélech fit périr soixante-huit de ses frères ; un seul lui échappa (3). Abimélech essaya ensuite de devenir roi ; il ne put régner que sur Sichem et les environs, et au bout de trois ans, il succomba lui-même sous le poids de son ambition et de sa tyrannie.

illusions de la mère et des femmes de Sisara ; finale, 28-31. — Herder appelle ce poème « le plus beau chant héroïque des Hébreux... Chez Débora, tout est présent, vivant, agissant, » dit-il, *Histoire de la poésie des Hébreux*, trad. de Mme de Carlowitz, 1845, p. 440. Cf. p. 447-448.

(1) Sur le sacrifice offert par Gédéon au moment où il est appelé à sa mission libératrice, on peut voir S. Augustin, *In Jud.*. XXXV-XXXVI, t. XXXIV, col. 803-804 ; sur le miracle de la toison, le V. Bède, *In Jud.*, c. IV, t. XCIII, col. 424-425.

(2) S. Augustin l'appelle *illicitum peccatum*, *In Jud.*, XLI, t. XXXIV, col. 806-807. Théodoret condamne l'action, mais justifie l'intention : « Contra legem quidem erat quod factum fuit... Gedeonis tamen intentio minime vergebat ad impietatem... At hoc populo conciliavit contagionem iniquitatis. » *Quæst.* XVII *in Jud.*, t. LXXX, col. 503.

(3) Le ch. IX, 7-15, contient une fable de Joatham, celui qui échappa au massacre. « Elle est d'une beauté et d'une grandeur admirables, » dit Saint-Marc Girardin, *La Fontaine et les fabulistes*, 1867, t. I, p. 239.

456. — VIe section : Jephté, x-xii. — Sa victoire.

Jephté remporta sur les Ammonites, qui opprimaient les tribus transjordaniques, une grande victoire, et fit périr, à cause de leur arrogance et de leurs menaces, 42,000 Éphraïmites : au moment où ils arrivaient aux gués du Jourdain, les Galaadites leur faisaient prononcer le mot *Schibboleth*, « épi »; s'ils disaient : *Sibboleth*, on les reconnaissait comme habitants des montagnes d'Éphraïm et on les mettait à mort. On a reproché cet acte à Jephté comme une cruauté; s'il n'agit pas avec humanité en cette circonstance, on ne peut dire néanmoins qu'il ait violé les lois de la guerre, telles qu'elles existaient à cette époque.

456 bis. — Le vœu de Jephté.

Sa victoire contre les Ammonites donne lieu à une difficulté beaucoup plus grave. Avant de livrer bataille, il fit vœu d'immoler à Dieu la première personne qui sortirait de sa maison, à son retour à Maspha. Cette personne fut sa fille unique. Jephté exécuta son vœu : *fecit ei sicut voverat*, Jud., xi, 39. Que faut-il entendre par ces paroles? Les Pères pensaient qu'il l'avait offerte en sacrifice (1); cependant, comme il est dur d'admettre que Jephté a réellement immolé sa propre fille, beaucoup de modernes pensent qu'il se contenta de la vouer à la virginité. On voudrait pouvoir partager leur sentiment par humanité et pour justifier son père; mais le texte sacré permet-il de déclarer Jephté innocent? C'est ce qu'il faut rechercher.

(1) Voici ce que dit au sujet de ce vœu Procope de Gaza, qui sur ce point comme sur la plupart des autres, ne fait que résumer la pensée des Pères grecs : « Promissio hæc nimis est fervida, exque amore desperatæ victoriæ profecta. Suggessit vero ei Satanas gloriæ prætextu ut Deo victimam legi adversam immolaret... Quid enim hoc voto magis impium esse queat? Votum ejus temerarium est, pietatisque cadaver. » *In Jud.*, t. LXXXVII, pars I, col. 1070. — On peut voir les principaux témoignages des Pères à ce sujet dans *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 335-336.

457. — Arguments contre l'immolation de la fille de Jephté.

1° Examinons d'abord les arguments de ceux qui soutiennent que la fille de Jephté n'a pas été immolée. 1° Les sacrifices humains sont proscrits dans la Bible. La loi les défend expressément : Dieu déclare qu'il a en abomination les sacrifices offerts à Moloch par les Chananéens (1), et s'il a voulu tenter Abraham en lui ordonnant d'immoler son fils, il l'a empêché de mettre son projet à exécution. On ne peut donc supposer que Jephté ait voulu faire un vœu contraire à la loi ; on peut encore moins admettre qu'il ait voué un sacrifice humain. — 2° Mais, poursuit-on, supposé que Jephté eût réellement promis une victime humaine, il n'avait pas le droit de la sacrifier lui-même, parce que les prêtres seuls pouvaient offrir des sacrifices. Jephté n'était point prêtre, et nous ne voyons nulle part qu'il ait rempli des fonctions sacerdotales. — 3° La Bible ne renferme pas un seul mot de blâme contre Jephté. Loin de là, nous lisons son éloge dans l'Épître aux Hébreux, ce qui le justifie du crime qu'on veut lui imputer (2).

2° A ces premiers arguments, ceux qui soutiennent l'opinion contraire répondent de la manière suivante : — 1° Personne ne conteste que Jephté n'ait commis un crime, s'il a immolé sa fille; aucun catholique ne prétend qu'il l'ait fait sans violer la loi; mais comme l'existence d'une loi ne prouve pas que cette loi ait été observée; comme, en particulier, la loi interdisant les sacrifices humains a été notoirement enfreinte par les Israélites (3), il ne faut point recourir à des preuves *a priori*, et, puisqu'il s'agit d'un fait historique, consigné dans un monument écrit, on doit interroger

(1) Deut., XVIII, 10-11; Lev., XVIII, 21; XX, 2 sq. Cf. III Reg., XI, 7-9.
(2) Hebr., XI, 32. Cf. I Reg., XII, 11.
(3) *Immolaverunt filios suos et filias suas dæmoniïs*, Ps. CV, 37. Les Chananéens offraient aussi des sacrifices humains ; de même les Moabites, voisins de Jephté, IV Reg., III, 27. « Ritum gentilium secutus dit de ce juge Hugues de Saint-Victor, humanum sanguinem vovit sicut postea legimus regem Moab filium suum immolasse super muros. » *Adnot. in Jud.*, t. CLXXV, col. 92.

le texte, pour savoir s'il affirme ou s'il nie l'immolation de la fille de Jephté. Tout est là. — 2° En dehors du passage du livre des Juges, aucun endroit de la Bible ne parle explicitement du fait en discussion. S. Paul loue Jephté de sa foi, dans l'Épître aux Hébreux, mais il se contente de le nommer, et cette mention ne peut être considérée comme une approbation de tous les actes de sa vie, car il nomme en même temps et de la même manière Samson et David, dont la conduite n'a pas toujours été irrépréhensible. Nul n'a prétendu que S. Paul justifiât dans ce passage le meurtre d'Urie et les autres fautes de David, non plus que celles de Samson. On ne saurait donc voir dans la même phrase, en faveur de Jephté, ce qui n'y est pas en faveur de Samson et de David (1). — 3° L'absence d'un blâme formel contre Jephté dans le livre des Juges n'est pas plus décisif en faveur de son innocence. Il est avéré que la Sainte Écriture mentionne sans commentaire les fautes de plusieurs illustres personnages, n° 412. Dans le passage que nous examinons, notamment, elle ne désapprouve pas d'une manière expresse le vœu de Jephté qui, cependant, tous le reconnaissent, est condamnable. On ne peut donc rien conclure du silence de l'écrivain sacré, pour ou contre Jephté, et il n'y a qu'à rechercher quel est le sens grammatical du récit.

458. — Discussion du texte du vœu de Jephté.

Ceux qui soutiennent que Jephté n'immola point sa fille *interprètent* le *texte* de deux manières différentes : 1° Selon les uns, il faut rendre les mots que S. Jérôme a traduits : *eum holocaustum offeram Domino,* Jud., XI, 31, par *sit Jehovæ* AUT *offeram in holocaustum,* c'est-à-dire, si ce qui viendra le

(1) Jephté n'est pas justifié davantage par Jud., XI, 29 : « In illo : *Et factus est Domini Spiritus super Jephte*, considerabis quod jam modo in magistratum transierat, ac contra hostes paulo ante victores insurrexerit, ac proinde Spiritus confirmatione indigebat. Nec vero ob leve ipsius votum indicit, nec ob generis nobilitatem, nec ob vitæ ante actæ splendorem, imo nec ipsum Deus in hoc excitasse dicitur, semel vero excitatum ad justam victoriam est comitatus. » Procop. Gaz., *In Jud.*, t. LXXXVII, pars I, col. 1071.

premier de ma maison, au devant de moi, quand je retournerai à Maspha, est une *personne*, je la consacrerai au service du tabernacle (1); si c'est un *animal* qui puisse être offert en sacrifice, je l'immolerai au Seigneur comme holocauste. — 2° Selon d'autres, Jephté a l'intention d'offrir à Dieu une *personne*, non une *chose*, mais en la consacrant à son service, non en l'égorgeant sur l'autel. Examinons successivement ces deux interprétations.

1° Pour que la première interprétation fût admissible, il faudrait A) qu'on pût traduire par une particule *disjonctive* la particule hébraïque ו, *ve*, qu'on rend ici par *aut*, « ou », et B) que Jephté n'eût pas eu *exclusivement* l'intention de vouer une *personne*. — Or, A) on ne peut pas traduire par une particule disjonctive la particule hébraïque ו, *ve*, car la disjonction s'exprime en hébreu par אוֹ, *'ô*, non par ו, *ve*. Si on pouvait parfois employer le ו, *ve*, dans un sens exclusif, ce qui est très contestable (2), c'était seulement *a*) quand l'équivoque n'était pas possible, et *b*) quand le contexte lui-même indiquait le sens exclusif. Mais, *a*) l'équivoque était assurément possible, elle était même certaine, puisque toutes les anciennes versions ont traduit ici le ו, *ve*, par *et*, au lieu de le traduire par *ou*. Et *b*) le contexte, loin d'indiquer ici le sens exclusif de *ou*, s'y oppose formellement; car, pour qu'on eût le droit de traduire : « sera à Jéhovah *ou* en holocauste », il faudrait qu'il y eût opposition ou exclusion entre les deux membres, ce qui n'est pas, puisque l'holocauste était pour Jéhovah. — De plus, B) Jephté a eu exclusivement l'in-

(1) Ex., XXXVIII, 8; I Reg., II, 22; II Mac., III, 19; cf. *Protevangelium Jacobi*, c. VII et VIII, Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 14 sq.

(2) Quelques hébraïsants prétendent, mais à tort, que la conjonction ו, *ve*, peut avoir en certains cas le sens disjonctif, par exemple, dans une énumération. « ו etiam disjunctive poni, pro *aut*, id magnopere coercendum et vix uno probabili exemplo nititur (quoique cette particule soit répétée des milliers de fois dans la Bible)... Ex., XXI, 15, 17, verba *percutiens patrem suum et matrem suam morietur*, et *maledicens patri suo et matri suæ morietur*, ita intelligenda sunt, ut verbum singulatim unicuique legis membro applicetur, *qui percutit patrem et qui percutit matrem.* » Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ et chaldaicæ*, p. 395. Nous n'avons même pas d'ailleurs dans Jud., XI, 31, une énumération.

tention de vouer une personne. L'explication que nous discutons attribue à Jephté l'intention de vouer soit une *personne*, soit une *chose*. Elle applique le premier membre, (« *à Jéhovah*, ») aux personnes, et le second (« *en holocauste*, ») à un animal susceptible d'être immolé. Cette distinction n'est pas fondée, parce que le chef galaadite promet exclusivement à Dieu une personne. S. Jérôme a traduit avec raison, Jud., XI, 31, par *quicumque primus fuerit egressus de foribus domus meæ*, et non par *quidquid*. Tous les termes du texte hébreu ne peuvent s'appliquer qu'à des êtres raisonnables, non à des animaux. « *Egredi alicui redeunti e pugna victori obviam*, nonnisi de hominibus dici potest, » observe Rosenmüller (1). « Non utique his verbis pecus aliquod vovit, avait déjà dit S. Augustin, quod secundum legem holocaustorum posset offerre. Neque enim est aut fuit consuetudinis, ut redeuntibus cum victoria de bello ducibus pecora occurrerent... Procul dubio nihil aliud quam hominem cogitavit (2). »

2° D'autres interprètes reconnaissent que le sens généralement attaché au vœu de Jephté : *j'offrirai en holocauste la première personne qui viendra au devant de moi*, est le seul qui puisse être adopté, mais ils entendent ces paroles dans un *sens figuré*. L'holocauste, disent-ils, n'est pas ici un holocauste sanglant, c'est l'immolation de soi-même par la virginité. Renoncer au mariage, en Orient, à cette époque, était un grand sacrifice, surtout pour la fille du vainqueur des Ammonites; son père, en la vouant au célibat, se privait de tout espoir de postérité, car elle était son unique enfant. Ainsi, sans faire au texte aucune violence grammaticale, les défenseurs de cette explication arrivent au même résultat que ceux de la précédente : Jephté ne fit pas périr sa fille, il la consacra à Dieu.

Cette interprétation est ingénieuse. Elle a cependant contre

(1) *Scholia in Judices*, XI, 31; 1835, p. 278. Remarquons que les chiens n'étaient pas du nombre des animaux qu'on pouvait offrir en sacrifice.

(2) S. Aug., *Quæst.* XLIX *in Jud.*, t. XXXIV, col. 812. S. Augustin a traité longuement la question de la fille de Jephté, col. 810-821; il a répondu en particulier aux objections qu'on pourrait en tirer contre Dieu et la Sainte Écriture, et tout ce passage mérite d'être lu.

elle l'*usage de la langue* et les *mœurs du pays*. 1° On ne rencontre nulle part dans l'Ancien Testament le mot holocauste employé dans un sens métaphorique. 2° Le vœu de virginité était inconnu à cette époque chez les Juifs, et nous n'en trouvons aucun exemple certain avant la Sainte Vierge. Les Nazaréens, qui appartenaient à Dieu d'une manière spéciale, se mariaient, Jud., XIII, 5 et XIV, 2 sq.; I Reg., I, 25 et VIII, 5; les vierges mêmes qui avaient été présentées au tabernacle ou au temple recevaient un époux, comme Marie reçut Joseph. Comment Jephté aurait-il donc pu entendre, par le mot holocauste, la virginité?

Concluons. L'Écriture nous dit qu'il accomplit son vœu, Jud., XI, 39. Ce que nous savons de son caractère, Jud., XI, 3; XII, 4-6, donne trop lieu de penser que l'exécution de sa promesse fut l'immolation de sa fille, après qu'elle eût pleuré deux mois sa virginité, c'est-à-dire sa mort sans enfants. *Dura promissio, acerbior solutio, quam necesse habuit lugere etiam ipse qui fecit*, dit S. Ambroise. *In vovendo fuit stultus, quia discretionem non habuit, et in reddendo impius*, dit S. Thomas (1).

459. — VII[e] section : Samson, XIII-XVI.

1° Samson ne fut point juge d'Israël de la même manière que ceux qui avaient porté ce titre avant lui. Ses prédécesseurs avaient affranchi le peuple de la servitude en se plaçant à la tête d'une armée; lui n'eut contre les Philistins, ennemis de Dan et de Juda, que la force miraculeuse dont Dieu l'avait doué (2); il leur fit beaucoup de mal

(1) S. Ambroise, *De officiis*, l. III, c. XII, n° 78, t. XVI, col. 167-168; S. Th., 2ª 2æ, q. 88, a. 2, ad. 2um. Les auteurs principaux qui admettent l'immolation sanglante de la fille de Jephté sont, outre S. Ambroise et S. Thomas, le Targum, Josèphe, Origène, S. Épiphane, Tertullien, S. Éphrem, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, Théodoret, S. Augustin, l'auteur des *Quæstiones ad orthodoxos*, qu'on lit dans les œuvres de S. Justin, Cédrénus, Barhébræus, Cornélius a Lapide, Calmet, Welte, Winer, etc. Les partisans les plus connus de la seconde opinion sont Nicolas de Lyra, Louis de Dieu, Le Clerc, Kimchi, Hengstenberg, etc.

(2) Samson, Jud., XVI, 17-20, perd sa force en perdant sa cheve-



4. — LE CHACAL. Dessin, d'après nature, de M. l'abbé Douillard.

« Samson prit trois cents chacals; il lia les queues des uns aux queues des autres et attacha des torches au milieu; puis, mettant le feu aux torches, il lâcha les chacals au milieu des blés des Philistins, et il brûla ainsi leur blé, celui qui était en gerbes et celui qui était sur pied, leurs vignes et leurs oliviers. » Jud., xv, 4-5. — Le chacal, en hébreu *schou'al*, est une sorte de chien sauvage très commun dans tout l'Orient, et en particulier en Palestine, aux environs de Jaffa et de Gaza, dans l'ancien pays des Philistins. Il est d'un jaune sale dans la partie supérieure du corps; le ventre est blanc. Il n'est pas solitaire comme le renard, mais il vit en troupes nombreuses. — Quoique ses mœurs soient très différentes de celles du renard, les Hébreux, comme encore aujourd'hui les Arabes, ne distinguaient pas dans l'usage ces deux espèces d'animaux. De là vient que la Vulgate a traduit dans les Juges et dans plusieurs autres endroits de l'Écriture, le mot *schou'al* par *vulpes*, « renard ». Le latin n'avait pas d'ailleurs de mot propre pour rendre le terme hébreu, parce que le chacal était inconnu en Occident. Nos langues modernes ont adopté le nom oriental, en le modifiant plus ou moins. C'est ainsi que, en français, nous avons fait de *schou'al* « chacal. »

par ses exploits personnels et surtout par sa mort, mais il n'abattit pas leur puissance comme Gédéon avait abattu celle des Madianites ou Jephté celle des Ammonites. Il était probablement contemporain de ce dernier, ainsi que d'Héli.

2° Sa conduite morale ne fut pas sans tache. « An peccarit Samson, dit Bonfrère, au sujet des faits racontés dans le chapitre XVI, dubitare non licet... Nihilominus asserendum est eum hæc peccata pœnitentia delevisse, cum inter Sanctos ab Apostolo reponatur, ad Heb., XI, neque vero vel otium ei ad agendam pœnitentiam in illo pistrino Gazæo, vel incitamenta deesse potuerunt (1). »

ARTICLE III.

Le livre de Ruth.

Objet, auteur, date. — Caractère des personnages, enseignements

460. — Objet, auteur, date du livre de Ruth.

Le petit livre qui porte le nom de Ruth a pour objet principal de nous faire connaître la généalogie de David, le fondateur de la race royale, et celle de Jésus-Christ (2). Cette

lure. « La chevelure de Samson, demande Calmet, était-elle la cause réelle, physique et véritable de la force de Samson, ou en était-elle simplement la cause morale et comme un gage de la protection de Dieu et de la présence de son esprit, tandis qu'il porterait lui-même cette marque de son dévouement et de son nazaréat? Le sentiment commun des Pères et des commentateurs est que sa chevelure n'était que la cause morale de ses forces, Dieu ayant bien voulu s'engager à lui donner cette force prodigieuse comme une qualité permanente et qu'il ne perdrait pas même pendant le sommeil, sous cette condition, et non autrement, qu'il conserverait sa chevelure et qu'il la porterait toute sa vie comme un signe de sa consécration au Seigneur. » *Comment. litt. sur les Juges*, XVI, 17, p. 249. — Les incrédules ont fait de nombreuses objections contre l'histoire de Samson, mais elles proviennent presque toutes de ce qu'ils n'admettent point les miracles. Voir là-dessus *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 373 sq.

(1) *Comm. in lib. Judicum*, XVI, 1; Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XIII, col. 993. Cf. Procop. Gaz., *In Jud.*, t. LXXXVII pars I, col. 1078.

(2) « Cur scripta est de Ruth historia? demande Théodoret. Primum propter Christum Dominum, » répond-il. *In Ruth*, t. LXXX, col. 518.

généalogie, qui n'est point donnée par le livre des Rois, se lit ici, IV, 18-22 ; elle est incomplète, car de Pharès, fils de Juda, jusqu'à David, elle ne comprend que dix membres, ce qui est insuffisant pour un intervalle de six à huit siècles ; mais l'auteur a voulu nous indiquer seulement les principaux ancêtres du grand roi, et établir qu'il descendait de Juda, fils de Jacob. L'histoire d'une Moabite, Ruth, a fourni à l'écrivain sacré l'occasion de raconter l'origine du véritable fondateur de la monarchie israélite. Elle vivait du temps des Juges ; c'est pourquoi ce livre est considéré comme une sorte d'appendice ou de supplément du livre même des Juges. Il est d'ailleurs impossible de fixer à quelle date précise se sont passés les événements mentionnés dans Ruth. Des critiques ont pensé que c'était pendant les invasions des Madianites qu'avait eu lieu la famine dont parle I, 1 ; Josèphe dit que Booz vivait du temps d'Héli, après la mort de Samson, *Ant. jud.*, V, IX, 1. Il est impossible de résoudre la question. Nous ne savons pas davantage quel est l'auteur de cet écrit. Le style ne ressemble ni à celui du livre des Juges ni à celui des deux premiers livres des Rois. Plusieurs l'ont attribué à Samuel, d'autres à Ézéchias, sans preuves. Il a été probablement composé peu après la mort de David, puisque la généalogie finale s'arrête à ce roi, IV, 22 (1).

461. — Caractère des personnages et enseignements du livre de Ruth

Le livre des Juges nous raconte presque exclusivement les infidélités du peuple, suivies de délivrances miraculeuses. Si l'on jugeait tous les Israélites d'après ces peintures naturellement un peu sombres, on serait porté à être sévère envers eux. Mais jusque dans ces temps troublés, il y avait des âmes fidèles au Dieu de leurs pères, des familles où le culte de Jéhovah se conservait dans toute sa pureté. Le livre de Ruth supplée avec bonheur sur ce point aux lacunes du livre des Juges ; il nous fait pénétrer dans l'intérieur d'une famille bethléhémite et nous trace un tableau achevé de la vie domestique.

(1) Commentaire : Théodoret, *In Ruth*, t. LXXX, col. 517-528.

C'est une ravissante idylle d'une incomparable fraîcheur, d'une grace charmante, d'une délicate sobriété de touche, une œuvre d'art exquise (1). Le plus habile poète n'aurait pu imaginer des caractères mieux harmonisés et mieux choisis. Quelle belle figure que celle de Booz, homme de foi, plein de l'idée de Dieu, dont la pensée est présente à tous les détails de sa vie, II, 4, 12; III, 10, 13, diligent et soigneux dans la culture de ses terres, II, 4; III, 2, bon pour ses serviteurs, condescendant envers eux, aimé de tous, II, 4; libéral envers les étrangers II, 8, respectant le droit des autres et observant la loi, jusque dans son amour pour Ruth, sa parente! — Quelle touchante et sympathique figure que celle de cette Moabite, d'un dévouement si généreux pour sa belle-mère et pour la mémoire de son époux, d'une modestie si simple, d'une patience si grande dans le support de la pauvreté, d'une docilité si candide aux avis de Noémi! Cette étrangère, adoptée par le peuple de Jéhovah, à cause de ses vertus, destinée à devenir un des ancêtres du Messie, n'est pas seulement pour nous un beau caractère : elle est le gage de notre vocation à la foi, pour nous, gentils, qui avons été appelés comme elle de l'erreur à la vérité : *Gentium figuram gerit Ruth, quæ, relictis patriis, Israeliticæ genti inserta est* (2). — Noémi est le type de la mère de famille, de la femme forte que devait chanter plus tard l'auteur des *Proverbes* ; c'est la femme religieuse, fidèle à remplir ses devoirs avec tact, sagesse et prudence, comptant toujours sur Dieu, dans l'adversité comme dans la prospérité, I, 8; II, 20. — Et pour faire contraste à ces figures si attachantes, Orpha, qui n'est point méchante, mais qui n'a pas le cœur assez généreux pour suivre jusqu'au bout sa belle-

(1) « La variété ne manque pas à la poésie des Hébreux, dit Alexandre de Humboldt. Tandis que depuis Josué jusqu'à Samuel, elle respire l'ardeur des combats, le petit livre de Ruth la glaneuse offre un tableau de la simplicité la plus naïve et d'un charme inexprimable. Goethe, à l'époque de son enthousiasme pour l'Orient, l'appelait le poème le plus délicieux que nous eût transmis la muse de l'épopée et de l'idylle. *Commentar zum West-östlichen Divan*, p. 8. » *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, 1864, t. II, p. 53-54.

(2) Origène, *Ruth*, t. XII, col. 990.

mère, la quitte après l'avoir embrassée et renonce ainsi à la vraie religion, comme sans s'en douter, pour retourner chez elle, vers son peuple et « vers ses dieux, » I, 14-15, et demeurer païenne.

CHAPITRE III.

LES LIVRES DES ROIS.

462. — Divisions différentes des livres des Rois; division du chapitre.

1° Les livres que nous nommons livres des Rois forment *deux ouvrages* tout à fait distincts, quoique étroitement liés entre eux. Ils ont chacun un nom particulier dans la Bible hébraïque : les deux premiers s'appellent *livres de Samuel;* la dénomination de *Rois* est réservée aux deux derniers. Ces titres sont conservés dans notre Vulgate, où nous lisons : *Liber primus Samuelis quem nos primum Regum dicimus; liber secundus Samuelis quem nos secundum Regum dicimus; liber Regum tertius, secundum Hebræos primus Malachim; liber Regum quartus, secundum Hebræos Malachim secundus.* La division en quatre livres a été introduite par les Septante et elle a prévalu parmi nous, où l'usage est de citer les deux livres de Samuel comme I et II Rois, excepté quand on renvoie au texte original; dans ce cas on dit I et II Samuel.

2° Les deux manières de diviser l'histoire des Rois ont l'une et l'autre leur raison d'être; la première est fondée sur ce que les livres de Samuel et les *Malachim* (Rois) sont des œuvres complètement différentes; la seconde, sur ce que les deux ouvrages réunis contiennent l'histoire complète des Rois, depuis l'établissement de la monarchie jusqu'à la captivité de Babylone. Pour l'étude de l'histoire du peuple de Dieu, il y a même avantage à considérer toute cette période d'un seul trait. Nous l'étudierons donc dans un seul chapitre. Un premier

article contiendra l'introduction et un second l'histoire des Rois (1).

ARTICLE I.

Introduction au livre des Rois.

463. — Division de cet article.

Dans l'introduction, nous traiterons successivement, en deux paragraphes, 1° des deux premiers livres des Rois ou livres de Samuel, et 2° des deux derniers livres des Rois, parce qu'ils ne sont ni du même auteur ni de la même époque et ont un caractère différent.

§ I. — Des deux premiers livres des Rois ou livres de Samuel.

Nom et division. — Caractère. — Auteur. — Date de la composition. — Sources. — Prétendues contradictions.

464. — Nom et division des deux premiers livres des Rois.

1° Les deux premiers livres des Rois ou livres de Samuel ne formaient primitivement qu'*un seul* livre (2), lequel fut

(1) Commentateurs catholiques : Origène, *Selecta in librum* I *Regnorum*, t. XII, col. 991-996; *Homiliæ in librum Regnorum*, col. 995-1028; S. Éphrem, *In Samuelem*, *Opera syriaca*, t. I, p. 331-438; *In libros Regnorum*, p. 439-567; Theodor. Cyr., *In libros Regnorum*, t. LXXX, col. 527-800; Procop. Gaz., *In libros Regnorum* t. LXXXVII, pars I, col. 1079-1200; S. Ambr., *Apologia sancti David*, t. XIV, col. 851-916. *De interpellatione David*, t. XIV, col. 811-828, 837-850; S. Greg. Mag., *In librum primum regum libri sex*, t. LXXIX, col. 17-468; S. Isid. Hisp., *In Reges*, t. LXXXIII, col. 391-434; S. Patère, *Expositio Veteris et Novi Testamenti*, t. LXXIX, col. 789-820; Pseudo-Eucher, *In libris Regum Commentarius*, t. L, col. 1047-1208; V. Bède, *In Samuelem allegorica expositio*, t. XCI, col. 499-714; *In libros regum quæstionum* XXX *liber unus*, col. 715-736; *De templo Salomonis liber*, col. 735-808; *Quæstiones super Regum libros*, t. XCIII, col. 429-456; Rupert, *In libros Regum*, t. CLXVII, col. 1059-1272; Hugues de Saint-Victor, *Adnotationes elucidatoriæ in libros Regum*, t. CLXXV, col. 95-114; Sanctius, *In Regum libros commentarius*, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. IX-XI; Clair, *Les livres des Rois*, dans la *Bible* de M. Lethielleux 2 in-8°, 1879, etc.

(2) Origène, ap. Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 582. — « Regum liber, dit S. Isidore de Séville, *In libros V. et N. T. proœmia*, n° 27

partagé en *deux* par les Septante et par la Vulgate. Ils portent le nom de Samuel, dans le texte hébreu, non parce que ce juge en est l'auteur, mais parce qu'il en est le premier et le principal personnage : c'est son histoire qui nous est d'abord racontée, puis celle des deux rois qu'il a sacrés, Saül et David.

2° Les deux premiers livres des Rois se divisent en *trois* grandes *sections :* 1° Enfance et judicature de Samuel, I Reg., I-XII; 2° histoire du règne de Saül, XIII-XXXI; 3° histoire du règne de David, II Reg., I-XXIV. La première section nous apprend comment le régime monarchique s'introduisit en Israël; la seconde nous montre dans Saül ce que ne doit pas être un roi d'Israël, et la troisième nous fait voir dans David l'idéal du roi théocratique. De la naissance de Samuel aux dernières années de David, au moment où s'arrête notre narrateur, il s'écoula probablement un peu plus de cent ans (1).

465. — Caractère des deux premiers livres des Rois.

1° Les deux premiers livres des Rois entrent dans de longs détails sur les faits qu'ils racontent, excepté dans quelques passages qui ont la forme abrégée de chroniques ou d'annales; ils contiennent une véritable biographie des trois personnages que l'auteur nous présente, en se permettant seulement quelques répétitions, comme on en trouve dans Homère et dans tous les écrivains Orientaux. — 2° L'unité de composition est attestée par l'unité de plan et par le langage qui est toujours le même, généralement semblable à celui des écrits antérieurs, mais avec un certain nombre de mots et de locutions nouvelles.

t. LXXXIII, col. 161-162, quanquam apud Latinos propter prolixitatem sui in quatuor partibus sit desectus, apud Hæbræos tamen in duobus divisus est voluminibus. » La division du livre de Samuel et du livre des Rois en deux formant en tout quatre livres, a été introduite pour la première fois, dans la Bible hébraïque, par Bomberg, dans ses éditions célèbres du texte original publiées à Venise en 1525 et années suivantes, n° 90, note.

(1) Le temps ne peut être rigoureusement déterminé, parce que nous ne connaissons pas la durée de la vie de Samuel, n° 449.

466. — L'auteur des deux premiers livres des Rois n'est pas le même que l'auteur des deux derniers.

Les deux premiers livres des Rois n'ont pas été écrits par l'auteur du troisième et du quatrième, quoique plusieurs critiques l'aient soutenu. — 1° Ces deux livres forment un *tout* complet; les derniers chapitres du second forment même une sorte d'appendice qui montre que l'auteur était arrivé au terme de son œuvre. — 2° Le *plan* des deux écrivains n'est pas le même. Le plus ancien écrit plutôt des biographies que des annales; il entre dans une foule de détails circonstanciés et peu importants en apparence; le plus récent raconte brièvement; il ne développe pas, il omet beaucoup de faits. — 3° Les deux derniers livres des Rois renvoient souvent aux sources auxquelles ils ont puisé, savoir les annales de Salomon, et celles des autres rois dont ils racontent l'histoire (1). Rien de pareil dans les livres de Samuel, qui mentionnent seulement le Livre des Justes, II Reg., I, 18. — 4° L'historien de Salomon et de ses successeurs fait aussi des allusions directes aux *livres* de Moïse, et les cite; allusions et citations qu'on ne rencontre pas dans l'historien de Saül et de David (2). — 5° Le *style* des troisième et quatrième livres des Rois se distingue enfin de celui du premier et du second par des néologismes et des aramaïsmes particuliers. L'historien de Saül et de David est au contraire un des meilleurs écrivains en prose de l'âge d'or de la littérature hébraïque. Il tient parmi les prosateurs le même rang qu'Isaïe et Joel parmi les prophètes. Il n'a point les archaïsmes du Pentateuque, mais il y a cependant moins de différence entre Moïse et lui qu'entre

(1) III Reg., XI, 41; XIV, 19, 29; XV, 7, 23, 31; XVI, 5, 14, 20, 27; XXII, 39, 46; IV Reg., I, 18; VIII, 23; X, 34; XII, 19; XIII, 8, 12; XIV, 15, 18, 28; XV, 6, 11, 15, 21, 26, 31, 36; XVI, 19; XX, 20; XXI, 17, 25; XXIII, 28; XXIV, 5.

(2) Ce dernier connaît certainement le Pentateuque, n° 241; il nomme Moïse, I Reg. XII, 6, 8, comme III Reg., VIII, 9, 53, 56; IV Reg., XVIII, 4, 6, 12; mais tandis que l'auteur de III et IV Reg., aime à mentionner expressément la loi, III Reg., II, 3; IV Reg., XIV, 6; XXI, 8; XXIII, 25, de même que les Annales des Rois de Juda et d'Israël, celui de I et II Reg. ne fait point de citations.

le poète Lucrèce et Virgile ; il n'a pas non plus ce qu'on a appelé les provincialismes de l'auteur des Juges, qu'on a supposé avoir vécu dans le nord de la Palestine ; il est supérieur à l'auteur des Paralipomènes, qui appartient à l'âge de fer, et aussi à l'auteur des troisième et quatrième livres des Rois, chez qui l'on trouve un certain nombre de chaldaïsmes, tandis qu'on n'a pas pu en découvrir plus de six dans les deux livres de Samuel. Il y a quelques expressions qui lui sont propres; il est le premier qui appelle Dieu *Dominus exercituum* ou Jéhovah Sabaoth ; mais cette dénomination devient très fréquente à partir de cette époque, et on la retrouve dans les deux derniers livres des Rois, comme dans les autres écrivains de la même époque (1).

467. — Quel est l'auteur des deux premiers livres des Rois?

L'auteur des livres de Samuel n'est pas nommé dans la Sainte Écriture, non plus que dans Josèphe et la Mischna. La Ghemara de Babylone, la première, et par suite, plusieurs Pères, les attribuent à Samuel, quoiqu'on y lise le récit d'événements postérieurs à la mort de ce prophète, I Reg., xxv, xxviii, etc. Parmi les Juifs et les modernes, quelques-uns ont cru que Samuel était l'auteur des vingt-quatre premiers chapitres du premier livre et que le reste avait été composé par les prophètes Gad et Nathan ; ils s'appuient sur ce passage de I Par., xxix, 29 : *Gesta autem David regis priora et novissima scripta sunt in libro Samuelis Videntis, et in libro Nathan prophetæ atque in volumine Gad Videntis.* Mais rien ne prouve que ce texte s'applique à nos deux premiers livres

(1) Le nom de Dieu des armées ou Sabaoth, ne se lit pas une seule fois dans tout le Pentateuque, Josué, les Juges et Ruth; il est employé dix fois dans I et II Reg., (I Reg. I, 3, 11; IV, 4; XV, 2; XVII, 45; II Reg., V, 10; VI, 18; VII, 8, 26, 27); sept dans III et IV Reg., trois dans les Paralipomènes (I Par., XI, 9 et XVII, 7, 24), mais ces passages de I Par. sont des reproductions littérales de II Reg., V, 10, et VII, 8, 26; Ezéchiel n'en a jamais fait usage; on le rencontre dans les Psaumes; Isaïe (soixante-deux fois en tout, six fois dans les chapitres XL-LXVI), Jérémie et tous les petits prophètes, semblent avoir préféré cette dénomination à toute autre.

des Rois (1); au contraire plusieurs passages indiquent qu'ils ont été écrits après les événements qu'ils racontent et non par des contemporains, I Reg., VII, 15; IX, 9; XXVII, 6, etc. Aussi d'autres critiques en ont-ils attribué la composition, les uns à David, les autres à Isaïe, Jérémie, Ézéchias ou Esdras. Cependant toutes ces hypothèses ne reposent sur aucun fondement solide : nous ignorons quel en est l'auteur, et tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est qu'ils ont été très probablement rédigés peu de temps après la mort de Salomon, comme nous allons le voir.

468. — **Date de la composition des deux premiers livres des Rois.**

La plus ancienne mention des livres des Rois se lit seulement, II Mach., II, 13, où nous apprenons que Néhémie, ayant fondé une bibliothèque, y plaça les Actes des rois, τὰ περί τῶν βασιλέων, avec les prophètes, etc. Mais les deux livres de Samuel étaient de beaucoup antérieurs à Néhémie; ils datent probablement de l'époque de Roboam. — 1° La distinction qui est faite entre Juda et Israël (2) montre, d'une part, que même la première partie du récit n'est pas antérieure à David, pendant la vie duquel cette distinction commença pour la première fois à s'introduire (3). — 2° D'autre part, l'époque à laquelle s'arrête l'auteur sacré, qui ne raconte pas le règne de Salomon, porte à penser qu'il écrivait sous ce roi ou son successeur. On ne saurait pourtant le placer avant le temps de Roboam, parce qu'il est dit, I Reg., XXVII, 6, que Siceleg appartenait encore de son temps *aux rois de Juda* (4), expres-

(1) Il est d'ailleurs possible que l'auteur des Paralipomènes désigne par livre de Samuel nos deux premiers livres des Rois, selon la dénomination reçue chez les Juifs; mais alors il lui donne ce nom à cause du sujet qu'il traite, et non parce que le dernier juge d'Israël l'avait composé.

(2) I Reg., XI, 8; XVII, 52; XVIII, 16; II Reg., III, 10; XXIV, 1.

(3) II Reg., II, 9-10; V, 1-5; XIX, 41; XX, 2. Comme la mort de David n'est pas racontée à la fin du second livre, quelques critiques ont pensé que l'auteur écrivait tout de suite après, mais nous allons voir que ce fut un peu plus tard. La mort de David est supposée par II Reg., V, 5.

(4) Quelques additions des Septante à II Reg., VIII, 7, et XIV, 27, dans lesquelles Roboam est nommé, sembleraient indiquer clairement,

sion qui prouve que le schisme des dix tribus avait déjà eu lieu.

469. — Des sources des deux premiers livres des Rois.

1° L'auteur n'en indique qu'une, le *Livre des Justes*, d'où il a tiré l'élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathas (1), mais on peut croire qu'il a eu entre les mains des documents historiques, émanant des prophètes, et auxquels l'auteur des Paralipomènes a puisé comme lui, car les sections, II Reg., VIII-XXIV et I Par., XI-XXI, quoique différant à certains égards dans l'exposition, à cause de la diversité du but poursuivi, concordent parfois mot pour mot, ce qui paraît indiquer une source commune, peut-être celle que mentionne I Par., XXIX, 29, c'est-à-dire les écrits de Samuel et de Gad. — 2° Les livres de Samuel forment d'ailleurs un tout suivi et bien fondu et ne sont pas une compilation indigeste d'anciens matériaux, quelquefois contradictoires, comme l'ont prétendu les rationalistes de nos jours. Nous avons vu que l'auteur a suivi un plan déterminé, n° 465; les contradictions qu'on a voulu relever sont imaginaires, comme nous allons le montrer.

470. — Des contradictions prétendues des deux premiers livres des Rois.

1° Ce qui est dit I Reg., X, 1, que Saül a été *sacré* par Samuel, sur l'ordre de Dieu, n'est pas en opposition, ainsi qu'on

si leur authenticité était constatée, que les deux premiers livres des Rois ont été écrits sous Roboam, après l'invasion de Sésac, roi d'Égypte. Les autres indications chronologiques qu'on lit dans le texte, I Reg., VIII, 8; XII, 2; XXIX, 3, 6, 8; II Reg., VII, 6, ne jettent aucun jour sur la question.

(1) II Reg., I, 18. Le livre des Justes ou du Juste, comme l'appelle le texte hébreu, n'est cité que dans ce passage et Jos., X, 13, à l'occasion du miracle du soleil arrêté. C'était probablement le nom donné à une collection de poèmes nationaux et populaires, qui existait déjà du temps de Josué, et auxquels on ajoutait, au fur et à mesure de leur composition, les chants les plus remarquables. Les Septante ne mentionnent pas ce livre dans Josué, X, 13, ils le nomment seulement dans II Reg., I, 18.

l'a prétendu, avec I Reg., x, 20-25, où Saül est *choisi* par le sort. David fut aussi sacré d'abord par le même prophète et reconnu plus tard par le peuple. Saül est secrètement désigné par Dieu avant de l'être publiquement dans l'assemblée du peuple.

2° Les *deux causes* pour lesquelles les Hébreux désirent un roi, savoir la cupidité des enfants de Samuel, I Reg., VIII, 3-5, et les menaces d'invasion des Ammonites, I Reg., XII, 12, 13, ne s'excluent point, comme on l'a affirmé : elles concordent parfaitement ensemble; seulement l'historien ne s'est pas cru obligé de les faire connaître en même temps, mais quand il en a trouvé l'occasion.

3° Une *origine* différente est-elle attribuée, I Reg., x, 11 et XIX, 24, au proverbe : *Num et Saul inter prophetas?* — Nullement; le premier passage indique la véritable origine de ce proverbe; le second, à quel moment il fut remis en circulation et devint plus connu.

4° David, I Reg., XVI, 18-22, demeure auprès de Saül pour lui jouer de la cithare; plus tard, quand il a vaincu Goliath, le roi lui demande quelle est sa famille, XVII, 55-58. La conciliation de ces deux passages est jugée difficile; elle a paru impossible, dit-on, aux Septante, puisqu'ils ont supprimé, dans leur traduction, vingt-neuf versets, c'est-à-dire XVII, 12-31 et XVII, 55-XVIII, 5. Le P. Houbigant et beaucoup d'autres ont rejeté ces passages comme interpolés. — Leur omission par les Septante ne prouve rien, parce que leur version offre beaucoup d'autres exemples d'additions, de retranchements et de changements, d'où l'on ne peut rien conclure contre la vérité des Livres Saints (1). Quant à la

(1) Le *Codex Vaticanus,* qui est reproduit dans les éditions ordinaires des Septante, ne renferme pas, il est vrai, les passages en question, mais d'autres manuscrits de cette version les contiennent, et on les lisait dans les exemplaires dont se servait l'Église grecque, puisque les commentateurs grecs les ont cités et ont essayé de les expliquer. « Quomodo Saul ignoravit Davidem? demande Théodoret, *Interr.*, XLIII *in I Reg.*, t. XLXXX, col. 567-568. — Duorum alterum est intelligendum, répond-il. Vel quod furore percitus non sentiebat eum pulsantem citharam, vel quod invidia eum in furorem verterit, *ita ut exacte scire vellet undenam esset.* » Ce dernier membre de phrase donne, croyons-nous, la véritable explication. — Procope de Gaza

contradiction, elle n'existe pas, puisque l'auteur lui-même rattache XVII, 12, à XVI, en disant : David, filius viri Ephratæi, *de quo supra dictum est;* hébreu : Ephratæi istius. Saül demande quelle est la *famille* de David, *de qua stirpe,* XVII, 55, non qui il est.

5° On allègue aussi comme contradictoires les faits rapportés, I Reg., XXIV et XXVI : David, qui aurait pu tuer Saül, se contente de lui couper le bord de son vêtement dans la caverne d'Engaddi et de lui enlever sa lance et sa coupe à Hachila. — On suppose faussement que les deux chapitres racontent le même fait. Il n'en est rien. David épargna deux fois les jours de Saül, dans des *circonstances très différentes.*

6° Il est dit, I Reg., XV, 35 : *Non vidit Samuel ultra Saul usque ad diem mortis suæ,* et nous lisons cependant I Reg., XIX, 24, au sujet de Saül : *prophetavit... coram Samuele.* — Le premier verset cité signifie que Samuel n'alla plus voir Saül pour lui faire visite, mais non qu'il ne le vit plus, même accidentellement, comme dans cette circonstance.

7° Une dernière contradiction qu'on croit découvrir dans

répète à peu près la même chose, *Comm. in l. I Reg.*, c. XVII, 55, t. LXXXVII, col. 1103 — Hugues de Saint-Victor, dans ses *Adnotatiunculæ in II Reg.*, XVII, t. CLXXV, col. 99, répond de la manière suivante : « Quomodo Saul hic David ignorat et progeniem ejus quærit, cum superius ad Isai patrem ejus misisse legatur, dicens : Mitte ad me David filium tuum qui est in pascuis, David quoque ad eum venisse et coram eo stetisse, dilectusque ab eo fuisse, et armiger ejus factus asseratur. Sed notandum quod potentes in quotidiana hominum frequentia positi, non omnes circa se conversantes possunt agnoscere : præcipue eos quos nec dignitas personæ commendat, nec diutina conversatio familiares efficit. Quia igitur David puer adhuc et contemptibilis, neque regia familiaritate dignus brevi tempore cum Saule manserat, non mirum est si eumdem modo ad tam egregium opus procedentem diligentius notatum ignorat. Nam quod prius eum ad Isai patrem ejus mittens ex nomine vocat, nequaquam notitiæ adscribendum est, quia eo nomine illum vocat quod ex relatione suggerentium didicit. Non autem ex præcedentis notitia familiaritatis agnovit. » — I Reg., XVII, 54, donne lieu à une nouvelle difficulté. « Cum nondum habitasset Hierosolymis, quomodo in hanc urbem intulit [David] caput alienigenæ? — Jebusæi quidem adhuc eam inhabitabant : eis autem terrorem incussurus, ostendit illis caput viri insignis fortitudinis. » Théodoret, *Interr.* LXII *in I Reg.*, col. 567.

les deux premiers livres des Rois est relative au *récit de la mort de Saül.* I Reg., XXXI, 2-6 et II Reg., I, 2-12, ne sauraient avoir été écrits, dit-on, par le même écrivain, puisqu'ils contiennent deux versions différentes du même événement. — Il est vrai que les deux récits sont inconciliables, mais c'est parce que le premier raconte les choses telles qu'elles se sont passées en effet, et que le second est une *invention* de l'Amalécite (1). L'historien rapporte les mensonges de l'Amalécite, parce qu'ils ont été dits : que conclure de là contre sa véracité ou contre l'unité de composition? Évidemment rien.

§ II. — Des deux derniers livres des Rois.

Contenu et division. — But de l'auteur. — Auteur. — Sources. — Véracité. — Contradictions prétendues. — Difficultés chronologiques. — Tableau chronologique comparé des rois de Juda et d'Israël.

471. — Contenu et division des III[e] et IV[e] livres des Rois.

Ces deux livres n'en forment réellement qu'un, partagé en deux par les Septante et par la Vulgate. Ils contiennent l'histoire de 427 ans, selon la chronologie ordinairement reçue, c'est-à-dire depuis l'avènement de Salomon, en 1015, jusqu'à la destruction du temple, en 588 (2). On leur a donné le nom de livres des Rois, parce qu'ils s'occupent principalement de l'histoire des rois depuis la mort de David jusqu'à la captivité. Ils se partagent en trois sections : 1° règne de Salomon, III Reg., I-XI (1015-975); 2° histoire des royaumes séparés de Juda et d'Israël, III Reg., XII-IV Reg., XVII (975-721); 3° histoire du royaume de Juda depuis la ruine du royaume d'Israël jusqu'à la captivité de Babylone,

(1) La plupart des interprètes anciens et modernes n'ont vu que des mensonges dans le récit de la mort de Saül tel qu'il est fait par l'Amalécite. Théodoret, répondant à ceux qui reprochaient à David d'avoir tué le messager qui lui avait annoncé la mort de son rival, dit, entre autres choses, pour le justifier : *Verbis quoque addiderat mendacium, se nominans occisorem Saulis. In librum II Regnorum Interr. I*, t. LXXX, col. 598. Procope de Gaza s'exprime ainsi : *Fingit, quanquam frustra, se Saulem interfecisse. In lib. II Regum*, I, 15, t. LXXXVII, pars 1[a], col. 1119. « Nous ne doutons pas, dit Calmet, *In I Reg.*, XXXI, 4, p. 349, que ce que raconte l'Amalécite à David,... ne soit absolument faux. »

(2) En ne tenant pas compte de l'épisode de la sortie de prison de Jéchonias, en 561, IV Reg., XXV, 27-30.

IV Reg., XVIII-XXV (721-588). Ils commencent là où s'arrêtent les deux livres de Samuel, mais ils forment une œuvre indépendante et complète, comme le prouvent l'unité du plan, la manière particulière de présenter les faits et le style propre de l'écrivain, n° 466.

472. — **But et plan de l'auteur des III[e] et IV[e] livres des Rois.**

1° Le *but* de l'auteur est de montrer l'accomplissement de la promesse de Dieu à David : *Cumque completi fuerint dies tui et dormieris cum patribus tuis, suscitabo semen tuum post te, quod egredietur de utero tuo, et firmabo regnum ejus. Ipse ædificabit domum nomini meo, et stabiliam thronum regni ejus usque in sempiternum. Ego ero ei in patrem et ipse erit mihi in filium : qui si inique aliquid gesserit, arguam eum in virga virorum, et in plagis filiorum hominum. Misericordiam autem meam non auferam ab eo, sicut abstuli a Saul, quem amovi a facie mea,* II Reg., VII, 12-15.

2° Nous voyons tour à tour les rois fidèles à Dieu récompensés de leur fidélité et les infidèles punis de leurs péchés, mais non rejetés comme Saül. Les fautes de Salomon sont châtiées en la personne de son fils Roboam qui perd dix tribus, mais conserve Jérusalem et la tribu de Juda. Les successeurs de Roboam portent aussi le poids de leurs iniquités ou sont protégés par le Seigneur, selon qu'ils le méritent. Israël expie par la déportation son incurable idolâtrie; Juda satisfait à la vengeance divine par la captivité de Babylone.

3° Pour rendre visible l'intervention de la Providence dans le gouvernement de son peuple, l'auteur des derniers livres des Rois fait surtout des extraits d'ouvrages antérieurs plus développés, mais en les coordonnant et les disposant selon le plan qu'il s'était tracé, de manière à produire une œuvre pleine d'unité. La *marche* qu'il suit est toujours *uniforme :* il décrit le commencement, le caractère et la fin de chaque règne; il indique la mort et la sépulture de chaque roi en termes à peu près identiques (1); il apprécie les actions des princes

(1) Cf., pour la mort et la sépulture, III Reg., XI, 43; XIV, 20, 31; XV, 8, 24; XXII, 51; IV Reg., VIII, 24; XIII, 9; XIV, 29; XV, 7, 38; XVI,

d'après la loi de Moïse (1) et marque avec soin la chronologie (2).

473. Auteur des deux derniers livres des Rois.

Le Talmud, n° 29, et un grand nombre d'anciens commentateurs ont regardé Jérémie comme l'auteur du troisième et du quatrième livre des Rois. Plusieurs modernes adoptent cette opinion, en se fondant sur la ressemblance de langage et d'idées qu'on remarque entre cet ouvrage et les écrits du prophète; la fin de IV Reg., XXIV, 18-XXV, et celle de Jérémie, LII, par exemple, sont les mêmes (3). Cette opinion, sans être

20; XX, 21; XXI, 18; XXIV, 5 (hébreu, 6). — Pour le caractère des rois de Juda : III Reg., XV, 3, 11; XXII, 43; IV Reg., XII, 2-3; XIV. 3; XV, 3, 34; XVIII, 3; XXII, 2 et XVI, 2; XXI, 2, 20; XXIII, 37; XXIV, 9, 19; des rois d'Israël : III Reg., XIV, 8; XV, 26, 24; XVI, 19, 26, 30 et sq.; XXII, 53; IV Reg., III, 3; XI, 29, 31; XIII, 2, 11; XIV, 24; XV, 9, 18, 24. 28; XVII, 21 sq. — Sur Jérusalem et le temple, III Reg., VIII; 16, 29; IX, 3; XI, 36; XIV, 2; IV Reg., XXI, 4, 7; XXIII, 27. — Sur la fidélité à Dieu, III Reg., VIII, 61; XI, 4; XV, 3, 14; IV Reg., XX, 3.

(1) III Reg., II, 3; III, 14; VI, 12 sq.; VIII, 58, 61; IX, 4, 6; XI, 33, 38; IV Reg., X, 31; XIV, 6; XVII, 13, 15, 34, 37; XVIII, 6; XXI, 8; XXII, 8 sq.; XXIII, 3, 21, 24 sq.

(2) III Reg., II, 11; VI, 1, 37, 38; VII, 1; VIII. 2, 65, 66; IX, 10; XI, 42; XIV, 20, 21, 25; XV, 1, 2, 9, 10, 25, 33; XVI, 8, 10, 15, 23, 29; XVIII, 1; XXII, 1, 2, 41, 42, 52; IV Reg., I, 17; III, 1; VIII, 16, 25, 26; IX, 29; X, 36; XI, 3, 4; XII, 1, 6; XIII, 1, 10; XIV, 1, 2, 17, 23; XV, 1, 2, 8, 13, 17, 23, 27, 30, 32, 33; XVI, 1, 2; XVII, 1, 5, 6; XVIII 1, 2, 9, 10, 13; XXI, 1, 19; XXII, 1, 3; XXIII, 23, 31, 36, XXIV, 1, 8, 12, 18; XXV, 1, 3, 8, 25, 27.

(3) Les rapprochements qu'on peut faire entre III-IV Reg. et Jérémie sont nombreux : III Reg., IX, 8 9 et Jer., XXII, 8; IV Reg., XVII, 13-14 et Jer., VII, 13-24; IV Reg., XXI, 12 et Jer., XIX, 3, etc. Les événements mentionnés dans le récit concis des Rois, sont principalement ceux que Jérémie connaissait personnellement La famine de IV Reg., XXV, 3, avait failli coûter la vie à Jérémie, XXXVIII, 9. La prise de Jérusalem, la fuite et l'arrestation de Sédécias, le jugement et la punition de ce roi et de ses fils, sont racontés en termes presque identiques, IV Reg., XXV, 1-7 et Jer.. XXXIX, 1-7. Il en est de même de l'incendie du temple et du palais royal, ainsi que de la déportation à Babylone des fugitifs et des habitants survivants de la capitale de la Judée. La connaissance détaillée qu'a le narrateur de tout ce que fit Nabuzardan, IV Reg., XXV, 11, 12, 18-21, est expliquée par Jérémie, XXXIX, 10-14, XL, 1-5, où nous lisons que le prophète fut un des captifs emmenés jusqu'à Rama par ce personnage. L'énumération des vases sacrés du temple pillés par les Chaldéens, IV Reg., XXV, 14-15, correspond parfaitement

certaine, est très vraisemblable, car elle a pour elle la tradition en même temps que la similitude du style (1).

474. — Sources des deux derniers livres des Rois.

1° L'auteur indique lui-même ses sources. C'est, pour le règne de Salomon, *Liber verborum dierum Salomonis*, III Reg., XI, 41; pour l'histoire des rois de Juda, *Liber sermonum dierum regum Juda,* III Reg., XIV, 29; XV, 7, 23; XXII, 46; IV Reg., VIII, 23, etc.; pour celle des rois d'Israël, *Liber verborum dierum regum Israël,* III Reg., XIV, 19; XV, 31; XVI, 5, 14, 20, 27; XXII, 39; IV Reg., I, 18; X, 34, etc. Rien ne porte à croire qu'il ait eu d'autres documents entre les mains.

2° Nous pouvons conclure de ces renvois qu'à partir du règne de David, I Par., XXVII, 24, on avait rédigé régulièrement les annales de chaque roi. Sous David et sous Salomon, elles reçurent le nom du prince dont elles retraçaient l'histoire; mais, après eux, elles portèrent le titre général d'Annales des rois de Juda pour les descendants de David, et d'Annales des rois d'Israël pour les rois des dix tribus. Elles étaient beaucoup plus développées que les livres qui nous ont été conservés, puisque ces derniers y renvoient constamment pour les détails. Celles des rois d'Israël s'étendaient jusqu'à Phacée, IV Reg., XV, 31, et celles des rois de Juda jusqu'à Joakim, IV Reg., XXIV, 5. Elles étaient rédigées par les historiographes royaux ou bien par les prophètes (2).

à la prophétie de Jérémie à ce sujet, Jer., XXVII, 19-22. L'histoire de Godolias et la fuite des Juifs en Égypte, IV Reg., XXV, 22-26, n'est que l'abrégé de ce que le prophète raconte plus longuement, Jer., XL; XLIII, 7. L'historien s'arrête précisément au moment où Jérémie fut emmené en Égypte. Les quatre derniers versets seuls, IV Reg., XXV, 27-30, relatifs à Jéchonias, dépassent cette époque; ils ont pu être ajoutés plus tard par Jérémie. Cf. aussi IV Reg,, XXIV, 13 et 14, et Jer., XXVII, 18-20; XXVIII, 3-6; XXIV, 1; IV Reg., XXIV, 3-4 et Jer., II, 34; XIX, 4-8, etc.; IV Reg., XXIV, 2 et Jer., XXV, 9, 20-21; IV Reg., XXI, 10-13, et Jer, VII, 15; XV, 4; XIX, 3-4, etc.

(1) Pour la ressemblance du style, comparer : IV Reg.. XVII, 14, à Jer., VII, 26; III Reg., IX, 8, à Jer., XXII, 8; IV Reg., XXIV-XXV, à Jer., LIII; III Reg., II, 4; VIII, 25; IX, 5, à Jer., XXIII, 17; XIII, 13; XVII 25; IV Reg., XXI, 12, à Jer., XIX, 3.

(2) II Reg., VIII, 16; XX, 24; III Reg., IV, 3; IV Reg., XVIII, 18, 37;

475. — De la véracité des deux derniers livres des Rois.

L'exactitude des livres des Rois par rapport aux événements politiques est universellement reconnue, et la découverte des inscriptions assyriennes, dans ces dernières années, l'a confirmée d'une manière éclatante. La seule partie de cette histoire sacrée qui soit attaquée par les ennemis de la foi est celle qui raconte la mission des prophètes, leurs prédictions et leurs miracles : ils les traitent de mythes ou de légendes, mais sans autres motifs que la négation du surnaturel, oubliant ou ne voulant pas admettre que Dieu peut révéler à l'homme un avenir qui pour lui est sans voiles, et commander à la nature dont il est l'auteur (1).

476. — Des prétendues contradictions des deux derniers livres des Rois.

On a essayé de contester leur véracité en y signalant des

I Par., XVIII, 15; II Par., XXXIV, 8; Is., XXXVI, 3, 22. Ces annales étaient aussi rédigées par les prophètes, I Par., XXIX, 29; II Par., IX, 29; XXIX, 25.

(1) Le texte reçu des Septante offre des variantes qui le distinguent du texte hébreu et de notre Vulgate, laquelle reproduit fidèlement ce dernier. Elles consistent en transpositions, en omissions et en additions. 1° Les principales *transpositions* sont les suivantes ; III Reg., II, 36-46, est placé après III, 1 ; — III Reg., IV, 20-25, 2-6, 26, 21, sont reliés ensemble et précèdent III Reg., III, 2-28, mais ces passages sont répétés pour la plupart à la place qu'ils occupent dans l'original ; — III Reg., III, 1 ; IX, 16, 17, sont unis ensemble et placés entre IV, 34, et V, 1; — III Reg., VII, 1-12, est placé après VII, 51 ; — III Reg., VIII, 12-13, est placé après 53 ; — IX, 15, 22, après X, 22 ; — XI, 43 et XII, 1, 2, 3, est dispersé, XI, 43, 44 ; XII, 1-3 ; — XIV, 1-21, est au milieu de la longue addition faite au ch. XII ; — XXII, 42-50 est placé après XVI, 28 ; — XX et XXI sont transposés ; — IV Reg., III, 1-3, est après IV Reg., I, 18. — 2° Les *omissions* sont peut nombreuses : III Reg., VI, 11-14 est entièrement omis, 37-38 à peine indiqué au commencement du ch. III ; — III Reg., XV, 6, manque, ainsi que les dates du règne d'Asa, XVI, 8 et 15, et çà et là quelques mots sans importance. — 3° Voici les principales *additions :* la fontaine de Salomon, dans le temple, III Reg., après II, 35, ou III, 1 ; — la chaussée ou δυναστεύματα du Liban, III, 46 ; — l'allusion au soleil dans la prière de Salomon à la dédicace du temple, VIII, 12-13, Septante après 53 ; — un long passage sur Jéroboam intercalé XII, entre 24 et 25 ; — XV, 8 ; — XVI, 22 ; — XI, 29 ; — XVII, 1, etc.

contradictions apparentes. — 1° Le ch. XI, 28, de III Reg., dit-on, est en opposition avec III Reg., IX, 22, parce que le premier passage suppose que les Israélites étaient assujettis aux corvées, tandis que le second dit formellement qu'ils en étaient exempts. — III Reg., IX, 22, dit que Salomon n'imposa à aucun Israélite les travaux des esclaves, mais non qu'il ne leur imposa aucune corvée ou charge publique; III Reg., XI, 28, parle seulement des charges publiques. — 2° Une localité différente est indiquée pour l'expiation du meurtre de Naboth, III Reg., XXI, 19 et XXII, 37-38. Dans le premier passage, Élie dit à Achab : *In loco hoc* [à Jezraël], *in quo linxerunt canes sanguinem Naboth, lambent quoque sanguinem tuum.* Dans le second, XXII, 37-38, l'historien raconte au contraire : *Mortuus est autem rex* (Achab) *et perlatus est in Samariam, sepelieruntque regem in Samaria et laverunt currum ejus in piscina Samariæ, et linxerunt canes sanguinem ejus..., juxta verbum Domini quod locutus fuerat.* De plus, IV Reg., IX, 25-26, nous lisons : *Tolle, projice eum* [Joram] *in agro Naboth, juxta verbum Domini.* — Jéhu, qui prononce ces dernières paroles, rapporte la prophétie d'Élie sur la ruine de la maison d'Achab seulement quant au sens; les menaces de Dieu avaient été tempérées par suite de la pénitence d'Achab, III Reg., XXI, 27-29; le Seigneur avait annoncé qu'il n'exécuterait toutes ses vengeances que contre le fils du coupable, Joram, ib., 29, et la prophétie ainsi restreinte fut exactement accomplie sur la personne de Joram, fils d'Achab, IV Reg., IX, 24-26.

477. — Difficultés chronologiques des deux derniers livres des Rois.

Nous avons observé, n° 472, 3°, que l'auteur marque avec soin les données chronologiques; cependant la conciliation des différentes dates qu'il fournit est extrêmement malaisée, et elle suscite même des difficultés qui n'ont pas été jusqu'ici définitivement résolues. Si l'on additionne le total des règnes des rois d'Israël d'une part, et des rois de Juda de l'autre, depuis la première année de Roboam, où commence le

schisme des dix tribus, jusqu'à la sixième année d'Ézéchias, qui fut la dernière du royaume d'Israël, IV Reg., XVIII, 10, on trouve pour les premiers 240 ans seulement et pour les seconds 261. Les deux listes sont ainsi en désaccord d'une vingtaine d'années. On a imaginé de nombreux systèmes pour les concilier ensemble, et on a généralement allongé celle des rois d'Israël en admettant, dans l'histoire des schismatiques, un ou deux interrègnes. La découverte d'un canon chronologique assyrien vient d'augmenter encore l'embarras des exégètes, car pour le faire cadrer avec les chiffres des livres des Rois, il faudrait réduire ces derniers d'une quarantaine d'années. Ces divergences s'expliquent soit par des fautes de copistes dans la transcription des nombres, soit par des causes inconnues. Dans l'impossibilité où l'on est actuellement de résoudre le problème, voici le tableau de la chronologie le plus communément reçue (1) :

(1) S. Jérôme, répondant au prêtre Vitalis, qui lui avait écrit au sujet de certaines difficultés de chiffres, lui disait : « In rebus obscuris, diversas ponimus opiniones... Relege omnes et Veteris et Novi Testamenti libros, et tantam annorum reperies dissonantiam, et numerum inter Judam et Israël, id est, inter regnum utrumque, confusum, ut hujuscemodi hærere quæstionibus, non tam studiosi quam otiosi hominis esse videatur. » *Ep.* LII, 5, t. XXII, col. 675-676. Voici quelques-uns des systèmes imaginés pour concilier les chiffres divergents de la chronologie des rois. En rectifiant le total par les synchronismes, on a, pour les rois de Juda, 257 ans, et pour ceux d'Israël, 238. Afin de combler la différence de 19 ans, on admet communément qu'il y a eu deux interrègnes ou périodes d'anarchie dans le royaume d'Israël : un premier interrègne de 11 ans entre Jéroboam II, la 27e année d'Ozias, et l'avènement de Zacharie, la 38e année d'Ozias, et un second interrègne de 8 ou 9 ans, entre la mort de Phacée, la 4e année d'Achaz, et l'avènement d'Osée, la 12e année d'Achaz. Des critiques récents ont imaginé d'autres explications : Ewald admet une divergence de 21 ans et donne 53 ans à Jéroboam II, 29 à Phacée, au lieu de 41 et de 20; Thenius suppose, pour ces deux règnes, une durée de 51 et de 30 ans (נא pour מא et ל pour כ); J. von Gumpach, réduisant le total à 241 ans, attribue 29 ans à Phacée et conserve les 41 de Jéroboam II; Bunsen donne 61 ans à ce dernier sans rien changer à Phacée; Movers réduit à 233 ans la durée du royaume d'Israël et fait régner Joram avec Josaphat pendant 4 ans, Ozias avec Amasias, 12 ans, Joatham avec Ozias, 11 ans, etc.

478. — Tableau chronologique con

DATES BIBLIQUES.	ANNÉE DU ROI de Juda précédent	DURÉE du RÈGNE.	ROIS D'ISRAEL.	COMMENCEMEN DU RÈGNE. Petau	Clinton	W
III Reg.						
XIV, 20	—	22	Jéroboam I	975	976	9
—	—	—	—	958	959	9
—	—	—	—	955	956	9
XV, 25	2e	2	Nadab	954	955	9
XV, 33	3e	24	Baasa	953	954	9
XVI, 8	26e	2	Éla	930	930	9
XVI, 15	27e	7 jours	Zambri	929	930	9
XVI, 23	31e	12	Amri	929	930	9
XVI, 29	38e	22	Achab	917	919	9
—	—	—	—	912	915	9
XXII, 52	17e	2	Ochozias	898	896	8
IV Reg.						
III, 1	18e	12	Joram	896	895	8
—	—	—	—	889	891	8
—	—	—	—	885	884	8
X, 36	—	28	Jéhu	884	883	8
—	—	—	—	878	877	8
XIII, 1	23e	17	Joachaz	856	855	8
XIII, 10	37e	16	Joas.	840	839	8
—	—	—	—	838	837	8
XIV, 23	15e	41	Jéroboam II	824	823	8
—	—	—	—	809	808	8
—	—	11	Interrègne	—	—	.
XV, 8	38e	6 mois	Zacharie	772	771	7
XV, 13	—	1 mois	Sellum	772	770	7
XV, 17	39e	10	Manahem.	771	770	7
XV, 23	50e	2	Phacéia	761	759	7
XV, 27	52e	20	Phacée	759	757	7
—	—	—	—	757	756	7
—	—	—	—	741	741	7
—	—	9	Second interrègne. .	—	—	.
XVII, 1	12e	9	Osée	729	730	7
—	—	—	—	727	726	7
XVIII, 10	6e	—	Prise de Samarie . .	721	721	7
				698	697	6
				643	642	6
				641	640	6
				610	609	6
				610	609	6
				599	598	5
				599	598	5
				589	587	5

is de Juda et d'Israël.

OIS DE JUDA.	DURÉE du RÈGNE.	ANNÉE DU ROI d'Israël précédent	DATES BIBLIQUES.
am	17	—	III Reg., xiv, 21: II Par., xii, 13.
. . . .	2	18e	III Reg., xv, 2; II Par., xiii, 2.
. . . .	41	20e	III Reg., xv, 10; II Par., xvi, 13
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
phat	25	4e	III Reg., xxii, 42; II Par., xx, 31.
	—	—	—
	—	—	—
n	8	5e	IV Reg., viii, 17; II Par., xxi, 20.
zias	1	12e	IV Reg., viii, 26; II Par., xxii, 2.
lie.	6	—	IV Reg., xi, 3; II Par., xxii, 12.
. . . .	40	7e	IV Reg., xii, 1; II Par., xxiv, 1.
	—	—	—
	—	—	—
zias	29	2e	IV Reg., xiv, 1; II Par., xxv, 1.
	—	—	—
s ou Azarias . .	52	27e	IV Reg., xv, 2; II Par., xxvi, 3.
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—
iam	16	2e	IV Reg., xv, 33; II Par., xxvii, 1.
az	16	17e	IV Reg., xvi, 2; II Par., xxviii, 1.
	—	—	—
	—	—	—
hias	29	3e	IV Reg., xviii, 2; II Par., xxix, 1.
	—	—	—
assé	55		IV Reg., xxi, 1; II Par., xxxiii, 1.
n	2		IV Reg., xxi, 19; II Par., xxxiii, 21.
ıs	31		IV Reg., xxii, 1; II Par., xxxiv, 1.
haz	3 mois		IV Reg., xxiii, 31; II Par., xxxvi, 2.
im	11		IV Reg., xxiii, 36; II Par., xxxvi, 5.
onias ou Joachin.	3 mois		II Par., xxxvi, 9.
ecias	11		IV Reg., xxiv, 18; II Par., xxxvi, 11.
e de Jérusalem .			IV Reg., xxv, 8; Jer., xxxix, 2

ARTICLE II.

Histoire des Rois.

479. — Division de cet article; utilité de l'étude de l'histoire des Rois.

1° Nous diviserons cet article, selon la division même des quatre livres des Rois, n[os] 464 et 471, en six paragraphes : 1° enfance et judicature de Samuël, I Reg., I-XII; 2° règne de Saül, I Reg., XIII-XXXI; 3° règne de David, II Reg., I-XXIV; 4° règne de Salomon, III Reg., I-XI; 5° histoire des royaumes séparés de Juda et d'Israël, III Reg., XII-IV Reg., XVII; 6° histoire du royaume de Juda depuis la ruine de royaume d'Israël jusqu'à la captivité de Babylone, IV Reg., XVIII-XXV.

2° Les Pères ont fait ressortir l'utilité de l'étude de l'histoire des Rois : *Suavis est [historia Regum] in superficie litteræ, altior in typis allegoriæ, moribus instruendis utilis, lucida in exemplis adhibendis*, dit S. Grégoire le Grand (1).

§ I. — Enfance et judicature de Samuel, I Reg., I-XII.

Place de la vie de Samuel dans l'histoire des Rois. — Héli. — Origine de Samuel. — Cantique d'Anne. — Mission du dernier juge d'Israël.

480. — Place de la vie de Samuel dans l'histoire des Rois; Héli.

1° L'histoire de Samuel est placée au commencement de celle des Rois, 1° parce qu'il ménagea la transition du régime patriarcal au régime monarchique en exerçant une sorte de pouvoir central et en rendant la justice à toutes les tribus, I Reg., VII, 15-17, ce qui habitua Israël au gouvernement d'un seul, et 2° parce qu'il donna à son peuple Saül, son premier roi, IX-XI.

2° Ce que nous savons de la vie d'Héli, auprès de qui s'écoula son enfance, est mêlé à sa propre biographie. Héli fut juge pendant quarante ans, I Reg., IV, 18; nous ignorons du reste en quoi consista positivement sa judicature. Il nous

(1) S. Greg. Mag., *In. primum Regum proœmium*, n° 4, t. LXXIX, col. 20. Voir tout le *Proœmium*. Cf. S. Aug., *De Civit. Dei*, XVII, 1, t. XLI, col. 523-524; *Contra Faustum*, XII, 33-35, t. XLII, col. 271-272.

apparaît pour la première fois dans un âge avancé, sous l'aspect d'un vieillard plein de bonté, qui s'acquitte avec piété de ses fonctions pontificales, I Reg., I, 12, 17; II, 20; III, 18, mais ternit ses vertus par une faiblesse excessive à l'égard de ses enfants, II, 22-25. Il en fut puni par la mort de ses fils coupables, et surtout par la perte de l'arche qui fut prise dans une guerre par les Philistins. Ce dernier malheur lui fut plus sensible que la perte même d'Ophni et de Phinée; la douleur qu'il ressentit le fit tomber à la renverse, et il se tua dans sa chute, IV, 13-18.

481. — Origine de Samuel; cantique d'Anne, sa mère.

Samuel était de la tribu de Lévi, I Par., VI, 22-23; son père Elcana habitait les montagnes d'Éphraïm, I Reg., I, 1. Sa naissance fut le fruit des prières d'Anne, sa mère. Elle menait presque, ce semble, la vie d'un Nazaréen, I Reg., I, 15, et fut douée du don de prophétie, II, 1-10. Elle remercia Dieu de lui avoir donné un fils, par un cantique, le premier de ce genre que nous rencontrons dans les Livres Saints. On en a contesté l'authenticité à cause de l'allusion finale à la royauté, laquelle n'existait pas encore de son temps, ℣. 10. Il serait à la rigueur possible que, comme on l'a fait pour plusieurs psaumes, par exemple, pour le psaume L, 20-21, on y eût ajouté plus tard quelques mots pour s'en servir comme d'un chant et d'une prière dans quelque circonstance particulière, mais la plupart des interprètes catholiques voient dans ce verset une prophétie messianique :

Dominum formidabunt adversarii ejus,
Et super ipsos in cœlis tonabit;
Dominus judicabit fines terræ,
Et dabit imperium regi suo,
Et sublimabit cornu Christi sui. I Reg., II, 10.

C'est pour la première fois que le nom de Messie ou Christ apparaît dans la Sainte Écriture. « Le paraphraste chaldéen et les meilleurs interprètes, dit Calmet, *hoc loco*, entendent ceci du Messie et de son royaume sur l'Église. *Il donnera la force à son roi,* dit Jonathan, *et il multipliera le royaume de*

son Messie. On l'explique aussi de David, qui a été une des plus expressives images de Jésus-Christ. Anne, ou plutôt le Saint-Esprit, pouvait avoir en vue en même temps ces deux grands objets : le changement de l'état présent des Hébreux de patriarcal en monarchique, et le règne glorieux du Messie. Il semble que Zacharie, père de S. Jean-Baptiste, faisait allusion à cet endroit, lorsqu'il disait : *Erexit cornu salutis* nobis in domo David pueri sui, *sicut locutus est* per os sanctorum qui a sæculo sunt *prophetarum ejus*. »

Les sentiments exprimés par Anne dans son cantique sont si beaux que la Sainte Vierge se les est appropriés en partie dans son *Magnificat* (1).

482. — Mission de Samuel.

Samuel, consacré à Dieu par sa mère, était appelé à jouer un rôle très important dans l'histoire d'Israël, beaucoup moins par les victoires qu'il remporta sur les Philistins et par les jugements qu'il rendit dans les cas litigieux, que par les changements qui datent de son époque et dont il fut l'agent principal.

1° Il est le premier des *prophètes*, I Reg., III, 20, dans la succession régulière de ces hommes extraordinaires, que Dieu fit apparaître dès lors sans interruption, pendant plusieurs siècles, pour servir de contrepoids à la royauté et pour être, parmi les enfants de Jacob, ses représentants, ses interprètes, ses ministres, les gardiens et les défenseurs de la religion. *Ex quo sanctus Samuel propheta cœpit*, dit S. Augustin, *et deinceps donec populus Israel in Babyloniam captivus veheretur,... totum est tempus prophetarum* (2). Moïse et Débora

(1) Cf. I Reg., II, 1 et Luc, I, 46; I Reg., II, 4-5 et Luc, I, 51-53; I Reg., II, 7-8 et Luc, I, 52, 48. Pour tout ce qui regarde le cantique d'Anne, voir Mgr Meignan, *Les prophéties contenues dans les deux premiers livres des Rois*, 1878, p. 71-102. — S. Augustin a commenté ce cantique, *De Civ. Dei*, l. XVII, c. IV, t. XLI, col. 526-532. — Sur la piété d'Anne, on peut voir S. J. Chrys., *De Anna sermones quinque*. t. LIV, col. 631-676.

(2) S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XVII, c. 1, t. XLI, col. 523. On peut voir tout ce chapitre, intitulé : *De temporibus Prophetarum*. Cf. Act., III, 24; XIII, 20; I Reg., IX, 9, 11, 18, 19; I Par., IX, 22; XXVI, 28; XXIX, 29.

avaient été prophètes, mais c'est seulement à Samuel que s'ouvre cette série continue de personnages merveilleux devant lesquels vont souvent s'éclipser les rois eux-mêmes. Cette qualité de prophète, d'inspiré de Dieu, lui acquit, beaucoup plus encore que son titre de juge, l'influence si considérable qu'il exerça sur Israël.

2° Non seulement il fut prophète; mais il créa les *écoles de prophètes;* du moins c'est de son temps qu'elles apparaissent pour la première fois, I Reg., x, 5, 10. Ceux qui en faisaient partie formaient une sorte de réunion ou communauté que les Septante appellent *église,* et la Vulgate, *grex*, *cuneus*, I Reg., x, 5, 10. Ils avaient un supérieur (*Samuel stantem super eos,* I Reg., xix, 20), auquel on donnait le nom de Père, I Reg., x, 12, ou de Maître, IV Reg., ii, 3, et ils étaient appelés fils des prophètes, IV Reg., vi, 1. Ils s'appliquaient à louer Dieu, I Reg., x, 5, 10; xix, 20-24; I Par., xxv, 1, 6; leur principale étude était sans doute celle de la loi. Leur nombre variait, selon les circonstances. Cf. III Reg., xviii, 4; xxii, 6; IV Reg., ii, 16. Leur chef était vraisemblablement consacré par l'onction sainte, comme le fut Élisée, III Reg., xix, 16; cf. Is., lxi, 1; Ps. civ, 15. Ils ne prédisaient pas tous l'avenir (1), mais c'est là que furent élevés plusieurs de ceux dont Dieu fit, dans la Terre Promise, les organes de ses volontés. Samuel est ainsi le premier fondateur des institutions régulières d'instruction religieuse. Il les établit dans sa propre résidence, à Rama, dans des habitations rustiques que le texte sacré appelle *Nayoth*, I Reg., xix, 19; xx, 1, analogues peut-être aux cabanes de feuillage qu'avaient plus tard les disciples d'Élisée près du Jourdain, IV Reg., vi, 4. Le texte sacré ne nous a pas conservé l'histoire suivie des écoles de prophètes, mais nous savons qu'elles se perpétuèrent et nous en trouvons

(1) Nous lisons dans l'histoire de Saül : *Num et Saul inter prophetas?* I Reg., x, 11, 12; xix, 24. Cf. n° 470, 3°. — Le mot *prophète* ne s'entend pas ici de celui qui prédit l'avenir ou reçoit *l'inspiration* prophétique; il signifie simplement celui qui se livre aux exercices religieux des disciples des prophètes. Cf. I Reg., x, 5; xviii, 10; I Par., xv, 27; xxv, 1.

longtemps après à Béthel, IV Reg., II, 3; à Jéricho, IV Reg., II,5; à Galgala, IV Reg., IV, 38, et ailleurs, IV Reg., VI, 1. Cf. III Reg., XVIII, 4, etc.

3° Le fondateur des écoles de prophètes fut aussi le *fondateur de la royauté* en Israël: il sacra Saül, au nom de Dieu, et le réprouva, montrant en lui ce que ne devait pas être le monarque hébreu ; il sacra aussi David, le chef de la dynastie de Juda, le père du Messie et le modèle du roi selon le cœur de Dieu, malgré quelques écarts. Il ne vit pas régner David; d'autres prophètes devaient continuer auprès de ce prince l'œuvre qu'il avait inaugurée ; mais en face de Saül, dont un homme d'un grand caractère et d'une puissante autorité déjà acquise pouvait seul dominer le caractère violent, impétueux et mobile, il représenta l'indépendance de la loi morale et la volonté divine, supérieure à tous les caprices des souverains. Lorsqu'il adresse à Saül cette parole si profonde: *Melior est obedientia quam victimæ et auscultare magis quam offerre adipem arietum,* I Reg., XV, 22, il nous montre quel rôle vont jouer les prophètes à la cour des rois, en même temps que, par ce mot, le fondateur des écoles prophétiques nous prépare de loin aux révélations de l'Évangile.

§ II. — Règne de Saul (1095-1055), I Reg., XIII-XXXI.

Caractère général. — Débuts et actions glorieuses. — Déclin et chute.

483. — Caractère général du règne de Saül.

1° Le règne de Saül se compose de deux parties complètement différentes : la première nous le montre tout à la fois l'élu de Dieu et l'élu du peuple, parvenant au trône non par usurpation ni par voie de conquête, mais par la volonté libre et le consentement de tous les intéressés, et répondant aux vues de Dieu sur sa personne : c'est la période glorieuse du début, I Reg., IX-XI; XIII, 1-5, 15-23 ; XIV. La seconde partie nous le fait voir infidèle à sa mission, désobéissant aux ordres de Dieu, rejeté par lui et se précipitant à sa ruine, XV-XXXI.

2° Ces deux moitiés de l'histoire du premier roi des Hébreux

paraissent contradictoires et inconciliables. Pourquoi est-il l'élu de Dieu, s'il doit manquer à sa vocation, ou pourquoi manque-t-il à sa vocation, si Dieu l'y a appelé ? Nous rencontrons ici le même mystère que dans la vie du traître Judas. Le choix divin ne détruit pas la liberté humaine ; la grâce ne s'impose pas ; même celui que le Seigneur désigne peut être entre ses mains un instrument indocile et rebelle. La Providence sait d'ailleurs tirer le bien du mal. Saül prépara David. David fut le vrai type du roi théocratique, mais il n'aurait jamais été ce qu'il fut, si son prédécesseur n'avait été victime de sa révolte. Il fallait que le premier roi d'Israël fût un exemple pour tous ceux qui devaient venir après lui, et qu'il leur apprît, par ses malheurs, que le chef du peuple de Dieu ne pouvait pas le gouverner comme les autres monarques de l'Orient gouvernaient leurs sujets. De plus, les Hébreux eux-mêmes méritaient d'être châtiés, et ils le furent en Saül et par lui : ils avaient rejeté la royauté divine, I Reg., VIII, 7, ils avaient manqué de confiance en Dieu ; ils en sont punis par les malheurs de leur premier roi.

484. — I. Débuts et actions glorieuses de Saül.

1° Saül, « le demandé, » se distinguait par ses *qualités physiques et morales* : il était l'homme le plus grand d'Israël, I Reg., IX, 2 ; cf. X, 23, un véritable héros d'Homère. Dans la tradition musulmane, il n'est connu que sous le nom de *Thalout*, « le grand ». La force, dans les guerres de cette époque, où l'on combattait de près et souvent corps à corps, était une qualité précieuse pour un roi. Il était également *electus et bonus, et non erat vir de filiis Israël melior illo*, I Reg., IX, 2. On a prétendu que Samuel l'avait choisi pour roi, parce qu'il le considérait comme un homme insignifiant, qui, privé de tout appui extérieur, à cause de la bassesse de sa famille, I Reg., IX, 21, serait entre ses mains l'instrument aveugle de son ambition. Le texte sacré nous le représente au contraire comme l'homme le mieux doué pour remplir la haute dignité à laquelle il était appelé.

2° La *situation* des Hébreux était alors *critique*. Les Philis-

tins faisaient peser sur tout le pays un joug fort dur (1); ils avaient pénétré jusqu'au cœur du pays. C'était la nécessité de se défendre contre eux qui avait surtout poussé les Israélites à désirer un roi, capable de se mettre à la tête des armées et de les conduire à la guerre (2). Les reproches qu'on avait à faire aux fils de Samuel, I Reg., VIII, 1-3, furent l'occasion, non la cause principale de la demande d'un chef souverain, I Reg., VIII, 20; XII, 12.

3° Saül se montra digne du choix de Dieu par son énergie et par son courage. Il délivra Jabès de Galaad assiégée, et remporta de grands avantages sur les Philistins. Il commença aussi bientôt à *organiser son royaume*. Il pensa d'abord à créer une armée permanente et il en établit le noyau en choisissant trois mille guerriers (3). Son cousin Abner reçut le titre et les fonctions de général, I Reg., XIV, 50. Il institua aussi une garde du corps, d'où il tirait ses courriers et ses messagers : c'étaient des Benjamites, I Reg., XXII, 7, grands et beaux, dit Josèphe (4). David en devint le chef après sa victoire sur Goliath. Le prince de la milice et le chef des gardes jouisssaient du privilège de s'asseoir à la table du roi, avec son fils Jonathas, I Reg., XX, 25. Le texte sacré mentionne un autre officier royal, un Iduméen ou Syrien, Doeg, sorte de *comes stabuli*, chargé des écuries du roi. Le grand-prêtre, de la maison d'Ithamar, Achimélech ou Achias, était aux ordres du roi pour consulter le Seigneur, quand le prince le désirait, I Reg., XIV, 3.

4° Saül n'eut pas de capitale : il continua à demeurer à Gabaa où il était né (5); il commença néanmoins à s'entourer d'un certain faste royal. Il était toujours armé de sa lance, même en temps de paix, I Reg., XVIII, 10; XIX, 9; pendant ses repas, XX, 33; quand il dormait, XXVI, 11, à

(1) I Reg., IX, 16; X, 5; XIII, 3-4, 6, 17-23; XIV, 21; Cf. VII, 13.
(2) I Reg., VIII, 5; IX, 16; X, 1, 19, 27; XII, 2; XIII, 14; XXV, 30.
(3) I Reg., XIII, 2; XXIV, 3; XXVI, 2. Cf. I Par., XII, 29.
(4) *Ant. jud.*, VI, VI, 6. Cf. I Reg., XVI, 15, 17; XXII, 14, 17; XXVI, 22.
(5) I Reg., XI, 4; XIII, 15, 16; XIV, 16; XV, 34; II Reg., XXI, 6; XXIII, 29

plus forte raison sur le champ de bataille, II Reg., I, 6. En campagne il portait un bracelet à son bras et un diadème sur la tête, II Reg., I, 10.

5° La création d'une armée lui permit de faire pour la première fois, depuis la conquête de la Palestine, des *guerres offensives*. Les Juges n'avaient jamais pu en entreprendre, parce qu'ils n'avaient sous leurs ordres que des volontaires qui prenaient les armes uniquement sous le coup de l'oppression. Saül attaqua les peuplades voisines, Moab, Ammon, l'Idumée, Soba et enfin Amalec. Ces combats firent sa gloire, mais ils devinrent aussi l'occasion de ses fautes et de sa chute.

485. — **II. Déclin et chute de Saül.**

1° La chute de Saül fut causée par ses *défauts* et par ses *fautes*. Le premier roi d'Israël était impétueux, téméraire, quelquefois inconsidéré, I Reg., XIV; il manquait de cette ferme confiance en Dieu qui fait espérer contre toute espérance, I Reg., XIII, 9-12, et de cette soumission à la parole divine qui devait être l'une des principales qualités d'un roi d'Israël, I Reg., XIII et XV. Après quelque temps de règne, se sentant de plus en plus maître, il comprit le gouvernement à sa manière et voulut être indépendant du prophète Samuel, qui représentait le Seigneur auprès de lui : c'était briser la théocratie et établir le despotisme oriental là où le prince ne devait être que le lieutenant de Jéhovah. A la vue de son indocilité, qui se manifesta deux fois, dans l'oblation d'un sacrifice, I Reg., XIII, 8-14, et dans la conservation d'Agag, roi des Amalécites, I Reg., XV, 14-35, Samuel se retira et l'abandonna à lui-même. Saül, n'ayant plus de frein pour le retenir, se laissa aller à tous ses caprices. L'esprit bon le quitta; l'esprit mauvais s'empara de lui, I Reg., XVI, 14 ; il devint méfiant, bassement jaloux de sa dignité et de son pouvoir, et cette jalousie le poussa jusqu'au crime. Le châtiment suivit de près : la folie survint, et il fut désormais en proie à de fréquentes attaques de sombre mélancolie.

2° Dieu choisit alors pour le remplacer un homme selon son cœur, David, fils d'Isaï, de la tribu de Juda, I Reg., XVI. Il prépara l'avénement de son élu au trône en lui faisant terrasser le géant Goliath, XVII. Ce triomphe éclatant manifesta les généreux sentiments de David en même temps que la malice du roi. Saül persécuta le jeune héros, et il conçut pour lui une telle haine qu'elle le porta au massacre inqualifiable des 85 prêtres de Nobé, XXII, 9-23, considéré par Josèphe comme son plus grand crime, *Ant. jud.*, VI, XII, 7.

3° La fin de son règne fut aussi triste que les commencements en avaient été brillants. Il vit l'ennemi héréditaire d'Israël, les Philistins, dont la défaite avait illustré ses premières années, se relever plus forts et plus puissants que jamais. Chargé du poids de ses fautes, se sentant rejeté de Dieu et indigne de sa protection, son courage l'abandonne, et, violant la loi qu'il a renouvelée lui-même contre la divination, il recourt aux pratiques superstitieuses ; il va consulter, auprès de la pythonisse d'Endor, ce Samuel qu'il n'avait pas écouté pendant sa vie et dont il réclame les conseils après sa mort. Il y apprit la fin tragique qui lui était réservée, I Reg., XXVIII, 7-25.

4° La scène d'Endor fut-elle une imposture ou une véritable apparition ? Eustathius et un certain nombre de Pères ont cru à l'imposture ; les Septante, I Par., X, 13, Josèphe, *Ant. jud.,* VII, XIV, 2, 3, Origène et bien d'autres ont considéré l'apparition comme réelle, et le texte semble leur donner raison. Cf. Eccli., XLVI, 23. Cependant S. Augustin hésite (1). Plusieurs saints docteurs croient que le démon intervint dans cette circonstance.

5° Le lendemain, Saül tombait vaincu, avec ses enfants,

(1) Cf. la dissertation de Léon Allatius, *De Engastrimytho*, dans les *Critici sacri*, t. II, col. 1117-1162. — La sorcière d'Endor est appelée, dans l'original, בעלת־אוב, *ba'alath 'ôb*, I Reg., XXVIII, 7, c'est-à-dire « maîtresse d'outre, » Job, XXXII, 19. Comment maîtresse d'outre signifie-t-il sorcière ? Les Septante et les rabbins semblent nous en fournir l'explication en traduisant par *ventriloque*. — S. Jérôme a traduit par « pythonisse. » Cf. Guénée, *Lettres de quelques Juifs*, éd. de 1827. t. III, p. 379.

sur les hauteurs de Gelboé. Ainsi périt le premier roi d'Israël, après avoir démenti les plus belles espérances, mais en laissant à ses successeurs de salutaires leçons. Il fut pleuré par celui à qui il avait voulu arracher la vie : David composa sur sa mort une belle et touchante élégie (1).

§ III. — Règne de David (1055-1015), II Reg., I-XXIV.

David avant son avènement au trône. — Organisation du royaume. — Jérusalem capitale. — Institutions militaires. — Organisation religieuse. — Règlements divers. — Conquêtes. — Piété ; fautes ; expiation. — Prophétie messianique faite à David. — Tableau des Psaumes historiques de David.

486. — Vie de David avant son avènement au trône.

David, « le bien-aimé » (2), était le plus jeune des enfants d'Isaï ou Jessé, de la tribu de Juda, I Reg., XVII, 12. Il naquit à Bethléem (3). Dieu le choisit pour le faire roi tandis qu'il gardait les troupeaux (4). C'est peut-être pendant qu'il menait la vie pastorale qu'il composa les Ps. XXII, VIII, XVIII, XXVIII (5). C'est certainement à cette époque qu'il devint

(1) II Reg., I, 18-27. Cette élégie portait le nom de chant de l'arc, *qéscheth*, ℣. 18. Elle est composée avec beaucoup d'art. Il y a deux vers d'introduction et deux de conclusion ; les derniers mots du ℣. 19 sont les mêmes que les premiers du ℣. 27. Les vers du ℣. 27 sont plus courts, comme terminant le poème. — L'élégie elle-même renferme cinq strophes très distinctes par le sens. La première et la seconde, la quatrième et la cinquième, sont de qnatre vers; la troisième formant le milieu, a six vers et est ainsi de tous points la plus longue. — Introduction, 18-19 : Thème de l'élégie. — 1re strophe, 20 : La douleur ne doit pas éclater, afin de ne pas réjouir les ennemis. — 2e strophe, 21 : Malédiction contre Gelboé, où les héros sont tombés. — 3e strophe, 22-23 : Éloge commun de Jonathas et de Saül. Les deux parties de cette strophe médiale sont symétriques. — 4e strophe, 24 : Éloge particulier de Saül ; les filles d'Israël doivent le pleurer. — Répétition du refrain. — 5e strophe, 25c-26 : Éloge particulier de Jonathas, son ami. — Conclusion et refrain, 27. — On peut comparer, au point de vue littéraire, le poème de David à l'ode XX du Ier livre d'Horace, et à l'élégie de Malherbe à Duperrier sur la mort de sa fille.

(2) Sur David, on peut voir S. J. Chrys., *De Davide et Saule homiliæ tres*, t. LIV, col. 675-708 ; H. Weiss, *David und seine Zeit*, Münster, 1880.

(3) Cf. I Par., XI, 17 ; II Reg., XIX, 37, 38 ; Jer., XLI, 17 ; Luc., II, 4.

(4) I Reg., XVI ; II Reg., VII, 8 ; Ps. LXXVII, 70-72.

(5) Nous trouvons des réminiscences de sa vie à cette époque dans Ps. VII, 2 ; XXI, 20, 21.

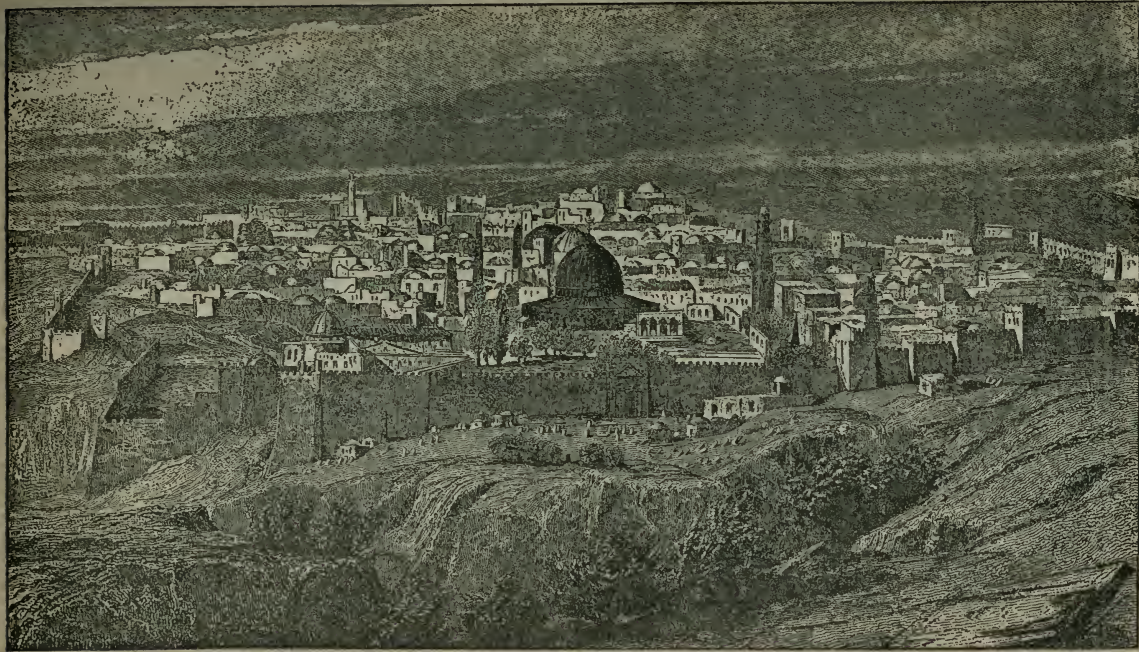
egregius Psaltes Israel (1), et qu'il trempa son courage dans ses luttes contre les animaux sauvages, I Reg., XVII, 34-36. Après l'avoir ainsi préparé d'avance et de loin à sa haute destinée, Dieu l'y prépara plus immédiatement encore : 1° en le faisant appeler à la cour pour y calmer, par ses chants, les accès de fureur du roi, XVI, 17-23 ; 2° par sa victoire sur Goliath, XVII ; cf. Ps. CXLIII ; 3° par l'amitié indissoluble qui le lie à Jonathas, XVIII, 1, etc. ; 4° par son mariage avec Michol, fille de Saül, XVIII, 27 ; 5° par la réputation que lui attire sa magnanimité envers son beau-père, quand celui-ci le poursuivant pour le faire périr, David lui laisse deux fois la vie, XXIV ; XXVI ; 6° par la manière dont il se forme à la guerre, durant cette persécution, XXVII ; XXX ; 7° par la popularité que lui procurent ses premiers psaumes (2).

487. — I. David organisateur du royaume.

Après la mort de Saül, David fut reconnu roi par la tribu de Juda et régna sept ans et demi à Hébron. Pendant ce temps, les autres tribus refusèrent de le reconnaître, par fidélité au sang de Saül. Le fils de Jessé a exprimé dans le Ps. XXVI les sentiments de piété et de confiance en Dieu qui remplissaient alors son cœur. Quand Abner, le principal soutien du parti benjamite, eut été tué par Joab, tout Israël se soumit à David. Il inaugura son nouveau titre de roi des douze tribus par la prise de la citadelle de Jérusalem sur les Jébuséens, et il fit de cette ville sa capitale. Par là, il devint le véritable fondateur du royaume d'Israël. En lui donnant une tête et un centre, il cessa d'être un simple chef du peuple, comme l'avait été Saül, comme l'étaient les scheiks des tribus voisines, maîtres sur leur territoire, mais ignorants de toute adminis-

(1) II Reg., XXIII, 1 ; cf. Amos, VI, 5 ; Eccli., XLVII, 8.

(2) Les péripéties de la persécution de Saül sont racontées en détail, et il est important de les bien connaître pour l'intelligence d'un certain nombre de psaumes. Pour la vie de David 1° à la cour de Saül, après sa victoire sur Goliath, voir I Reg., XVIII, 2-XIX, 18 ; 2° sa fuite de la cour, I Reg., XIX, 18-XXI, 15 ; cf. Ps. LVIII, XXXIII ; 3° son existence errante comme proscrit, I Reg., XXII-XXVI ; cf. Ps. VI et VII ; 4° son séjour chez les Philistins, I Reg., XXVII-II Reg., I.



5. — JÉRUSALEM MODERNE.

La grande coupole qu'on voit au premier plan est celle de la mosquée d'Omar, construite sur l'emplacement du Temple.

tration et sans relations suivies au dehors. Il commença à être un vrai monarque, comme les rois d'Égypte et d'Assyrie, avec une organisation politique et une administration régulière qui se maintint et dura, au moins pour le fond, jusqu'à la ruine d'Israël.

488. — 1° Jérusalem capitale

Le choix de Jérusalem comme *capitale* était aussi heureux qu'habile. Sa position centrale, la force de sa situation l'avaient prédestinée à ce rôle (1). Les origines de cette ville sont obscures (2), mais sa gloire devait être incomparable. A partir de David, elle devient véritablement comme le cœur de la Palestine. L'amour qu'elle inspira aux Hébreux éclate en accents admirables, dans les prophètes comme dans les Psaumes, qui en ont décrit avec enthousiasme la force et la beauté. Cf. Ps. CXXI; LXXXVI. David, Salomon et leurs successeurs la fortifièrent et l'embellirent. Mais elle ne fut pas seulement la cité bien-aimée des Juifs, elle se transfigura sous la plume des prophètes qui en firent la figure de l'Église et du ciel. Encore aujourd'hui, la liturgie catholique, à la suite de l'Apocalypse, donne au séjour des bienheureux le nom de Jérusalem. La capitale de la Judée est devenue comme la patrie originaire de tous les chrétiens, et elle tient dans l'histoire religieuse du monde une place incomparablement plus grande que Thèbes ou Memphis, Ninive ou Babylone, la Rome antique ou Athènes.

489. — 2° Institutions militaires.

L'organisation militaire avait été déjà commencée par Saül, n° 484; elle fut développée et complétée par David.

1° La persécution de son prédécesseur lui avait fourni le

(1) Voir Poujoulat, *Histoire de Jérusalem*, 5e éd., 1865, t. I, p. 49-50.

(2) Beaucoup croient que Salem, dont Melchisédech était le roi, était la même ville que Jérusalem, Gen., XIV, 18; Heb., VII, 1-2; plusieurs le nient. Le Ps. LXXV, 3, texte hébreu, semble donner raison aux premiers, nos 595, 2°, et 745, note. La tradition juive place le sacrifice d'Isaac sur le mont Moriah, à l'emplacement où fut depuis construit le temple.

moyen de créer le noyau d'une armée très solide, composée de 600 hommes braves et déterminés, d'un courage à toute épreuve. Ce chiffre de 600 fut naturellement toujours cher à David, et il le conserva plus tard, en donnant aux 600 le nom de *Gibbôrîm*, « les forts », II Reg., XXIII, 8-39 ; I Par., XI, 10-46. Ils furent néanmoins subdivisés dans la suite en trois groupes de 200 hommes chacun et en petites compagnies de 20 hommes, commandées par trente officiers, appelés à cause de leur nombre les *trente*. Chaque dizaine de soldats avait aussi à sa tête un officier subalterne. Les trois commandants de 200 hommes dépendaient du « chef des forts », Abisaï, neveu de David, I Par., XI, 20 ; cf. II Reg., XVI, 9. Les trois capitaines placés sous ses ordres étaient Jesbaam, I Par., XI, 11, ou Adino, II Sam., XXIII, 8 (texte hébreu) ; Éléazar, I Par., XI, 12 ; II Reg., XXIII, 9, et Semma, II Reg., XXIII, 11. Plusieurs de leurs trente subordonnés, entre autres, Urie l'Héthéen, sont également nommés et leurs exploits racontés, I Par., XI, 41 ; II Reg., XXIII, 39 ; XI, 3.

2° En dehors de ce corps d'élite, David constitua une *armée* considérable. De tout temps, tout Israélite capable de porter les armes avait été susceptible d'être appelé à les prendre, mais seulement en cas de guerre ; il n'existait d'ailleurs ni cadre ni code de discipline proprement dits. Saül avait cherché pour la première fois, comme nous l'avons vu, n° 484, à organiser la force armée, et c'est sous lui qu'apparaît le premier général en chef Israélite, mentionné dans l'Écriture, Abner. Son successeur sous David fut Joab. Il reçut cette dignité en récompense de l'assaut de Jérusalem, I Par., XI, 6 ; XXVII, 34. Il était chargé de la direction des opérations militaires en l'absence du roi, II Reg., XII, 26. — Saül n'avait eu que 3,000 hommes de troupes permanentes. David partagea le peuple en douze divisions, de 24,000 hommes chacune, et servant, à tour de rôle, un des douze mois de l'année, sous le commandement d'un chef particulier, choisi par le roi ; le nom de ces officiers est donné I Par., XXVII, 1-15. L'armée israélite ne se composait que d'infanterie ; elle ne possédait ni cavalerie ni chariots, comme en avaient les

Chananéens, les Assyriens et les Égyptiens, à l'exception de quelques chars, II Reg., VIII, 4, et de mules au lieu d'ânes, pour les commandants, II Reg., XIII, 29; XVIII, 9. L'armement ordinaire consistait en lances et en boucliers. Une tradition arabe attribue à David l'invention de la cotte de mailles.

3° Sous le premier roi d'Israël, il existait déjà une *garde du corps*, Le nouveau souverain y introduisit, si l'on peut en juger par les noms, des mercenaires étrangers, les Kéréthites ou Crétois et les Péléthites, ainsi que des Philistins de Geth, II Reg., XV, 18. Leur chef était un hébreu de race sacerdotale, le fils du prêtre Joïada, Banaïas, II Reg., VIII, 18; XX, 23; III Reg., I, 38, 44.

490. — 3° Organisation religieuse.

David, en transportant à Jérusalem l'arche d'alliance et en faisant de cette ville le centre du culte du vrai Dieu, organisa le service religieux et traça plusieurs règlements importants. Il divisa les enfants d'Aaron en 24 familles, 16 descendant d'Eléazar et 8 d'Ithamar. Chacune d'elles devait remplir à tour de rôle, pendant une semaine, les fonctions sacerdotales, I Par., XXIV. Nous retrouvons cet ordre encore observé au commencement de l'ère chrétienne, dans l'histoire de Zacharie, père de S. Jean-Baptiste, Luc, I, 5-9. Le dénombrement des Lévites permit de constater qu'ils étaient 38,000. David les partagea en quatre classes : 24,000 pour les offices divers qu'il fallait remplir dans la maison de Dieu; 6,000 pour rendre la justice; 4,000 pour portiers et enfin 4,000 comme chantres. Ces derniers étaient distribués en 24 chœurs hebdomadaires, I Par., XXIII; XXV; XXVI. Les chantres avaient pour chefs Asaph, Héman et Idithun, dont nous retrouvons les noms en tête de plusieurs psaumes.

491. — 4° Règlements divers.

La sollicitude de David ne s'étendit pas seulement à l'armée et à la religion, elle embrassa les sujets les plus divers. Il eut à cœur les intérêts pastoraux et agricoles, I Par., XXVII,

26-31; il ne négligea point les finances, I Par., XXVII, 25; il créa un collecteur d'impôts, Aduram, II Reg., XX, 24; cf. III Reg., XII, 18; IV, 6; il veilla à la bonne administration de la justice, I Par., XXVI, 29-32; pour que son pouvoir pût se faire sentir également partout, il donna un chef à chaque tribu, I Par., XXVII, 16-22. Il eut aussi une sorte de conseil privé, I Par., XXVII, 32-33; II Reg., XV, 37; XVI, 19, avec un scribe ou secrétaire, II Reg., XX, 25; I Par., XXVII, 32; un historiographe, II Reg., XX, 24.

492. — II. Conquêtes de David.

David était un grand guerrier, en même temps qu'un habile organisateur. L'armée qu'il avait créée lui servit à agrandir son royaume et à l'étendre aux plus lointaines limites qu'ait jamais atteintes la puissance israélite. Dix ans après la prise de Jérusalem, il avait soumis à l'ouest, les Philistins, II Reg., VIII, 1; I Par., XVIII, 1; au sud-est, les Moabites, II Reg., VIII, 2; XXIII, 20; au nord-est jusqu'à l'Euphrate, les Araméens ou Syriens, II Reg., VIII, 3; cf. Gen., XV, 18; au sud, les Iduméens, II Reg., VIII, 14; Ps. LIX; CVII, 7-13; et enfin, à l'est, les Ammonites, II Reg., X, 1-19; XII, 26-31. A la fin de toutes ces guerres, David composa le Psaume XVII, *Diligam te, Domine*.

493. — III. Piété de David; ses fautes; leur expiation.

1° Plus admirable encore que ses talents administratifs et militaires était la piété de David (1). Elle éclate dans une foule de traits de son histoire, et en particulier dans le projet qu'il forma d'élever un temple au Seigneur; mais c'est surtout dans les Psaumes qu'elle brille sous le plus beau jour. Depuis qu'il a fait entendre pour la première fois ses chants inspirés, juifs et chrétiens n'ont pas cessé de les répéter; ils sont devenus la prière universelle, l'aliment de la piété de toutes les âmes dévouées à Dieu.

2° Il y eut cependant des taches dans la vie de ce grand roi

(1) Voir le beau passage de S. Aug., *Contra Faustum*, XXII, 66; t. XLII, col. 441-442.

et de ce grand saint (1), mais la Providence les lui fit expier, et sa pénitence fut si parfaite qu'il est devenu le modèle de tous les pécheurs repentants. Il accepta avec une pleine résignation tous les châtiments que Dieu lui envoya, la mort du premier fils de Bethsabée, la révolte d'Absalom, etc. Lorsque le prophète Nathan lui avait reproché ses crimes (2), il n'avait répondu que ces mots : *Peccavi Domino*, II Reg., XII, 13 : ce n'est pas contre Bethsabée, contre Uri, qu'il avait péché, c'était contre son Dieu. Quand Samuel avait reproché à Saül ses désobéissances, celui-ci avait cherché ses excuses : *Necessitate compulsus obtuli holocaustum*, I Reg., XIII, 12, avait-il dit une première fois; la seconde, il avait répondu par le même mot que David : *Peccavi*, I Reg., XV, 24, 30, mais ce mot n'avait pas le même sens dans sa bouche, il désirait seulement, pour conserver son prestige sur Israël, obtenir extérieurement le pardon de son péché; il n'éprouvait aucun regret au fond du cœur. Le commentaire du mot de Saül nous est fourni par ses paroles : *Peccavi, sed nunc honora me coram senioribus populi mei, et revertere mecum,* I Reg., XV, 30. Le commentaire du *peccavi* de David nous est donné par lui-même dans le Ps. L, *Miserere mei, Deus*.

494. — IV. Prophétie messianique faite à David.

Dieu récompensa David de ses vertus et de sa pénitence en lui conférant le don de prophétie qui se manifeste dans ses Psaumes, et surtout en le choisissant pour être l'ancêtre du Messie. Le prophète Nathan lui fit, au nom du Seigneur, les

(1) Voir Haneberg, *Histoire de la révélation biblique*, trad. Goschler, t. I, p. 262-264.

(2) Après avoir raconté à David qu'un riche s'était emparé de la brebis unique d'un pauvre, Nathan dit au roi : le riche, c'est vous-même. *Tu es ille vir*, II Reg.. XII. — L'apologue de Nathan est un chef-d'œuvre. « Quelle admirable parabole que celle de la brebis du pauvre, dit Saint-Marc Girardin, *La Fontaine et les fabulistes*, 1867, t. I, p. 92-93. Quelles péripéties ! quel coup de théâtre que ce mot : *C'est vous qui êtes cet homme!* Comme l'allégorie se dissipe à l'instant ! Comme le nuage crève et comme la foudre éclate ! » — On sait quel usage fit un prédicateur célèbre du *Tu es ille vir* dans un sermon prêché devant Louis XIV.

plus magnifiques promesses, II Reg., VII, 8-16. Il est manifeste, par tous les détails que contient le discours de Nathan, qu'un grand nombre d'entre elles se rapportent à Salomon, en qui elles eurent en effet leur accomplissement; mais la substance de la promesse ne fut pas épuisée en sa personne. La triple répétition, *in sempiternum*, ℣. 13, *in æternum jugiter*, ℣. 16, l'établissement du trône de David *à jamais*, *thronus tuus erit firmus jugiter*, indiquent assurément un temps qui s'étend au delà de l'époque de Salomon et marquent la durée éternelle de la race de David. Sa race vit en effet à jamais, car Jésus-Christ, son fils, vit dans les siècles des siècles. Cf. Heb., I, 5, 8; XIII, 8 (1).

David a vu lui-même, dans ses Psaumes, la gloire ainsi que les humiliations du Sauveur qui devait naître de lui, et dont il fut la figure dans ses persécutions et dans ses triomphes. Nous aurons à étudier plus loin ses prophéties. Avant de quitter la terre, dans ses *novissima verba*, II Reg., XXIII, 1, il salua ce Dominateur qui devait venir régner sur les hommes par la justice et dans la crainte de Dieu, ib., 3. C'était une digne fin d'un si grand homme (2).

495. — Tableau des principaux Psaumes historiques de David propres à éclaircir les événements de sa vie et de son règne.

1° I Reg., XVII, 34-37 : Vie pastorale et allusions à ses souvenirs d'enfance : Ps. VII, 2; VIII; XVIII; XXI, 20-21; XXII; XXVIII.

2° I Reg., XVII, 23-51, David vainqueur de Goliath, Ps. XVII; CXLIII (Ps. CLI dans les Septante).

3° I Reg., XIX, 12 : David s'enfuit de sa maison, Ps. LVIII.

4° I Reg., XX-XXVI : David fugitif mène une vie errante, Ps. VI; VII.

5° I Reg., XXI, 10-15 : David à la cour du roi philistin Achis, Ps. XXXIII; LV.

6° I Reg., XXII; XXIV, 4 : David dans la caverne, Ps. CXLI; LVI.

7° I Reg., XXII, 5 : David dans le désert de Juda, Ps. LXII.

8° I Reg., XXII, 9 : David trahi par Doeg l'Iduméen, Ps. LI.

9° I Reg., XXIII, 19; XXVI, 1 : David à Ziph, Ps. LIII.

10° I Reg., XXIV, 1 : David à Engaddi, Ps. X.

(1) Voir, sur cette prophétie, Mgr Meignan, *Prophéties messianiques; Les prophéties contenues dans les deux premiers livres des Rois*, p. 103-182.

(2) Voir également sur cette prophétie Mgr Meignan, *ibid.*, p. 183-209.

11° I Reg., XIX-XXVI : Souvenirs de sa vie errante, Ps. XVII ; XXV; XXX (cf. ℣ 21.); XXXVI.

12° II Reg., I, 18-27 : Élégie sur la mort de Saül et de Jonathas, n° 485.

13° II Reg., II, 1 : David à Hébron avant son sacre, Ps. XXVI.

14° II Reg., V, 6-9 : David et Jérusalem, Ps. CXXI (postérieur à David).

15° II Reg., VI : David et l'arche. La translation de l'arche est le sujet qui a inspiré le plus de chants au saint roi. Nous n'avons pas moins de douze psaumes composés en cette circonstance, comme nous l'apprenons par leur titre ou par leur contenu. Les Ps. XXVIII; XXIX; XIV; C; LXVII; XXIII, paraissent avoir été destinés à chanter l'entrée de l'arche d'alliance dans la vieille citadelle des Jébuséens; le Ps. XXIII peut être considéré comme l'inauguration du nouveau nom par lequel Dieu est souvent appelé désormais : Dieu des armées ou Sabaoth. Ps. XXIV (Vulg., XXIII), 10; cf. II Reg., VI, 2, n° 466, 5°. Le Ps. CIV fut chanté à la clôture de la fête, d'après I Par., XVI, 8-36. Les Ps. CIV; CV; XLV (cf. pour ce dernier. I Par , XV, 20, 21) et CXXXI, quoique celui-ci ne paraisse pas être de David, se rapportent également à cette solennité.

16° II Reg., VII, 2 : David se propose de construire le temple. Sur ce fait, voir Ps. CXXXI, déjà indiqué au 15°.

17° II Reg., VIII, 1; X, 7; I Par., XVIII, 1 : David vainqueur de Moab, d'Ammon et de la Syrie, Ps. LIX; CVII.

18° II Reg., XII : David pécheur repentant, Ps. L; XXXI.

19° II Reg., XV, 14 : David et la révolte d'Absalom, son fils, Ps. III, peut-être aussi Ps. IV, etc.

20° II Reg., XVI, 21-23 : David et la trahison d'Achitophel, Ps. LIV; LXVIII; CVIII.

21° II Reg., XVII : David en fuite devant Absalom, Ps. CXLII.

22° II Reg., XVII, 22 : David au delà du Jourdain, Ps. XLI.

23° III Reg., I : Sacre de Salomon, Ps. LXXI.

24° II Reg., XXIII, 1-7 (en dehors du livre des Psaumes) : Le dernier Psaume de David.

§ IV. — Règne de Salomon (1015-975), III Reg., I-XI.

Abrégé sommaire. — Le temple de Jérusalem.

496. — Coup d'œil sur le règne de Salomon.

Salomon est célèbre par sa sagesse, sa magnificence, ses constructions, ses richesses, son commerce, ses écrits (Pro-

verbes, Cantique des cantiques, Ecclésiaste) et sa chute déplorable ; son règne dura 40 ans. Son historien raconte 1° son avènement au trône et l'affermissement de son pouvoir, III Reg., I-II; 2° le développement de sa puissance par son mariage avec la fille du pharaon, et la gloire que lui acquiert sa sagesse, don surnaturel de Dieu, manifestée principalement dans le jugement des deux mères, III; 3° il fait connaître les perfectionnements que le nouveau roi apporta au système administratif de David, son père (n° 491), IV; 4° il décrit en détail l'œuvre la plus importante de Salomon, c'est-à-dire la construction du temple de Jérusalem, V-VII, et la dédicace solennelle qu'il en fit, VIII-IX, 15; 5° il célèbre la gloire que lui acquit sa splendeur, la visite de la reine de Saba, ses grandes entreprises commerciales (1) et les revenus qu'elles lui procurèrent, IX, 16-X; 6° enfin il trace le tableau de ses dernières années assombri par l'idolâtrie dans laquelle le firent tomber les femmes étrangères qui étaient devenues ses épouses, et par les menaces prophétiques d'Ahias le Silonite, XI, 29-39. On ignore si Salomon se convertit avant sa mort.

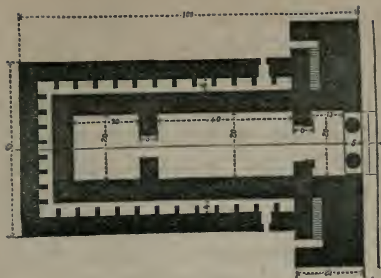
497. — Le temple de Salomon.

1° La plus grande œuvre de Salomon fut la construction du *temple* de Jérusalem. Il importe, pour l'intelligence de tous les livres de la Sainte Écriture postérieurs à cette époque, d'en avoir une idée nette et précise.

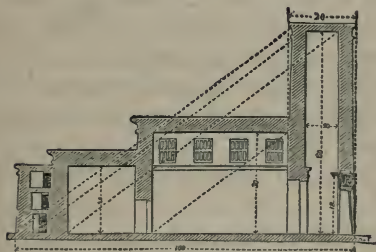
2° Le temple fut construit sur le mont Moriah, dans la partie nord-est de Jérusalem, sur des fondements qui nécessitèrent des travaux gigantesques. Il consistait en un édifice de proportions relativement restreintes et en plusieurs grandes cours. L'édifice, *Beth Yehovah* ou *maison de Dieu,* était rectangulaire; il comprenait trois parties : un vestibule, *'oulam;* le Saint, *Qodesch* ou *Hékal*, et le Saint des saints,

(1) Sur le voyage de la flotte de Salomon à Ophir, c'est-à-dire très probablement à la côte occidentale de l'Inde, de même que sur tout le règne de ce roi, on peut voir, pour les développements, *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 527-554.

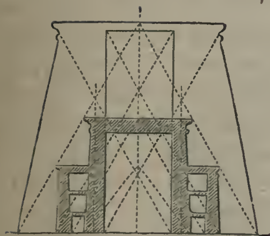
TEMPLE DE SALOMON.



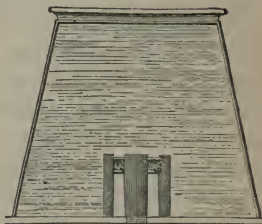
6. — Plan.



7. — Coupe longitudinale.



8. — Coupe transversale.



9. — Façade.

Debir ou *Qodesch haqqodaschîm*. Le *Saint des saints*, ayant dix mètres dans ses trois dimensions, était séparé du Saint par un mur et par une porte devant laquelle était suspendu un voile ou tapis, II Par., III, 14; Matth., XXVII, 51; Marc, XV, 38; Luc, XXIII, 45. Il contenait l'arche d'alliance que deux chérubins, de forme colossale, couvraient de leurs ailes étendues, et les tables de la loi, III Reg., VIII, 9; II Par., V, 10; Heb., IX, 4. Le *Saint*, élevé de quinze mètres et long de vingt, renfermait l'autel des parfums, n° 383, dix chandeliers d'or à sept branches et dix tables d'or sur lesquelles on plaçait les pains de proposition. En avant du Saint s'élevait le *vestibule* ou portique, de cinq mètres de longueur, de dix de largeur, et probablement de trente de hauteur. Il était séparé du Saint par une porte à deux battants, en bois de cyprès doré. Aux murs latéraux de l'édifice étaient adossées de petites cellules.

3° La maison de Dieu n'était pas destinée à servir, comme nos églises, de lieu de réunion aux fidèles : c'était exclusivement la *demeure du Seigneur*, inaccessible aux mortels. Aucun Israélite ne pouvait y entrer. Seuls, les prêtres avaient le droit de pénétrer dans le Saint. Quant au Saint des saints, il était fermé à tous, au grand-prêtre lui-même, qui n'y avait accès qu'une fois par an.

4° Les cérémonies du culte et les assemblées des adorateurs de Jéhovah avaient lieu dans les *parvis* ou *cours* fermées qui entouraient le sanctuaire. 1° Une première cour était réservée aux prêtres et aux lévites. Là était l'autel d'airain ou autel des holocaustes, sur lequel brûlait un feu perpétuel et sur lequel on offrait les sacrifices sanglants. A côté, étaient la mer d'airain et les divers ustensiles nécessaires pour l'immolation des victimes. 2° Une autre cour, appelée Parvis extérieur, d'un niveau plus bas que la précédente, nommée Parvis intérieur, était réservée, à l'exclusion des incirconcis, aux Israélites, qui assistaient de là à la célébration des sacrifices. Salomon n'eut pas le temps de l'achever; elle ne fut terminée que par ses successeurs (1).

(1) Voir la planche représentant le temple.

§ V. — HISTOIRE DES ROYAUMES SÉPARÉS DE JUDA ET D'ISRAEL (975-721), III Reg., XII-IV Reg., XVII.

498. — Division et analyse sommaire de l'histoire de cette époque.

1° Après la mort de Salomon et en punition de son infidélité, dix tribus cessèrent d'obéir à Roboam, son fils et son successeur, parce qu'il refusa imprudemment d'alléger les charges publiques. Jéroboam devint leur roi, et le nouveau royaume prit le nom d'Israël, tandis que la maison de David règna, au sud, sur Juda, avec Jérusalem pour capitale. Afin de détourner ses sujets d'aller au temple, ce qui aurait pu les amener à revenir sous le sceptre de son rival, Jéroboam fit un schisme religieux en même temps qu'un schisme politique : il établit deux veaux d'or, destinés vraisemblablement, comme étant les symboles de la force, à représenter Jéhovah sous une forme sensible, l'un à Béthel et l'autre à Dan. La division entre les enfants de Jacob dura jusqu'à la ruine du royaume des dix tribus, en 721.

2° L'histoire de cette époque est partagée en trois parties; dans chacune d'elles, l'auteur des Rois présente sous une forme synchronique le tableau des événements qui s'accomplissent en Israël et en Juda. — 1° Période de luttes entre Israël et Juda : à la suite de la division des deux royaumes, ils sont en guerre l'un contre l'autre, jusqu'à l'avènement d'Achab, III Reg., XII-XVI, 28. — 2° Période de paix entre Israël et Juda. La maison d'Achab s'allie avec la famille de David; elle introduit en Israël le culte de Baal, malgré les prophètes Élie et Élisée ; elle combat contre la Syrie et entraîne Juda dans des démêlés qui deviennent funestes à l'un et à l'autre, et se terminent par la mort violente de Joram d'Israël et d'Ochozias de Juda, III Reg., XVI, 29-IV Reg., X. — 3° Nouvelle période de luttes entre la Palestine du Nord et la Palestine du Sud, depuis l'avènement de Jéhu au trône de Samarie et l'usurpation d'Athalie à Jérusalem jusqu'à la ruine du royaume des dix tribus, la 6e année d'Ézéchias de Juda, IV Reg., XI-XVII.

3° Pendant ces trois périodes, c'est-à-dire pendant toute la



10. — VASE D'AMATHONTE.

(D'après l'original. Musée du Louvre.)

La mer d'airain, p. 103, 4°, était indispensable au service du Temple, parce que l'immolation des victimes sanglantes et les purifications que cette immolation rendait nécessaires exigeaient beaucoup d'eau. — Le vase d'Amathonte était destiné à un usage analogue et nous prouve que ces récipients immenses étaient un ustensile essentiel dans le service liturgique. Le vase d'Amathonte a été apporté de l'île de Chypre au Louvre en 1866. Il a 1 mètre 85 de hauteur et 2 mètres 20 de diamètre. Sur la colline d'Amathonte, où il a été trouvé, il y en avait un second, plus haut de 40 centim., mais brisé en morceaux. L'un et l'autre paraissent avoir été taillés sur place dans quelque gros quartier de roche. La pierre est du calcaire poreux. Le plus petit, celui qui a été transporté à Paris, pèse environ 14,000 kilogrammes. Il est à panse sphéroïdale déprimée, avec une petite base et un col très bas. L'ouverture est circulaire. Quatre fausses anses, prises dans la masse, et régulièrement espacées, reposent sur deux palmettes et forment arcade au-dessus d'un taureau tourné à droite. Deux de ses anses seulement sont visibles pour le spectateur. On allait probablement puiser l'eau dans ce vaste récipient au moyen de degrés formant une sorte d'escalier placé à côté du vase, comme on le voit dans un petit modèle en pierre qui provient aussi de l'île de Chypre. Les taureaux qui figurent ici dans les anses servaient de support à la mer d'airain de Salomon.

durée du royaume d'Israël, pas un seul de ses rois n'est fidèle à Dieu; ils sont punis de leur idolâtrie par les maux qui accablent leur famille et eux-mêmes; les dynasties se succèdent avec rapidité. Le nombre des rois d'Israël fut de dix-neuf : ils appartiennent à neuf familles différentes. — En Juda, la dynastie de David résiste à tous les coups; la plupart des descendants du saint roi succombent aux séductions du polythéisme; quatre cependant sont fidèles (Josaphat, Joatham, Ézéchias et Josias), et Dieu tient les promesses qu'il a faites à la race d'où doit sortir le Messie.

499. — Élie et Élisée.

Les deux plus grandes figures de cette époque sont Élie et Élisée. Les Bollandistes appellent Élie le Thesbite : *prodigiosus Thesbites* (1). Abarbanel dit de lui : *Omnium suæ ætatis prophetarum facile princeps, et si a Mose discesseris, nulli secundus* (2). C'est, en effet, de tous les personnages de l'Ancien Testament, celui qui a été peint avec les plus vives couleurs. Ses apparitions rares, soudaines et courtes, son courage indomptable et son zèle de feu, l'éclat de ses triomphes, son voyage au Sinaï, ses miracles, son enlèvement au ciel, la calme beauté de sa présence sur la montagne de la Transfiguration, tout cela jette autour de sa personne une auréole incomparable. Son portrait est du reste si bien tracé, ainsi que celui de son disciple Élisée, par l'auteur des Rois, qu'il suffit de lire le texte sacré pour en garder à jamais le souvenir. L'un et l'autre furent les intrépides champions de Dieu contre l'impiété, ils furent comme le type des prophètes d'action et s'acquittèrent parfaitement du rôle pour lequel Dieu suscitait ces hommes, qu'il remplissait de son esprit, à qui il révélait l'avenir et confiait le pouvoir d'opérer des miracles. — Le souvenir d'Élie vit toujours sur le Carmel et dans l'ordre qui porte ce dernier nom (3).

(1) *Acta Sanctorum*, t. v julii, p. 4.
(2) Smith's *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 524. Cf. Eccli., XLVIII, 13-18.
(3) Voir dans les *Acta Sanctorum, loc. cit., De S. Elia propheta in Palæstina commentarius historicus, de cultu, gestis, raptu et reditu*, p. 4-22.

§ VI. — Histoire du royaume de Juda depuis la chute du royaume d'Israel jusqu'a la captivité de Babylone (721-588), IV Reg., xviii-xxv.

500. — Division et analyse sommaire de l'histoire de cette époque.

Le royaume d'Israël avait servi, de fait, de boulevard au royaume de Juda contre les invasions assyriennes, qui menaçaient à cette époque toute l'Asie occidentale. Quand Samarie eut succombé sous les coups des rois de Ninive, Jérusalem n'eut plus rien pour la protéger contre ces redoutables conquérants. Toute la période qu'embrasse la dernière section des livres des Rois est remplie par la lutte de l'Assyrie d'abord, de la Chaldée ensuite, contre l'Égypte. La Palestine, placée entre les deux rivaux asiatique et africain, s'alliait volontiers avec ce dernier, qui était plus proche et ne nourrissait pas de projets d'agrandissement; elle oubliait trop souvent qu'elle ne devait compter que sur le secours de son Dieu.

1° Ezéchias, fidèle au Seigneur, triomphe, par la protection du ciel, de Sennachérib. La délivrance miraculeuse de son royaume, sa maladie, et l'ambassade qu'il reçoit de Mérodach Baladan sont racontées, xviii-xx. Cf. n° 939. — 2° Son fils Manassé et son petit-fils Amon ne marchent pas sur ses traces, et attirent de grands malheurs sur le peuple, xxi. — 3° Le saint roi Josias cherche à rétablir la piété dans Juda et se sert du Deutéronome, retrouvé dans le temple, pour l'exciter au culte du vrai Dieu. Il périt à la bataille de Mageddo, en essayant de barrer le passage au roi d'Égypte, Néchao, qui allait porter la guerre en Asie, xxii-xxiii. — 4° Sur ces entrefaites, Ninive avait disparu de la face du monde et sa puissance était passée à Babylone et à Nabuchodonosor, roi de cette ville. La dernière section du livre des Rois, xxiv-xxv, nous montre ce redoutable monarque punissant Juda de ses crimes, faisant et défaisant ses rois, prenant plusieurs fois Jérusalem, détruisant enfin le temple de Salomon et emmenant les Juifs captifs sur les bords de l'Euphrate. Les circonstances de ces derniers événements sont plus longue-



11. — CAPTIFS EMPLOYÉS A LA CONSTRUCTION D'UN PALAIS ASSYRIEN.

(Bas-relief assyrien.)

ment racontées dans les prophéties de Jérémie que dans les Rois; il voyait de ses yeux les malheurs de la cité sainte, et ils lui ont arraché, dans ses Lamentations, des cris de douleur qu'on ne peut entendre aujourd'hui encore sans être ému jusqu'au fond de l'âme. — Il y avait eu vingt rois de Juda, tous descendants de David, à l'exception d'Athalie.

CHAPITRE IV.

LES PARALIPOMÈNES.

501. — Du nom des Paralipomènes; leur importance; division du chapitre.

Les deux livres des Paralipomènes forment en réalité un seul ouvrage, qui était compté comme un livre unique, par les anciens, dans le canon de l'Ancien Testament (1). Il a été partagé en deux par les Septante, et leur division a été conservée par la Vulgate. Le premier livre se termine à la fin du règne de David, XXIX. Cf. II Reg., XXIV. Cette histoire porte en hébreu le nom de *Dibrê hayyâmîm*, *Verba* ou plutôt *Res gestæ dierum*, que l'on traduit par *Chroniques* (2). Nous l'appelons *Paralipomènes,* du titre grec que lui donnèrent les Septante, Παραλειπόμενα, *prætermissa* ou *supplementa* (3), pour indiquer qu'elle suppléait aux omissions des livres des Rois. C'était surtout comme complétant ces derniers qu'elle avait excité l'attention des anciens; ils avaient très justement remarqué que c'était de là qu'elle tirait son importance. *Paralipomenon liber*, *id est Instrumenti Veteris epitome*, écrivait S. Jérôme à Paulin, *tantus ac talis est*, *ut absque illo*, *si*

(1) Josèphe, *Cont. Apion.*, I, 8; Origène, apud Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 582. S. Jérôme, *Prolog. Galeat.*, en tête de la Vulgate.

(2) S. Jérôme : « Verba dierum, quod significantius Chronicon totius divinæ historiæ possumus appellare. » *Prolog. Galeat.*

(3) *Synopsis Scripturæ Sacræ*, l. XI, n° 19, dans les œuvres de S. Athanase, t. XXVIII, col. 327.

quis scientiam Scripturarum sibi voluerit arrogare, seipsum irrideat. Per singula quippe nomina juncturasque verborum et prætermissæ in Regum libris tanguntur historiæ et innumerabiles explicantur Evangelii quæstiones (1).

Nous consacrerons un premier article à l'introduction des Paralipomènes et un second à l'analyse de leur contenu.

ARTICLE I.

Introduction aux Paralipomènes.

But de l'auteur. — Époque de la composition. — Auteur. — Ses sources. — Véracité. — Réponse aux objections. — Des divergences de chiffres.

502. — But de l'auteur des Paralipomènes.

Il a omis un grand nombre de faits rapportés dans les livres des Rois, de même qu'il en a racontés qu'on ne lit point dans ces derniers. Les omissions comme les additions font voir clairement quel a été le but qu'il se proposait : il a voulu montrer les rapports de Dieu avec son peuple ; comment le Seigneur a récompensé par la prospérité la fidélité à sa loi ; comment il a puni par l'adversité l'idolâtrie et le péché. Et parce que l'observation des prescriptions du culte mosaïque était la marque sensible de l'obéissance d'Israël à Jéhovah, l'auteur des Paralipomènes s'attache principalement à faire ressortir ce côté de son sujet, afin d'inspirer à ses frères une grande aversion pour l'idolâtrie et de les porter à remplir toujours exactement leurs devoirs envers le Seigneur. De là vient qu'il a mentionné, par exemple, dans l'élévation de Joas au trône, la part qu'y prirent les Lévites, II Par., XXIII, circonstance passée sous silence dans IV Reg., XI ; qu'il considère surtout au point de vue religieux l'épisode de la translation de l'arche à Jérusalem, I Par., XIII et XV, envisagée au contraire de préférence sous le rapport politique dans II Reg., VI, etc. Quant à sa prédilection pour les

(1) S. Jérôme, *Epist. ad Paulin.*, t. XXVIII, col. 145. Cf. S. Isid. Hisp., *Orig.*, l. VI, c. I. *In libros Veteris et Novi Testamenti Proœmia*, n° 29, t. LXXXIII, col. 162. Voir aussi n° 30, ib.

généalogies, elle s'explique par le besoin qu'on en eut après la captivité, cf. I Esd., II, 1-60, etc., lorsqu'il écrivait son ouvrage (1).

503. — Époque de la composition des Paralipomènes.

Ce livre a été écrit après la captivité, puisqu'il rapporte l'édit de Cyrus qui y mit fin, II Par., XXXVI, 22-23, et qu'il contient la généalogie de Zorobabel jusqu'à ses petits-fils, I Par., III, 19-21 (2). La mention des dariques ou monnaies perses de Darius, I Par., XXIX, 7 (texte hébreu), prouve qu'il date de la domination persane et non de l'époque des Séleucides. On peut tirer la même conclusion du nom de בירה, *bîrah*, qui est donné au temple, I Par., XXIX, 1, 19, parce qu'un auteur postérieur à Néhémie n'aurait pu désigner ainsi la maison de Dieu, sans confusion et sans équivoque : Néhémie, en effet, avait construit à Jérusalem, à l'imitation des villes de la Perse, une *bîrah* ou forteresse, distincte du temple, II Esd., II, 8 ; VII, 2 ; laquelle fut appelée plus tard Βᾶρις et *Arx Antonia*.

504. — Auteur des Paralipomènes.

La tradition attribue généralement à Esdras la composition des Paralipomènes, et ce que nous venons de constater sur l'époque de leur rédaction est en parfait accord avec ce témoignage. Il est confirmé par l'identité de la conclusion de II Par., XXXVI, 22-23, et du commencement de I Esd., I, qui donne également l'édit de Cyrus, mais d'une manière plus complète. On trouve, de plus, dans les Paralipomènes et le

(1) Keil, *Chronik*, 1870, p. 5-13.

(2) La généalogie de Zorobabel est poussée si loin qu'elle dépasse certainement l'époque d'Esdras. Mais ce n'est pas un motif suffisant de retarder la composition du livre, parce que rien n'était plus aisé que de continuer une généalogie aussi importante que celle de la maison de David, dont Zorobabel faisait partie, sur un exemplaire déjà existant des Paralipomènes. On admet communément que quelques noms, en effet, ont été ajoutés à cette liste, quoiqu'il ne soit pas facile de déterminer jusqu'à quelle génération se continue la généalogie. A. Hervey, *Genealogy of our Lord*, p. 97 sq.

livre d'Esdras le même goût pour les généalogies, pour tout ce qui tient au culte et à la tribu de Lévi ; des locutions particulières qui ont une signification propre à ces deux ouvrages, כמשפט, *kammischpât*, « selon la loi de Moïse » (1); de nombreux chaldaïsmes.

Comme Esdras est l'auteur des Paralipomènes en même temps que du premier livre qui porte son nom, plusieurs critiques ont pensé que ce dernier ne formait primitivement qu'un seul ouvrage avec le précédent, mais rien ne prouve qu'il en soit ainsi. Le titre particulier que leur donne à chacun le canon des Livres Saints montre que ce sont deux œuvres distinctes ; l'édit de Cyrus, qui conclut l'un et commence l'autre, prouve la même chose. Cet édit n'aurait pas été reproduit deux fois de suite par l'auteur, s'il n'avait pas voulu écrire deux histoires différentes. On ne peut pas dire d'ailleurs que c'est une répétition faite par les copistes, car l'édit est abrégé, II Par., XXXVI, et complet, I Esd., I.

* 505. — Les sources des Paralipomènes.

1° Les tables généalogiques, formant la première partie, I Par., I-IX, sont extraites soit du Pentateuque et des livres historiques antérieurs contenus dans la Sainte Écriture, soit de documents extrabibliques.

2° Dans la seconde partie, I Par., X-II Par., XXXVI, contenant les annales des rois de Juda, de David à la captivité, l'auteur indique, après la mort de chaque roi,

(1) I Par., XXIII, 31 (Vulg., *juxta numerum*); II Par., XXXV, 13; I Esd., III, 4 ; Néh. ou II Esd., VIII, 18 (hébreu). — Cf. aussi התיחש, *hithyakhés*, *se faire inscrire*, I Par., V, 1, 7, 17 ; II Esd., VII, 5, etc., et les formules liturgiques : I Par., XVI, 34, 41; II Par., VII, 6 et I Esd., III, 11 ; cf. cependant, pour ces derniers passages, Is., XII, 4; Ps XXXIII (hébreu), 2 ; *kephôr*, coupe, I Par., XXVIII, 17, et I Esd., I, 10; VIII, 27 ; l'infinitif hophal, *housad*, dit de la fondation du temple, II Par., III, 3, et I Esd., III, 11 , *pelugâh*, des classifications des lévites, II Par., XXXV, 5, et I Esd., VI, 18 ; *hithnaddêb*, de l'offrande des dons volontaires, I Par., XXIX, 5, 6, 9, 14. 17, et I Esd., I, 6 ; II, 68 ; III, 5 ; *'ad lemêrâkhôq, jusqu'au loin*, avec trois prépositions, II Par., XXVI, 15, et I Esd., III, 13 ; *hêkîn lebâbô lidrôsch, preparavit cor suum ut quæreret*, II Par., XII, 14 ; XIX, 3 ; XXX, 19, et I Esd., VII, 10, etc.

où il a puisé les renseignements qui le concernent (1).

3° Le soin avec lequel l'auteur des Paralipomènes indique les sources dont il s'est servi est une garantie de son exactitude et de la diligence avec laquelle il a recueilli tous les renseignements propres à lui faire connaître la vérité, indépendamment même de l'inspiration qui le mettait à l'abri de toute erreur. C'est là un point digne de remarque, parce que, de tous les livres que contient la Bible hébraïque, les Chroniques sont ceux dont l'autorité est le plus violemment attaquée par les rationalistes contemporains.

506. — Valeur historique des Paralipomènes

« Une partie considérable des faits raconté par ce livre lui

(1) Pour 1° David, I Par., XXIX, 29; 2° Salomon, II Par., IX, 29; 3° Roboam, XII, 15; 4° Abia, XIII, 22; 5° Asa, XVI, 11; 6° Josaphat, XX, 34, 7° Joas, XXIV, 27; 8° Amasias, XXV, 26; 9° Ozias, XXVI, 22; 10° Joatham, XXVII, 7; 11° Achaz, XXVIII, 26, 12° Ézéchias, XXXII, 32; 13° Manassé, XXXIII, 18-19; 14° Josias, XXXV, 27; 15° Joakim, XXXVI, 8. Ces renvois manquent seulement pour Joram et Ochozias, la reine Athalie et les derniers rois, Joachaz, Jéchonias et Sédécias. — Les ouvrages que l'auteur a consultés sont, les uns historiques, les autres prophétiques. Les premiers sont appelés: 1° le livre des rois de Juda et d'Israël (5°, 8°, 11°); 2° le livre des rois d'Israël et de Juda (10°, 14°, 15°); 3° les annales des rois d'Israël (13°); 4° le *Midrasch sépher hamlakîm* ou *Liber Regum* (7°). On reconnait généralement aujourd'hui que les trois premiers titres n'indiquent qu'une seule et même histoire, désignée d'une manière plus ou moins complète, avec des variations dans l'emploi ou dans l'ordre des mots: elle contenait l'histoire des rois d'Israël et de Juda et avait aussi servi à la rédaction de nos livres des Rois; de là vient qu'on trouve dans les Paralipomènes des passages qui sont déjà les mêmes, mot pour mot, dans les Rois, parce qu'ils ont été pris à la même source. Il est impossible de déterminer si le *Midrasch sépher hamlakîm*, II Par., XXIV, 27, est également identique avec les annales des rois de Juda et d'Israël ou s'il formait une œuvre indépendante. — Outre les ouvrages dont nous venons de parler, les Paralipomènes citent une histoire, aujourd'hui perdue, d'Ozias par Isaïe (9°) et le *Midrasch* ou livre du prophète Addo sur Abia (4°). — Ils renvoient, 1°, 2°, 3°, 6°, 12° et 13° à des écrits de prophètes, Jéhu (6°), Isaïe (12°), etc.; on ignore s'il est question de prophéties proprement dites, comme celles d'Isaïe, par exemple, qui contiennent le récit de plusieurs événements du règne d'Ézéchias, Is., XXXVII-XXXIX, ou de livres historiques proprement dits, sortis de la plume des prophètes dont ils portent le nom.

est commune avec les livres historiques canoniques plus anciens, et les termes qu'il emploie sont souvent identiques, ou à peu près, aux termes employés dans ces derniers ; une autre partie, également importante, lui est propre. Au temps où la critique négative dominait dans les études bibliques, on expliquait les ressemblances entre les Rois et les Paralipomènes en admettant que l'auteur de ceux-ci avait pris dans les premiers tout ce qui leur était conforme, mais que tout ce qui était différent et lui appartenait à lui seul était de son invention ou bien le résultat de contre-sens, de remaniements, d'embellissements ou d'altérations volontaires. La valeur historique des Chroniques a été vengée de ces soupçons injustes. On reconnaît maintenant que l'auteur a travaillé partout d'après les sources et qu'il n'est pas possible de lui attribuer des fictions ou des falsifications volontaires (1) ».

« Le soin avec lequel il a compulsé ses sources est démontré d'une manière évidente par la comparaison des récits qu'il a en commun avec les livres de Samuel et des Rois. Non seulement, dans ces passages parallèles, les relations concordent sur tous les points essentiels, mais là où elles offrent des variantes, les Chroniques donnent, quant aux faits, des détails plus précis et plus développés ; quant à la forme, les différences sont sans portée : elles consistent seulement dans l'expression et le style, ou bien s'expliquent par le but parénétique et didactique de l'historien.

» Ce but parénétique n'a d'ailleurs jamais porté atteinte à la vérité objective des faits, comme le prouve une étude attentive et minutieuse du texte ; il a seulement communiqué à la narration une empreinte subjective ou personnelle, qui lui est particulière et la distingue de l'exposition objective des livres des Rois. Il résulte de là que nous sommes en droit de conclure... que, dans les parties où l'auteur a utilisé des documents aujourd'hui perdus, le chroniqueur n'a pas été moins exact ; qu'il n'a pas reproduit moins fidèlement les listes chronologiques qui lui sont propres, I Par., XII ; XXIII-

(1) Dillmann, *Chronik*, Herzog's *Realencyklopädie für Theologie*, t. II, 1854, p. 693.

XXVI ; XXVII ; ainsi que les additions,... II Par., XI, 6-12, 18-23 ; XXI, 2 ; XX, etc. » (1).

507. — Réponse aux objections contre la véracité des Paralipomènes.

On allègue contre la véracité des Paralipomènes l'exagération évidente, dit-on, de certains chiffres : 1° l'énormité des sommes d'or et d'argent recueillies par David, I Par., XXII, 14 ; XXIX, 4 ; ou offertes par les principaux du peuple, XXIX, 7, pour la construction du temple ; 2° le nombre excessif des soldats d'Abia, 400,000, et de Jéroboam, 800,000, dont 500,000 furent tués, II Par., XIII, 3, 17 ; 3° des soldats d'Asa, 580,000, et de Zara, roi d'Éthiopie, 1,000,000, II Par., XIV, 8, 9 ; 4° des soldats de Josaphat, plus de 1,160,000, II Par., XVII, 14-19 ; 5° des femmes et des enfants emmenés prisonniers par Phacée, roi d'Israël, du temps d'Achaz, 200,000, II Par., XXVIII, 8.

1° On ne saurait disconvenir que ces chiffres sont très considérables. Cependant il faut remarquer, relativement à la grande quantité de métaux précieux rassemblée par David et donnée par ses sujets, qu'il est impossible d'en déterminer la valeur réelle, parce que nous ignorons quel était alors le vrai poids du sicle (2) ; que si néanmoins on en trouve le nombre excessif, ainsi que celui des autres passages, on peut admettre qu'il a été altéré soit par l'inadvertance des copistes soit par l'impuissance où ils ont été de lire dans leurs manuscrits les véritables chiffres.

2° Des altérations de ce genre existent dans les Saintes

(1) Keil, *Chronik*, p. 26-27.

(2) David, d'après I Par., XXII, 14, offre en présent, 100,000 talents d'or, ou environ 13,508,000,000 de francs, et 1,000,000 de talents d'argent, c'est-à-dire à peu près 8,500,000,000 de fr., suivant la valeur qu'on attribue au talent, n° 185. D'après I Par., XXIX, 4, David donna plus tard, en outre, 3,000 talents d'or d'Ophir, 416,500,000 fr., et 7,000 talents d'argent, et les principaux Israélites, 5,000 talents d'or, 10,000 drachmes, 10,000 talents d'argent, 18,000 talents de bronze et 100,000 talents de fer, I Par., XXIX, 7. M. Reinke a supposé que les lettres exprimant les chiffres avaient été lues les unes pour les autres, et qu'ainsi les nombres avaient été enflés. Voir plus loin, au 3° comment l'emploi des lettres comme signes numériques a pu amener facilement des altérations.

Écritures, Dieu n'ayant pas voulu faire de miracles pour en préserver le texte sacré, n° 18. Ainsi, d'après I Reg., XIII, 5, les Philistins mettent en campagne 30,000 chariots et 6,000 cavaliers. Comme il est contre toute vraisemblance qu'un pays aussi petit que celui des Philistins pût posséder 30,000 chars de guerre, tandis que les plus grands empires ne les avaient point; comme, par cavaliers, on entend dans la Bible les soldats combattant sur des chars; comme enfin nous savons, par les usages de l'Égypte, que chaque chariot portait deux hommes, il en résulte qu'au lieu de 30,000 il faut lire 3,000, ainsi qu'on l'admet généralement aujourd'hui. De même, il est dit, I Reg., VI, 19, que Dieu frappa à Bethsamès 70 hommes, 50,000 hommes (telle est la phrase hébraïque), pour avoir regardé indiscrètement l'arche renvoyée par les Philistins. La réunion des deux nombres juxtaposés, réunion contraire, par la forme, à tous les usages de la langue hébraïque, indique déjà à elle seule que nous avons là deux leçons, placées l'une à côté de l'autre par les copistes, qui ont ignoré quelle était la véritable, et dans l'incertitude ont conservé les deux. On reconnaît assez communément, à cette heure, que la variante 50,000 est peu vraisemblable, parce qu'il est contre toute probabilité que Bethsamès comptât 50,000 habitants, et il aurait fallu qu'elle en possédât un bien plus grand nombre, pour qu'il en pérît autant en cette circonstance (1). — De même que dans les livres des Rois, il est possible que des chiffres soient altérés dans ceux des Paralipomènes. Il est aussi facile de s'expliquer le fait dans les seconds que dans les premiers.

3° Ces erreurs purement matérielles proviennent de la confusion de certaines lettres hébraïques entre elles. S. Jérôme et les rabbins nous apprennent que les anciens Hébreux

(1) Cf. I Reg., VI, 20. — Le texte semble dire, de plus, que la faute des Bethsamites fut commise en peu de temps. Or, pour que 50,000 personnes pussent regarder indiscrètement, les unes après les autres, un objet aussi petit que l'arche, un temps relativement long aurait été nécessaire. — Josèphe ne compte que 70 morts; Kennicott n'a trouvé que le chiffre 70 dans deux anciens manuscrits, etc. Cf. Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1845, t. II, p. 75-78.

exprimaient les nombres, non pas tout au long, mais par de simples lettres de l'alphabet, ayant, comme en grec, la valeur de chiffres. Leur témoignage est confirmé par les monnaies des Machabées, où les nombres sont en effet écrits en lettres. Si nous n'avons pas de preuve directe que cet usage était de toute antiquité, nous en avons du moins une preuve indirecte décisive dans le système de numération des Hellènes. Ils le reçurent tout fait des Phéniciens. Il ne concorde pas avec leur propre alphabet, tel qu'on le perfectionna plus tard, mais avec l'alphabet hébreu ; il a donc été de tout temps en usage chez les habitants de la Palestine (1). Or, plusieurs des lettres hébraïques étant très ressemblantes par la forme, les fausses lectures des copistes étaient à peu près inévitables (2).

4° Les remarques que nous venons de faire n'expliquent pas seulement les chiffres des Paralipomènes, qui paraissent trop élevés, mais aussi les divergences qu'on observe entre les nombres donnés par ce livre et les autres parties de la Bible.

* 508. Divergences de chiffres entre les Paralipomènes et les autres livres de la Bible.

1° Jaïr a 23 villes en Galaad, I Par., II, 22. — Il a 30 villes, Jud., X, 4.
2° Jesbaam tue 300 hommes *una vice*, I Par., XI, 11. — Il en tue 800, II Reg., XXIII, 8.
3° La famine de la fin du règne de David doit durer 3 ans, I Par., XXI, 12. — Elle doit durer 7 ans, II Reg., XXIV, 13.

(1) Nous devons remarquer d'ailleurs que les chiffres actuels sont très anciens, puisque nous les retrouvons en grande partie dans la plus antique des traductions, celle des Septante. Les altérations ne se sont pas continuées depuis, parce que les Massorètes, sans doute pour prévenir les inconvénients des lettres numériques, écrivirent les noms de nombre tout au long, comme on le fait dans nos éditions de la Vulgate.

(2) Dans I Esd., II et II Esd., VII, il y a un certain nombre de chiffres discordants, par exemple 61.000 dariques, I Esd., II, 69, et 1,000 + 20,000 + 20,000 = 41,000 dans Néhémie ou II Esd., VII, 70-72. Toutes les divergences s'expliquent aisément par la confusion des lettres numériques entre elles.

4° David tue 7,000 Syriens combattant sur des chars, I Par., XIX, 18. — Il en tue 700, II Reg., X, 18.

5° Dans le recensement du temps de David, Juda a 470,000 hommes, I Par., XXI, 5. — Juda en a 500,000, II Reg., XXIV, 9.

6° Ce même recensement donne un total de 1,100,000 âmes, I Par., XXI, 5. — Il donne 800,000, II Reg., XXIV, 9.

7° David achète l'aire d'Ornan 600 sicles d'or, I Par., XXI, 25. — Il l'achète 50 sicles d'argent, II Reg., XXIV, 24.

8° Pendant la construction du temple, Salomon a 3,600 surveillants, II Par., II, 2. — Il en a 3,300, III Reg., V, 16.

9° La mer d'airain contient 3,000 baths, II Par., IV, 5. — Elle en contient 2,000, III Reg., VII, 26.

10° Les vaisseaux d'Ophir apportent à Salomon 450 talents d'or, II Par., VIII, 18. — Ils lui en apportent 420, III Reg., IX, 28.

11° Salomon a 4,000 écuries, (texte hébreu), II Par., IX, 25. — Il en a 40,000, III Reg., IV, 26.

12° Ochozias monte sur le trône à l'âge de 42 ans, II Par., XXII, 2. — Il monte sur le trône à l'âge de 22 ans, IV Reg., VIII, 26.

13° Jéchonias monte sur le trône à l'âge de 8 ans, II Par., XXXVI, 9. — Il monte sur le trône à l'âge de 18 ans, IV Reg., XXIV, 8.

Il n'est guère possible aujourd'hui de rétablir, dans le tableau précédent, les chiffres primitifs du texte. On le peut néanmoins avec vraisemblance dans quelques cas, et comme ceux des Paralipomènes semblent être quelquefois les vrais, il est bon de le signaler, pour répondre aux accusations de ceux qui prétendent que le texte de ce livre est très corrompu. Ainsi, presque tout le monde s'accorde aujourd'hui à reconnaître que, pour la quantité des écuries de Salomon, le nombre de 4,000 donné par les Paralipomènes, au 11°, mérite d'être préféré à celui de 40,000 qu'on lit dans les Rois. Le nombre des hommes tués par Jesbaam, au 2°, est aussi plus vraisemblable dans le chroniqueur que dans II Rois. La différence sur le recensement de Juda provient peut-être, au 5°, de ce que les Paralipomènes donnent le chiffre exact et les Rois un nombre rond. Au 12°, sur l'âge d'Ochozias, la variante a pour cause la confusion du כ, *k*, qui signifie vingt, avec le מ, *m*, qui signifie quarante. Ainsi, toutes les divergences et les altérations possibles de chiffres, dans l'œuvre

du chroniqueur, s'expliquent sans peine, et l'on ne peut rien en conclure contre sa véracité. — Quant au 13°, le chiffre de 18 ans donné par les Rois comme étant celui de l'âge de Jéchonias à son avènement au trône, est préférable à celui de 8, donné par les Paralipomènes. Jérémie, XXII, 28, appelle Jéchonias un homme, *vir*, expression qu'on ne peut appliquer à un enfant de 8 ans. La lettre י, *y*, qui signifie 10, a dû tomber devant le ח, *kh*, 8, dans les Paralipomènes.

ARTICLE II.

Analyse des Paralipomènes.

Division générale. — Subdivision de la première et de la seconde partie. — Tableau comparatif des Paralipomènes et des livres des Rois.

509. — Division des Paralipomènes.

Ils renferment deux parties principales : la première ne contient que des généalogies des temps primitifs et des tribus d'Israël, I Par., I-IX ; la seconde raconte l'histoire du peuple de Dieu, à l'exclusion de celle des dix tribus schismatiques, depuis David jusqu'à l'édit de Cyrus permettant aux Juifs captifs à Babylone de retourner dans leur patrie, I Par., X-II Par. (1).

*510. — Subdivision de la 1re partie des Paralipomènes, I Par., I-IX.

La partie généalogique, I Par., I-IX, se partage en six groupes distincts : 1° Généalogie des patriarches, d'Adam aux enfants d'Isaac, I ; 2° généalogie des enfants de Jacob, de Juda et de David, II-IV, 23 ; 3° de Siméon, qui vivait au milieu de Juda, et des tribus transjordaniques, Ruben, Gad, et la moitié de Manassé, IV, 24-V, 26 ; 4° de Lévi, avec l'indication des villes qu'habitaient les prêtres et les lévites, VI ; 5° du reste des tribus, Issachar, Benjamin, Nephtali, demi-Manassé,

(1) Commentateurs catholiques : Théodor. Cyr., *In libros Paralipomenon*, t. LXXX, col. 801-858 ; Procop. Gaz., *In libros Paralipomenon*, t. LXXXVII, pars I, col. 1201-1220 ; Calmet, *In duos Paralipomenon libros commentarium*, Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XI ; Clair, *Les Paralipomènes*, dans la Bible de M. Lethielleux, 1880, etc.

Éphraïm et Aser, de la maison de Saül, VII-VIII; Dan et Zabulon manquent; 6° des anciens habitants de Jérusalem, IX, 1-34. Pour servir de transition à l'histoire des rois, la généalogie de Saül est répétée, IX, 35-44.

*** 511. — Subdivision de la IIe partie, I Par., X-II Par., I-XXXVI.**

La seconde partie comprend quatre sections : 1° Règne de David, I Par., X-XXIX; 2° Règne de Salomon, II Par., I-IX; 3° Schisme des dix tribus, X; 4° Histoire du royaume de Juda depuis Roboam jusqu'à la captivité de Babylone, XI-XXXVI.

I. Règne de David : — 1° Le récit de la défaite et de la mort de Saül sert d'introduction à l'histoire de David, X. — 2° Le règne de David remplit les ch. XI-XXIX. Son élection comme roi des douze tribus et la conquête de Jérusalem sont racontées, XI, 1-9.— 3° Catalogue des *forts* de David, XI, 10-XII. — 4° Transport de l'arche dans la capitale; construction du palais royal; organisation du culte, XIII-XVI. — 5° Projet de construction d'un temple en l'honneur du Seigneur, XVII. — 6° Guerres de David, XVIII-XX. — 7° Dénombrement du peuple; peste qui en est le châtiment, XXI. — 8° Préparatifs pour la construction du temple, XXII. — 9° Catalogue des familles sacerdotales et lévitiques; leur ministère, XXIII-XXVI. — 10° Ordre du service militaire, XXVII.— 11° Avis de David à Salomon, son fils et son successeur; sa mort, XXVIII-XXIX.

II. Règne de Salomon : — 1° Sacrifice solennel offert par le nouveau roi à Gabaon, II Par., I. — 2° Construction et dédicace du Temple, II-VII. — 3° Magnificence de Salomon; sa gloire, ses richesses, sa mort; VIII-IX.

III. Schisme des dix tribus, X.

IV. Histoire du royaume de Juda, à l'exclusion du royaume d'Israël, depuis Roboam jusqu'à Sédécias, XI-XXXVI, 21. Le règne de chaque roi de Jérusalem forme, dans cette section, autant de subdivisions particulières. L'auteur conclut son récit en rapportant, XXXVI, 22-23, l'édit de Cyrus autorisant les Juifs à retourner dans leur patrie.

* 512. — Tableau comparatif des Paralipomènes et des livres des Rois.

I. *Parties omises dans les Paralipomènes.*

1° Événements du règne de David à Hébron, II Reg., I-IV.
2° Épisode de David et de Michol : reproches qu'elle lui fait quand il a dansé devant l'arche et réponse de David, II Reg., VI, 20-23.
3° Bonté de David à l'égard de Miphiboseth et de Siba, II Reg., IX.
4° Adultère de David et meurtre d'Urie, II Reg., XI, 2-XII, 25.
5° Tous les épisodes concernant l'histoire de la famille de David, y compris la révolte d'Absalon et ses suites, ainsi que la révolte de Séba, II Reg., XIII-XX.
6° L'abandon des sept enfants de Saül par David aux Gabaonites, II Reg., XII, 1-14.
7° Une des guerres de David contre les Philistins, II Reg., XXI, 15-17.
8° Le cantique d'actions de grâces de David et ses dernières paroles, II Reg., XXII-XXIII.
9° L'usurpation d'Adonias et le sacre de Salomon, III Reg., I.
10° Dernières recommandations de David à Salomon, III Reg., II, 1-9.
11° Déposition et bannissement d'Abiathar par Salomon; exécution de Joab et de Séméi, III Reg., II, 26-46.
12° Mariage de Salomon avec la fille du Pharaon, III Reg., III, 1.
13° Son jugement sur les deux mères, III Reg., 16-28.
14° Ses officiers, étendue de son royaume, paix dont il jouit, chevaux et chariots, etc., III Reg., IV.
15° Description des ornements et des ustensiles du temple, III Reg., VII, 13-39.
16° Prière de Salomon à la dédicace du temple, III Reg., VIII, 53, 56-61.
17° Construction de son palais, III Reg., VII, 1-12.
18° Ses femmes, son idolâtrie, prophétie qui lui annonce le schisme des dix tribus, III Reg., XI, 1-13.
19° Prise de Geth par Hazael dans la guerre avec les Syriens, tribut qui leur est payé, IV Reg., XII, 17-18.
20° Omissions diverses dans l'histoire d'Achaz et d'Ézéchias, IV Reg., XVI, 5-18 et XVIII, 4-8.
21° Omission, à partir de Manassé, du nom de la mère des sept derniers rois de Juda, nom qui se trouve dans les Rois.
22° Omission de l'histoire des rois d'Israël, excepté dans les points de contact avec celle des rois de Juda.

II. *Parties moins développées dans les Paralipomènes.*

1° Avènement de Salomon au trône, I Par., xxix, 22-24; — III Reg., i-ii.
2° Convention de Salomon avec Hiram pour les bois nécessaires à la construction du temple, II Par., ii, 7-12; — III Reg., v, 5-14.
3° Récit de l'idolâtrie de Juda sous Roboam, II Par., xii, 1; — III Reg., xiv, 22-24.
4° Tribut payé par Asa à Benhadad, roi de Damas, II Par., xvi, 2; — III Reg., xv, 18.
5° Visite d'Achaz à Damas, II Par., xxviii, 22-23; — IV Reg., xvi, 10-16.
6° Maladie d'Ézéchias; ambassade de Mérodach Baladan, II Par., xxxiii, 24-26; — IV Reg., xx, 1-19.
7° Message prophétique que Dieu envoie à Manassé; ses fautes, II Par., xxxiii, 10; — IV Reg., xxi, 10-16.
8° Destruction du culte de Baal et de l'idolâtrie par Josias, II Par., xxxiv, 32-33; — IV Reg., xxiii, 4-25.
9° Abréviations minimes : II Par., xxxvi, 1-5 et IV Reg., xxiii, 30-37; II Par., xxxvi, 6-8 et IV Reg., xxiv, 1-7; II Par., xxxvi, 10 et IV Reg., xxiv, 10-17; II Par., xxv, 2; xxvii, 2, et IV Reg., xii, 2-3; xiv, 3-4; xv, 3-4, 35.

III. *Parties plus développées dans les Paralipomènes.*

1° Énumération des lévites, lors de l'introduction de l'arche dans le nouveau temple, II Par., v, 11-14; — III Reg., viii, 10-11.
2° Détails sur ce qui se passa après la prière de Salomon, à la dédicace du temple, II Par., vi, 41-vii, 4; — III Reg., viii, 54-62.
3° Invasion de Sésac, roi d'Égypte, sous Roboam, II Par., xii, 2-9; — III Reg., xiv, 25-26.
4° Guerre d'Abia avec Jéroboam (voir au iv, 7°) II Par., xiii, 2-22; — III Reg., xv, 7.
5° Détails divers sur le règne d'Asa : la destruction de l'idolâtrie, son armée, etc., II Par., xiv, 3-7; — III Reg., xv, 12.
6° Mort d'Ochozias, II Par., xxii, 7-9; — IV Reg., ix, 27.

IV. *Parties ajoutées dans les Paralipomènes.*

1° Liste des personnes attachées à David pendant la vie de Saül et des chefs militaires qui l'établirent roi à Hébron, I Par., xii.
2° Préparatifs de David pour la construction du temple, I Par., xxii.

3° Catalogue des prêtres et des lévites et de leurs divers ministères, I Par., XXIII-XXVI.
4° Officiers de l'armée de David, I Par., XXVII.
5° Les dernières dispositions pour la construction du temple, ses derniers avis à Salomon et au peuple réuni en assemblée générale, I Par., XXVIII-XXIX.
6° Mesures prises par Roboam pour fortifier son royaume; les prêtres chassés d'Israël vont en Juda; femmes et enfants du roi, II Par., XI, 5-23.
7° Détails de la guerre d'Abia avec Jéroboam; ses femmes et ses enfants, II Par., XIII, 2-22.
8° Victoire d'Asa sur Zara, roi d'Éthiopie, II Par., XIV, 8-14.
9° Prophétie d'Azarias qui porte Asa à réprimer l'idolâtrie dans son royaume, II Par., XV, 1-15.
10° Mauvais accueil fait par Asa au prophète Hanani, II Par., XVI, 7-10.
11° Age d'Asa à l'époque de sa mort, II Par., 13-14.
12° Efforts de Josaphat pour mettre son royaume en sécurité, pour extirper l'idolâtrie et pour instruire le peuple dans la religion, II Par., XVII.
13° Le prophète Jéhu reproche à Josaphat son alliance avec Achab; avis de ce roi aux juges et aux lévites, II Par., XIX.
14° Invasion des Moabites, des Ammonites et des Syriens qui se détruisent réciproquement sans que Josaphat ait besoin de les attaquer, II Par., XX, 1-30.
15° Son fils Joram fait périr ses frères, II Par., XXI, 2-4.
16° Idolâtrie de Joram; sa punition et la ruine de sa famille lui sont annoncées par une lettre du prophète Élie, II Par., XXI, 11-19.
17° Mort du grand-prêtre Joïada; infidélité du peuple, mission du prophète Zacharie, fils de Joïada; il est mis à mort, II Par., XXIV, 15-22.
18° Dénombrement militaire fait par Amasias; mercenaires qu'il lève en Israël et qu'il renvoie sur les observations d'un prophète, II Par., XXV, 5-10.
19° Il introduit le culte idolâtrique des Iduméens et en est blâmé par un prophète, II Par., XXV, 14-16, 20.
20° Victoires d'Ozias; ses constructions; son armée, II Par., XXVI, 6-15.
21° Guerre heureuse de Joatham contre les Ammonites; II Par., XXVII, 5-6.

22° Célébration de la Pâque par Ézéchias, II Par., xxx.

23° Mesures qu'il prend pour la régularité du culte et pour l'entretien des prêtres et des lévites, II Par., xxxi, 2-21.

24° Captivité de Manassé à Babylone, sa conversion, son rétablissement sur le trône, II Par., xxxiii, 11-13.

25° Il augmente les fortifications de Jérusalem et établit des chefs militaires dans toutes les places fortes, II Par., xxxiii, 14 (1).

CHAPITRE V.

LES DEUX LIVRES D'ESDRAS.

Des deux livres désignés par ce nom, — Leur contenu.

513. — Pourquoi le livre d'Esdras et celui de Néhémie sont-ils désignés sous le nom des deux livres d'Esdras ?

Les livres que nous appelons premier et second d'Esdras portent, dans la Bible hébraïque, des noms tout à fait distincts : le premier seul a le titre d'Esdras ; le second a celui de Néhémie, comme l'indique, du reste, notre Vulgate où nous lisons : *Liber Nehemiæ qui et Esdræ secundus dicitur.* Ce sont les Juifs qui sont cause qu'on a rangé ces deux histoires tout à fait distinctes sous une même dénomination, parce qu'ils ne les comptaient que pour une, dans leur canon de la Sainte Écriture, afin que le nombre des livres ne dépassât pas celui des lettres de leur alphabet, n° 3. Ils se relient d'ailleurs intimement l'un à l'autre : le premier nous fait connaître le commencement, et le second, la fin de la restauration d'Israël dans la Terre Promise.

514. — Contenu des deux livres d'Esdras.

A partir de la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor,

(1) Le texte des Rois et des Paralipomènes est reproduit intégralement et harmonisé dans *Concordia librorum Regum et Paralipomenon, complectens historiam Regum Israel et Juda, cum annotationibus et variis indicibus*, in-4°, Paris, 1691.

nous n'avons plus d'histoire suivie du peuple juif. Nous savons seulement comment finit la captivité, par le livre d'Esdras, et nous connaissons quelques-uns des faits qui suivirent, par le livre de Néhémie et les deux livres des Machabées.— La première année de Cyrus, 536 av. J.-C., les captifs conduits par Zorobabel et le grand-prêtre Josué retournèrent en Judée, I Esd., I-II. L'année suivante, 535, on commença à faire les préparatifs pour la reconstruction du temple; mais, par suite de nombreux obstacles, cet édifice ne put être achevé que la sixième année de Darius, fils d'Hystaspe, I Esd., VI, 15, c'est-à-dire, en 516, I Esd., III-VI. Soixante-dix ans plus tard environ, la septième année d'Artaxercès Longuemain, en 459, le scribe Esdras ramena en Judée d'autres captifs, avec l'autorisation de prêcher la loi, d'instituer des juges et des chefs du peuple selon les prescriptions mosaïques, et d'organiser le service du temple, I Esd., VII-X. — Le premier livre d'Esdras embrasse une période d'environ 80 ans.

Après treize ans écoulés, la vingtième année d'Artaxercès, 445 av. J.-C., Néhémie obtint de ce prince, dont il était échanson, la permission de se rendre à Jérusalem et de rebâtir les murs et les portes de Jérusalem. Il réalisa ses projets, malgré les vives oppositions des peuples voisins, ennemis d'Israël, II Esdr., I-VI. — C'est ainsi que par la protection des rois perses, Cyrus, Darius et Artaxercès Longuemain, et grâce au patriotisme et à la piété de Zorobabel, de Jésus, fils de Josédec, d'Esdras et de Néhémie, Juda recouvra sa patrie, sa capitale et le temple du vrai Dieu.

Nous allons étudier successivement, en deux articles, le premier et le second livre d'Esdras (1).

(1) Commentateurs catholiques : V. Bède, *In Esdram et Nehemiam prophetas allegorica expositio*, t. XCI, col. 807-924; Vatable, *In primum librum Esdræ Commentarium; In librum Nehemiæ*, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XII; N. Lombard, *Commentarium in Nehemiam et Esdram*, 1643; B. Neteler, *Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther aus dem Urtexte übersetzt und erklärt*, Munster, 1877; l'abbé Clair, *Esdras*, dans la Bible de Lethielleux, 1882; etc.

ARTICLE I.

Du premier livre d'Esdras.

Son auteur. — Mission d'Esdras. — Analyse de son livre.

515. — Auteur du premier livre d'Esdras.

Le premier livre d'Esdras a toujours été attribué à celui dont il porte le nom. *Esdras scripsit librum suum*, dit le Talmud, *Baba bathra*, f° 15 *a*, l. 6-7. Esdras parle d'ailleurs à la première personne dans plusieurs versets de la seconde partie. — Cependant quelques critiques modernes ont voulu contredire la tradition universelle en s'appuyant sur quelques prétextes futiles :

1° Le mélange de l'hébreu et du chaldéen dans ce livre. Il s'explique facilement : — 1° L'hébreu était la langue des enfants d'Abraham avant la captivité, celle dans laquelle avaient été écrits les Livres Saints jusqu'à cette époque; quant à la langue chaldéenne, elle était devenue la langue usuelle. Il était naturel qu'Esdras rapportât les documents officiels dans la langue dans laquelle ils avaient été écrits, c'est-à-dire en chaldéen, puisque c'était la langue dont se servait la chancellerie perse dans ses rapports avec ses sujets de l'Asie occidentale. Une citation faite en cette langue l'a porté à continuer à s'en servir dans son propre récit, comme l'a fait Daniel, qui après avoir rapporté, II, 4, en chaldéen, l'entretien des Mages avec le roi, cesse de parler hébreu pour continuer lui-même dans la langue des Mages, III-VII. — 2° Esdras a d'ailleurs déjà trouvé, rédigé en chaldéen par un témoin oculaire, le fragment IV, 8-VI, 18, et il s'est borné à l'insérer dans son œuvre, parce qu'il entrait dans son plan. Ce qui prouve que ce morceau n'est pas de lui, c'est que le narrateur y parle à la première personne : « Ad quod *respondimus* eis, V, 4. » Or, celui qui s'exprime ainsi ne peut être qu'un contemporain ayant pris part à la reconstruction du temple, du temps de Darius (avant 516, date de l'achèvement); ce n'est pas Esdras, qui n'arriva en Judée que longtemps après, la septième année d'Artaxercès Longuemain (459 av. J.-C.), n° 518. Il est vrai qu'Artaxercès est nommé dans la première partie,



12. — DARIUS, FILS D'HYSTASPE, ROI DE PERSE.

(Bas-relief de Persépolis.)

(I Esd., IV, 5, 24, etc.; Agg., I, 1, etc.; Zach., I, 1, etc.)

VI, 14, avec Cyrus et Darius, mais son nom a été certainement ajouté en cet endroit ; Esdras, par reconnaissance pour les grands dons qu'Artaxercès avait faits au temple, a joint son nom à celui des deux rois qui avaient permis de le restaurer.

2° On objecte contre l'authenticité du livre d'Esdras l'emploi successif de la troisième et de la première personne dans la seconde partie. On convient qu'il est facile d'expliquer l'emploi de la troisième personne au ch. VII, 1-10, parce qu'Esdras devait d'abord se faire connaître ; mais on prétend qu'il est impossible de rendre raison de l'emploi de cette troisième personne au ch. X, après qu'il a fait usage de la première personne, à partir de VII, 28, jusqu'à IX. Il suit de là, assure-t on, que l'auteur de ce livre n'est pas Esdras, mais un écrivain plus récent qui a inséré dans son récit un fragment d'Esdras, c'est-à-dire VII, 27-IX. — En réalité, on ne peut rien conclure du passage d'une personne à l'autre, parce que ce changement était dans les usages des Juifs, comme le prouvent divers endroits des Livres Saints, par exemple, Is., VII, 3 et VIII, 1 ; Jer., XX, 1-6 et 7 ; XXVIII, 1, 2 et 5, etc.

3° Les mots, VII, 6, *Esdras... scriba velox in lege Moysi*, ne sont pas non plus un argument contre l'authenticité du livre : c'est plutôt un titre qu'un éloge ; il n'est pas déplacé sous la plume d'Esdras.

4° La manière brusque dont se termine le ch. X ne saurait être alléguée davantage contre la tradition qui attribue cet écrit à Esdras. On voudrait qu'il fût du même auteur que le livre de Néhémie, mais Néhémie ou II Esd., I, 1, s'y oppose. — La véracité du premier livre d'Esdras est universellement acceptée.

516. — Mission d'Esdras.

Esdras fut le premier des scribes ou docteurs de la loi, I Esdr., VII, 11, et comme le réorganisateur d'Israël, le Moïse du retour de la captivité. Ce fut lui, avec Néhémie et les plus anciens scribes, qui fixa le canon de la Bible hébraïque et qui jeta les fondements définitifs de l'institution des synagogues,

en convoquant le peuple à des réunions publiques, pour lui enseigner la loi. Désormais les scribes continuent le rôle des prophètes; ils expliquent au peuple la parole de Dieu et l'exhortent à la mettre en pratique (1).

517. — Première partie du premier livre d'Esdras, I-VI.

Le premier livre d'Esdras se divise en deux parties.

I. La première, I-VI, raconte les faits qui se sont passés depuis la fin de la captivité de Babylone, jusqu'à Esdras. Cette période est remplie par deux grands événements : l'édit de Cyrus permettant aux Juifs captifs de retourner en Palestine, et le retour des exilés dans leur patrie, où ils relèvent le temple de Jérusalem. — 1° L'édit de Cyrus est reproduit, I, 1-4 ; ce prince permet aux Juifs de retourner en Palestine sous la conduite de Sassabasar, c'est-à-dire de Zorobabel, et il leur rend les vases sacrés du temple qu'avait enlevés Nabuchodonosor, I, 5-11, — 2° Le ch. II contient une liste des principaux Juifs qui retournèrent dans leur patrie et des dons qu'ils offrirent pour la reconstruction du temple. — 3° Le ch. III raconte comment fut rétabli l'autel des holocaustes, la célébration de la fête des Tabernacles et la pose des fondements du nouveau temple. — 4° La jalousie des Samaritains vient entraver l'œuvre de restauration ; par leurs intrigues, ils parviennent à empêcher la continuation des travaux de construction jusqu'à la seconde année de Darius I[er] (520), IV. Ce chapitre contient une lettre des ennemis des Juifs à Artaxercès et la réponse de ce roi ; l'original est donné en chaldéen, et, à partir de là jusqu'à VI, 18, le livre d'Esdras est écrit aussi en chaldéen, n° 75 (2). — 5° Les exhortations des prophètes Aggée et Zacharie encouragent Zorobabel et le grand-prêtre Josué à reprendre la construction du temple qu'ils achèvent malgré tous les obstacles qu'on leur suscite,

(1) Leyrer, Herzog's *Realencyklopädie*, t. XIII, p. 731 sq.

(2) Les parties chaldéennes du 1[er] livre d'Esdras sont : les documents officiels, IV, 8-22 ; V, 6-17 ; VI, 6-12 ; VII, 12-26, et le récit de la construction du temple, IV, 23-VI, 18. Tout le reste est en hébreu ; I-IV, 7 ; VI, 19-22 ; VII, 1-11 ; VII, 27-X.

la sixième année de Darius, 516 av. J.-C.; on en fait alors solennellement la dédicace et, l'année suivante, 515, on célèbre la Pâque, V-VI.

518. — Seconde partie du premier livre d'Esdras, VII-X.

II. Entre la première et la seconde partie du livre d'Esdras, il y a une lacune de 56 ans, de la septième année de Darius, fils d'Hystaspe, 515 av. J.-C., à la septième année d'Artaxercès Longuemain, 459 av. J.-C. Cet intervalle est marqué dans le texte, VII, 1, par : *post hæc autem verba*. Cette seconde partie raconte ce que fit Esdras pour rétablir, parmi son peuple, les observances de la loi mosaïque : 1° Le voyage d'Esdras de Babylone à Jérusalem, la septième année d'Artaxercès Longuemain. Ce récit est accompagné de la copie de la lettre par laquelle le roi perse autorise Esdras à rétablir le culte mosaïque. Le texte original de l'édit est en chaldéen, VII. — 2° Catalogue des compagnons d'Esdras et relation du voyage, VIII. — 3° Ordonnances d'Esdras contre les mariages des Juifs avec des étrangères ; liste de ceux qui répudient leurs épouses païennes, IX-X.

ARTICLE II.

Du livre de Néhémie ou second livre d'Esdras.

Son auteur. — Division du livre. — Analyse.

519. — Auteur du livre de Néhémie ou second d'Esdras.

1° Il porte le nom de Néhémie : celui-ci y raconte lui-même, à la première personne, son voyage à Jérusalem et ce qu'il y a fait. Le titre, il est vrai, pourrait être pris dans le sens d'histoire de Néhémie, mais la forme du récit prouve que Néhémie est l'auteur de sa propre histoire et que c'est une sorte d'autobiographie (1). Il a, dans ses prières, une locution qui lui est familière et qui revient souvent : *Memento mei*, *Deus*

(1) Il ne se propose point d'ailleurs directement de raconter sa vie : il veut surtout faire connaître la restauration de Jérusalem et du culte, pour montrer l'accomplissement des promesses de Dieu.

meus, V, 19; VI, 14; XIII, 14; 22; 29; 31. C'est le dernier mot du livre et comme la signature de l'auteur.

2° Tout le monde admet que Néhémie a rédigé les six premiers chapitres; mais les rationalistes prétendent que la partie comprise de VII, 69 à XII, 26, est postérieure d'un siècle à la première, et ils l'attribuent à celui qu'ils appellent le chroniqueur; ce dernier, d'après eux, a composé les Paralipomènes, Esdras et Néhémie, lesquels ne forment pas trois ouvrages différents, mais un seul; il a inséré, II Esd., I-VI, disent-ils, un mémoire de Néhémie; le reste de ce livre est de sa composition. Ils apportent quatre raisons en faveur de leur sentiment : 1° La *diversité* du style de VIII-X, comparé à I-VI. — Cette diversité n'existe pas : la seule preuve qu'on essaie d'en donner, c'est que, I-VI, Dieu est appelé Élohim, tandis que, VIII-X, il est appelé tantôt Élohim, tantôt Jéhovah ou Adonaï. En réalité, il est ordinairement nommé Élohim, et le nom de Jéhovah se lit aussi I. Les autres raisons qu'on apporte ne sont pas plus concluantes. — 2° Le rôle que joue Esdras, VIII-X. Dans ces chapitres, Néhémie disparaît, ce qui n'aurait pas lieu, s'il en était l'auteur. — Néhémie, laïque, s'efface dans les choses religieuses devant Esdras qui est prêtre, mais il ne disparaît point complètement, il est même nommé avant Esdras, VIII-9. — 3° Nous lisons, Néh., VIII, 1, à peu près le même verset que dans I Esdras, III, 1, ce qui indique que l'auteur des deux passages est le même. — S'il y a quelques ressemblances, c'est parce qu'il s'agit d'une fête qui revenait tous les ans à la même époque et dans des circonstances analogues. — 4° Un argument plus fort en apparence contre la composition de II Esdras par Néhémie est tiré de ce que la liste des grands-prêtres contient, XII, 11, 22, le nom de Jeddoa ou Jaddus, contemporain d'Alexandre le Grand. L'échanson d'Artaxercès, qui avait au moins trente ans la 20e année de ce roi de Perse, en 445, quand il fit son premier voyage à Jérusalem, ne pouvait écrire en 330, à la chute de l'empire perse. — En examinant attentivement la généalogie en question, XII, on remarque que les ℣℣. 1-9, contiennent une première liste des prêtres revenus de captivité avec Zorobabel, laquelle

est antérieure à Néhémie; 12-21, une seconde liste des familles sacerdotales du temps du grand-prêtre Joacim, fils de Josué, et 24-25, une troisième liste des chefs des familles lévitiques. Le ℣. 26 conclut en disant : *Hi in diebus Joacim filii Josue, filii Josedec, et in diebus Nehemiæ ducis et Esdræ sacerdotis scribæque.* Ce résumé nous prouve que cette table généalogique est de l'époque de Néhémie. Quant aux versets 10-11 et 22-23, ils y ont été ajoutés plus tard pour la compléter, par une main étrangère.

520. — But et division du livre de Néhémie.

1° Le *but* du livre de Néhémie est de faire connaître ce qu'il a fait pour son peuple, en partie par lui-même, en partie avec l'aide de son contemporain, Esdras. Son récit se rattache ainsi étroitement à celui d'Esdras et complète le premier livre de ce nom.

2° Néhémie s'ouvre par une introduction qui nous apprend pourquoi et comment l'auteur fit le voyage de Jérusalem, I-II, 10. Le corps de l'ouvrage se partage en trois sections : 1° Reconstrution des murs et des portes de Jérusalem, II, 11-VI; 2° Mesures prises par Néhémie pour la prospérité de Juda et de sa capitale, VII-XII; 3° Nouvelles mesures, dans le même but, pendant un second voyage de Néhémie à Jérusalem, XIII.

521. — Analyse du livre de Néhémie.

I. *Introduction.* — Néhémie, fils d'Helchias, échanson du roi des Perses, Artaxercès Longuemain, ayant appris à Suse dans quel triste état était la ville de Jérusalem, s'adresse d'abord à Dieu par la prière et par le jeûne, et demande ensuite au roi la permission d'aller restaurer les portes et les murs de la capitale de la Judée. Il l'obtient et part en 445 av. J.-C., I-II, 10.

II. *Première section :* Restauration de la ville, II, 11-VI. — 1° Arrivé à Jérusalem, il fait l'inspection des lieux et exhorte ses frères à se mettre aussitôt à l'œuvre, II, 11-20. — 2° Liste des familles qui relèvent les portes et les murs de la ville, III. — 3° Tableau des obstacles que doit surmonter Néhémie

pour mener son entreprise à bonne fin, 1° de la part des ennemis des Juifs, IV; 2° de la part des usuriers, V; 3° de la part de Sanaballat et de ses complices, qui essaient de le prendre dans un piège et d'attenter à ses jours; il triomphe heureusement de toutes les difficultés, VI.

III. *Deuxième section :* Mesures prises pour la défense de Jérusalem et pour la prospérité religieuse et politique de la ville et du peuple, VII-XII. — 1° Des gardes sont placés aux portes de Jérusalem pour prévenir les surprises; catalogue de ceux qui sont revenus de Babylone avec Zorobabel, trouvé sur ces entrefaites, VII. — 2° Dans une assemblée du peuple, au septième mois, Esdras lit la loi aux Juifs pendant la célébration de la fête des Tabernacles. Cette lecture est suivie d'un jeûne expiatoire et de la promesse, par serment, d'observer les prescriptions mosaïques, en particulier pour tout ce qui regarde le culte, VIII-X. — 3° Moyens employés pour augmenter la population de Jérusalem, liste des principales familles juives et en particulier des familles sacerdotales, XI-XII, 26. — 4° Consécration solennelle des murs de la ville, XII, 27-46. — Les événements racontés dans les deux premières sections du livre de Néhémie remplissent un intervalle de douze ans, V, 14, de l'an 445 à 433 av. J.-C.

IV. *Troisième section :* Mesures prises par Néhémie, en faveur de Jérusalem, pendant son second voyage dans cette ville, XIII. — Néhémie étant retourné à la cour d'Artaxercès, la 32e année du règne de ce roi, 433 av. J.-C., XIII, 6, en revint pour réprimer les abus qui, pendant son absence, s'étaient introduits par rapport au culte, aux mariages et à l'observation de la loi. Nous ignorons combien de temps avait duré cette absence, XIII, 6; nous ignorons également comment se termina sa vie. Josèphe dit qu'il mourut dans un âge avancé, *Ant. jud.,* XI, V, 8. Le second livre des Machabées, II, 13, nous apprend qu'il avait formé une bibliothèque des Livres Saints.

CHAPITRE VI.

TOBIE.

ARTICLE I.

Introduction au livre de Tobie.

Texte original. — Manuscrits. — Nom de Tobie. — Caractère historique du livre. — Date de la composition; auteur.

* 522. — Du texte original de Tobie.

1° Le livre de Tobie a été composé en chaldéen, d'après S. Jérôme (1); il l'a été en hébreu, d'après un certain nombre de critiques; en grec, d'après quelques autres. Cette dernière opinion est fausse. Quant aux deux premières, on n'apporte aucun argument décisif en faveur de l'une ni de l'autre; les savants modernes penchent cependant plus communément pour l'original hébreu.

2° Quoi qu'il en soit, le texte primitif est perdu. Un texte chaldéen, découvert en 1877, et publié en 1878, n'est certainement pas le texte original (2). Les anciennes versions de ce livre sont sensiblement différentes les unes des autres; les noms propres ne se ressemblent pas toujours entre eux, et la critique ne peut réussir, en plus d'un cas, à découvrir quelle était la leçon authentique. La plupart des objections qu'on fait contre cette histoire n'ont pas d'autre fondement que les altérations provenant de la variété des leçons ou des négligences des copistes.

* 523. — Des manuscrits du livre de Tobie.

1° On connaît quatre manuscrits grecs, plus ou moins com-

(1) *Præfatio in Tobiam*, t. XXIX, col. 23.
(2) *The book of Tobit; a Chaldee text from a unique* MS. *in the Bodleian Library, with other rabbinical texts, English translations and the Itala,* edited by Ad. Neubauer, Oxford, 1878.

plets, en lettres onciales, du livre de Tobie, le codex *Vaticanus*, le *Sinaïticus* (1), l'*Alexandrinus*, et le *Venetus-Marcianus*. Les manuscrits grecs en lettres minuscules sont plus nombreux (2). Outre les traductions grecques, nous avons la version syriaque et l'arménienne, l'ancienne Italique, en trois recensions différentes, et la Vulgate de S. Jérôme. Il existe enfin deux versions hébraïques de Tobie, l'une dite de Fagius, et l'autre de Sébastien Münster. Ces différents textes ou traductions forment quatre groupes principaux, tous plus ou moins différents les uns des autres par des additions ou des retranchements et des variations dans les noms propres et les chiffres. Voici la classification de ces quatre groupes. Le premier comprend le Codex Vaticanus, le Codex Alexandrinus, le Codex Venetus, la version syriaque ou Peschito, I-VII, 9, la version arménienne et la version hébraïque de Fagius. — Le second renferme le Codex Sinaïticus, l'ancienne Italique et l'hébreu de Sébastien Münster. — Le troisième, les manuscrits minuscules grecs, 44, 106, 107, et la dernière partie de la version syriaque ou Peschito, VII, 10-XIV. — Le quatrième est formé par la Vulgate.

2° Les critiques sont très partagés sur la *valeur* relative de ces quatre textes divers du livre de Tobie. Les savants catholiques donnent généralement la préférence à la Vulgate. Le plus récent commentateur catholique de Tobie, M. Gutberlet, est porté cependant à croire que S. Jérôme a résumé le texte original. Il se fonde surtout sur ce que, dans les textes grecs, le vieux Tobie parle à la première personne, tandis que dans notre Vulgate le récit est à la troisième personne. On comprend, dit-il, qu'un abréviateur change la personne; on ne comprendrait pas que celui qui traduit simplement ou amplifie l'original eût imaginé un pareil changement. Il conclut en disant : « Sous le rapport littéral, le texte du *Codex sinaiticus* et la version italique méritent la préférence; sous le rap-

(1) *Libellus Tobit e codice Sinaïtico editus et recensitus* a Fr.-H. Reusch, Fribourg, 1870.

(2) Ils sont cotés 44, 52, 55, 58, 64, 71, 74, 76, 106, 107, 108, 236, 243, 248, 249.

port dogmatique, la Vulgate doit être placée au premier rang..., sous le rapport esthétique, le Codex du Vatican (ou le grec ordinaire) doit être regardé comme le meilleur travail sur l'original (1). »

*524. — Du nom de Tobie.

Le nom de Tobie est en hébreu *Tobiyah* (voir I Esd., II, 60; II Esd., II, 10; IV, 3, etc.; Zach., VI, 10, etc.). En grec et en latin, on a ajouté la terminaison *as*, comme on l'a fait pour tous les noms terminés en *yah : Isaias, Jeremias, Adonias*, etc. Il signifie : « Jéhovah est mon bien. » Quant à la forme *Tobit* des versions grecques et *Tobis* de l'ancienne italique, il y a tout lieu de croire que le *t* et l'*s* sont de simples terminaisons ajoutées à la forme hébraïque *Tobi*, et que cette forme hébraïque Tobi n'est qu'une abréviation du nom complet, *Tobiyah*, car le second élément, *yah*, pouvait se sous-entendre dans les noms propres (2).

525. — Caractère historique du livre de Tobie.

1° La question la plus importante à étudier au sujet du livre de Tobie est celle de son caractère historique. Tous les protestants le regardent aujourd'hui comme un roman pieux, et ils ont entraîné quelques catholiques, comme Jahn, Movers et, en partie, Dereser (3).

(1) Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 19.

(2) Voir II Reg., III, 15, comparé avec I Reg., XXV, 44. Dans le premier passage, nous lisons : Paltiel ou Dieu est mon libérateur, et dans le second simplement Palti, en sous-entendant El, Dieu.

(3) « Les difficultés qui naissent de cette description [d'Asmodée] sont graves, dit Movers, pour celui qui prend le récit du livre de Tobie dans sa teneur historique; mais ce livre de l'Ancien Testament, d'ailleurs si remarquable et d'une exécution incomparable dans sa tendance didactique, renferme beaucoup d'autres éléments traditionnels qui démontrent que l'auteur n'a voulu que transmettre fidèlement, comme il l'avait trouvée, la matière de son récit, et n'en faire qu'un ouvrage de morale. » *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, trad. Goschler, 1864, t. II, p. 61, art. Asmodée. Ce langage embarrassé est la négation du caractère historique du livre de Tobie. Nous répondrons, n° 531, aux objections tirées du rôle d'Asmodée. Il faut

2° La *réalité* de l'histoire de Tobie est attestée par les détails minutieux du récit, la généalogie du principal personnage, qui est longuement donnée dans le texte grec le plus complet (*Codex Sinaiticus*), I, 1, 8, 13, 21, etc.; les renseignements précis sur la géographie, l'histoire, la chronologie, etc.

3° Les *difficultés* qu'on allègue contre le caractère historique du livre de Tobie sont tirées : 1° des faits merveilleux qui y sont racontés. — Les miracles contenus dans un récit ne prouvent point par eux-mêmes qu'il est historique, mais ils ne prouvent pas non plus qu'il soit fictif, puisque Dieu peut, quand il lui plaît, intervenir surnaturellement dans les affaires de ce monde. — 2° Des inexactitudes, qu'on prétend rencontrer dans la narration. Ragès, la ville de Médie que notre auteur fait exister au VIII[e] siècle av. J.-C., ne fut bâtie, dit-on, que plusieurs siècles plus tard, par Séleucus Nicator, d'après le témoignage de Strabon (1). — Cela est faux : Strabon dit seulement que Séleucus changea le nom de Ragès, lui donnant celui d'Eurôpos. Le Zend-Avesta la mentionne comme une ville déjà ancienne. — 3° C'est Téglatphalasar, IV Reg., XV, 29, et non Salmanasar, Tob., I, 2, objecte-t-on, qui avait déporté la tribu de Nephtali. — C'est peut-être Sargon qu'il faut lire au ℣. 2, comme il faut le lire au ℣. 18, au lieu de l'Enemessaros, nom altéré, que porte le texte grec. Mais, quoi qu'il en soit, Téglatphalasar n'avait pas emmené en Assyrie la tribu de Nephtali tout entière, et Salmanasar ou Sargon purent encore trouver des hommes de cette tribu en Palestine. — 4° Quelques autres difficultés géographiques s'expliquent par la perte de l'original ou les altérations des copistes des versions.

526. — Date de la composition; auteur.

1° Plusieurs critiques modernes retardent jusqu'au temps d'Adrien, qui règna de 117 à 138 de notre ère, la composi-

remarquer d'ailleurs que dans le même ouvrage, t. XXIII, p. 460-461, Welte soutient que le livre de Tobie est une véritable histoire.

(1) Strabon, XI, XIII, 6, éd. Didot, p. 450. Cf. XI, IX, 1, p. 441.

DIVERSES REPRÉSENTATIONS DE TOBIE DANS LES CATACOMBES.



13



14



15

« Les diverses représentations de ce sujet qui sont arrivées jusqu'à nous, dit Martigny, suivent à peu près la succession des événements de la touchante histoire de Tobie. Une fresque des catacombes, présumée du deuxième siècle (D'Agincourt, *Histoire de l'art par les monuments*, t. v, *Peinture*, pl. vii, n° 3), fait voir Tobie au début de son voyage et conduit par l'ange (Voir notre *Figure* 13). Une autre peinture (Bottari, *Roma sotterranea*, tav. lxv), le représente... portant de la main droite un poisson suspendu à un hameçon, et de la gauche le bâton du voyageur. Dans une troisième fresque, découverte en 1849 (Perret, *Les catacombes de Rome*, vol. iii, pl. xxvi), au cimetière des Saints-Thrason-et-Saturnin, et que nous reproduisons parce que la scène y est représentée d'une manière plus complète, il est vu présentant le poisson à l'ange vêtu d'une longue tunique (Voir notre *Figure* 14)... M. de Rossi cite (*De christian. monum.* ΙΧΘΥΝ *exhibent.*, p. 13 note) une peinture du cimetière de Saint-Saturnin, nouvellement trouvée, qui retrace toute cette histoire d'une manière plus complète qu'aucun autre monument jusqu'ici connu. Enfin on voit, dans une fresque des catacombes (*Figure* 15), le jeune Tobie, précédé de son chien, et portant à la main un objet qu'on croit être le cœur et le fiel du poisson (*Hagioglypta*, p. 76), et sur un sarcophage de Vérone (*Verona illustrata*, part. iii, p. 54), devant une maison et un portique, un chien caressant un vieillard. C'est le retour de Tobie (Tob., xi, 9)... Il n'est pas hors de propos d'observer ici que ces représentations, si souvent répétées dans la primitive Église alors que rien ne se faisait en ce genre, soit dans les cimetières, soit dans les basiliques, sans l'autorité des pasteurs, prouvent jusqu'à l'évidence que le livre de Tobie fut dès les premiers temps placé dans le canon des Livres Saints. » *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 2e édit., in-4°, 1877, p. 760-761. Cf. n° 33.

tion du livre de Tobie. Ils s'appuient sur des raisons futiles, tirées de la tendance qu'ils attribuent à l'auteur, celle, par exemple, de montrer que l'ensevelissement des morts est une œuvre agréable à Dieu, comme si l'on avait eu besoin d'attendre l'époque de l'empereur Adrien pour soupçonner que c'était là un acte de charité !

2° La tradition a toujours attribué à Tobie père et fils la rédaction de leur histoire : 1° parce que, dans toutes les versions, (celle de S. Jérôme, et en partie, le nouveau texte chaldéen exceptés), Tobie parle à la première personne, depuis le chapitre I jusqu'au commencement de l'histoire de Sara, III, 7. 2° Le texte grec, XII, 20, porte que l'ange Raphaël commanda à Tobie d'écrire son histoire, et l'on ne peut douter qu'il n'ait obéi à cet ordre, comme l'insinue le verset suivant, XIII, 1, dans les éditions grecques. Le livre de Tobie a donc été écrit très probablement dans les premiers temps qui suivirent la déportation des Israélites du nord en Assyrie, puisque c'est à cette époque que vivait le héros de cette histoire, et qu'il en est vraisemblablement l'auteur. Les deux derniers versets, XIV, 16-17, sont d'une main étrangère. — Le concile de Trente a déclaré le livre de Tobie canonique, n° 35 (1).

ARTICLE II.

Analyse et explication du livre de Tobie.

Division. — Analyse et explication. — Enseignements.

527. — Division du livre de Tobie.

Ce livre forme un tout parfaitement coordonné et disposé avec un art admirable. Il est partagé en six sections formant autant de tableaux : 1° Vertus et épreuves de Tobie, I-III, 6 ; 2° Vertus et épreuves de Sara, III, 7-23 ; 3° Voyage du jeune Tobie en Médie, III, 24-VI, 9 ; 4° Son mariage avec Sara, VI, 10-IX ; 5° Son retour à Ninive, X-XI ; 6° Conclusion : manifestation de l'ange Raphaël, dernières années de Tobie, XII-XIV (2).

(1) Sur la canonicité du livre de Tobie, voir Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, 2e édit., 1847, p. 149-159.

(2) Commentateurs catholiques : S. Ambr., *De Tobia liber unus*, t. XIV,

528. — Ire section : Vertus et épreuves de Tobie, I-III, 6.

Un pieux Israélite, Tobie, de la tribu de Nephtali, est déporté, avec Anne, sa femme, et Tobie, son fils, à Ninive. Là, il exerce les œuvres de miséricorde et ensevelit les morts, ce qui attire sur lui la persécution. Une fois, s'étant endormi au pied d'un mur, au moment où il venait de remplir cet office de charité, de la fiente d'un nid d'oiseaux lui tomba sur les yeux et l'aveugla. Ces oiseaux étaient des hirondelles, d'après la traduction de S. Jérôme, des passereaux, d'après l'ancienne Italique et les textes grecs, qui ne parlent point non plus de nid. La cécité ne fut pas instantanée, d'après les versions grecques; mais les excréments qui étaient chauds, θερμόν, en tombant sur les yeux, *ouverts*, ajoutent le *Codex Vaticanus* et autres, produisirent dans les yeux une inflammation et une taie, λευκώματα, laquelle, par la maladresse des médecins, dégénéra en perte complète de la vue. S. Jérôme a résumé tous les détails fournis par les autres textes dans les deux mots : *fieretque cæcus*, II, 11. Dans cet état, Tobie eut à supporter, outre son infirmité, les privations de la pauvreté, mais il endura tout avec patience. Cependant, accablé par les reproches de ses amis et même de sa femme, il demanda à Dieu de le secourir ou de le délivrer de la vie, I-III, 6.

529. — IIe section : Vertus et épreuves de Sara, fille de Raguel, III, 7-23.

Pendant que Tobie souffrait et priait Dieu à Ninive, la fille

col. 759-794 (presque tout entier contre l'usure) : V. Bède, *In librum B. Patris Tobiæ allegorica interpretatio*, t. XCI, col. 923-938 ; Drexelius, *Tobias morali doctrina illustratus*, 1641 ; N. Serarius, *In libros Tobiam, Judith, Esther, Machabæos*, 1599 ; F. Justinianus, *Tobias explanationibus historicis et documentis moralibus illustratus*, 1621 ; G. Sanctius, *In libros Ruth, Esdræ, Nehemiæ, Tobiæ, Judith, Esther, Machabæorum*, 1268 ; Didacus de Celada, *Commentarius litteralis ac moralis in Tobiæ historiam*, 1644 ; Tirin, *In librum Tobiæ Commentarium*, Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t, XII ; H. Reusch, *Das Buch Tobias übersetzt und erklärt*, Fribourg, 1857 ; C. Gutberlet, *Das Buch Tobias übersetzt und erklärt*, Munster, 1877 ; l'abbé Gillet, *Tobie, Judith et Esther*, 1879, dans la Bible de M. Lethielleux, etc.

d'un de ses parents souffrait et priait aussi à Ragès, en Médie, d'après le texte actuel de la Vulgate, III, 7, mais plus vraisemblablement à Ecbatane, comme le portent les versions grecques (1). Sept fois elle avait été mariée, et ses sept époux avaient été tués, la nuit même des noces, par le démon Asmodée. Une de ses esclaves lui en fait le reproche, et Sara, affligée de cette insulte, demande à Dieu de la secourir ou de la délivrer de la vie, III, 7-23.

Nous voyons apparaître ici un esprit pervers qui cherche le malheur des hommes, comme Satan dans Job. Dieu veut nous montrer d'abord la lutte des démons contre les hommes; bientôt il nous fera voir qu'ils ne sont pas les plus forts, si nous nous confions en lui, parce qu'il sait envoyer son ange pour nous délivrer. Asmodée paraît être le démon de la concupiscence. *Nosse debemus non omnes dæmones universas hominibus inferre passiones, sed unicuique vitio certos spiritus incitare,* dit Cassien (2). Le nom d'Asmodée vient, d'après les uns, du perse *azmûden,* « tenter; » d'après les autres, de l'hébreu *schâmad,* « perdre. »

530. — IIIe section : Voyage du jeune Tobie en Médie, III, 24-VI, 9.

Dieu exauce la prière de Tobie et celle de Sara, et il envoie son ange Raphaël pour mettre fin aux épreuves de ces deux justes. Le vieillard aveugle, croyant sa mort prochaine, après avoir donné à son fils les plus sages conseils, l'envoie en Médie, pour recouvrer des mains de Gabélus une somme de dix talents d'argent qu'il lui avait prêtée. L'ange Raphaël, qui a pris une forme humaine (3), sert de guide au jeune voya-

(1) Il y a, dans tous les textes, des confusions entre Ragès, la ville où habite Gabael ou Gabélus, et la ville où habite Raguel. Comme Ragès était plus loin que la ville de Raguel, d'après IX, 6, il est probable que les copistes ont mis par erreur Ragès dans notre Vulgate, III, 7 et VI, 6, de même que les copistes grecs ont mis aussi par erreur Ragès, VI, 9, tandis que les autres ont mis constamment Ecbatane. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 117-119, 200.

(2) *Coll.* VII, c. XVII. Cf. Suarez, *De Angelis*, l. VIII, c. XXI, nos 23 sq.; S. Th., I, q. 109, a. 2.

(3) S. Th., I, q. 51, a. 2, ad 2um; Suarez, *De Angelis*, l. IV, c. XXXVI, no 8.

geur sous le nom d'Azarias. « Socius itineris Tobiæ *natura* erat Angelus, sed *in esse repræsentativo* erat Azarias quia effigiem et formam Azariæ præ se ferebat, » dit Léonard de S. Martin (1).

Le soir de la première journée du voyage, Tobie et son conducteur s'arrêtèrent sur les bords du Tigre, soit le fleuve célèbre de ce nom, qui traversait l'ancienne Ninive, ce qui impliquerait que l'Israélite demeurait sur la rive droite, soit le grand ou le petit Zab, affluents du Tigre, à l'est, à qui on donnait aussi ce nom, Hérod., v, 22. Tobie ayant voulu laver ses pieds dans le fleuve, *ecce piscis immanis exivit ad devorandum eum*, dit notre Vulgate, vi, 2; *exilivit*, dit l'ancienne Italique, *et circumplexus est pedes ejus*, mots qui rendent le grec du *Codex Sinaiticus*, ἐβούλετο καταπιεῖν τὸν πόδα τοῦ παιδαρίου, « le poisson s'élançant voulut dévorer le pied du jeune homme. » On a supposé que ce poisson était un silure, un esturgeon, un callionyme ou un uranoscope; mais à vrai dire, le moyen de déterminer rigoureusement à quelle espèce il appartenait nous fait défaut. Cependant si la leçon du *Codex Sinaiticus* était certaine, ce qui n'est pas, on pourrait affirmer que ce poisson était un brochet, comme l'avait déjà supposé Calmet (2). Ce poisson atteint souvent la grosseur d'un homme (3) et peut devenir très vieux. Il est très vorace ; on a trouvé quelquefois dans ses entrailles des membres humains (4) ; Oken raconte qu'à Cracovie une jeune fille eut le pied saisi par un d'eux (5). On le trouve dans le

(1) *Summa scripturistica*, pars iii, p. 182.

(2) Calmet, *Commentaire littéral*, Tobie, vi, 2, p. 268-269.

(3) Oken, *Lehrbuch der Naturgeschichte*, 1816, III Th., Abth. ii, p. 100.

(4) Bloch, *Histoire naturelle des poissons*, Berlin, 1785, in-f°, t. i, p. 183-185 : « La tête est grosse, l'ouverture de la bouche large et s'étend presque jusqu'aux yeux... Le brochet... est très vorace;... il n'épargne pas même son espèce;... il ne se contente pas des poissons,... il avale aussi les autres habitants des eaux, tels que,.. les rats, les serpents, etc. On a trouvé dans sa gueule des parties de corps humain, des jeunes chiens ou chats, qu'on avait jetés à l'eau... Scheffer raconte qu'il y a en Laponie des brochets plus grands que des hommes. »

(5) Oken, *Allgemeine Naturgeschichte*, t. vi, p. 294; Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 187.



16. — LE BROCHET. (Voir Lacépède, *Poissons*, 1832, t. VII, p. 356-365).

17. — L'ESTURGEON. (Voir Lacépède, *Poissons*, 1831, t. VI, p. 157-166.)

Tigre ; sa chair est excellente ; il est assez gros pour servir plusieurs jours de nourriture à des voyageurs, VI, 6 ; il a des nageoires et des écailles et remplit ainsi les conditions prescrites par la loi pour que les Juifs puissent en manger, Lev., XI, 9-10 ; il a des ouïes, comme le suppose le texte, Tob., VI, 4.

531. — IVe section : Mariage du jeune Tobie avec Sara, VI, 10-IX.

L'ange ordonna à Tobie de saisir le poisson par les ouïes, et, quand ils en eurent mangé, il lui recommanda de garder une partie du cœur, pour chasser le démon, et le fiel, pour guérir la taie des yeux, VI, 8-9. Les interprètes catholiques sont divisés sur la question de savoir s'il s'agit ici de propriétés naturelles ou surnaturelles de ces organes (1). Nous pensons qu'il s'agit ici de proprétés miraculeuses que Dieu leur confère, afin que son ange puisse conserver jusqu'à la fin l'*incognito* et remplir néanmoins la mission secourable qui lui a été confiée.

Arrivés à Ecbatane, les deux voyageurs allèrent loger chez Raguel, le père de Sara, dont la seconde section nous a présenté les épreuves. Sur le conseil de l'ange, Tobie demande la main de la jeune fille, après avoir appris de son guide le moyen de chasser le démon qui avait fait périr les précédents maris de sa cousine; il l'obtient, chasse Asmodée en brûlant une partie du foie du poisson et en passant en prière avec Sara les trois premières nuits de leur mariage. L'ange Raphaël relégua Asmodée dans le désert de la Haute-Égypte, VIII, 3, ce qui signifie que Dieu lui défendit d'agir en dehors de ce lieu. Les purs esprits ne sont pas en un lieu *circumscriptive*, comme les êtres corporels, mais ils y sont *definitive.* « Angelus [vel dæmon] non commensuratur loco, dit S. Thomas, I, q. 52, a. 2, sed est ita in uno loco, ut non sit simul in alio loco (2). » Le nouvel époux demeura quatorze jours auprès de Raguel, son beau-père. Pendant ce temps, Raphaël alla à Ragès chercher l'argent prêté à Gabelus, et amena ce dernier à Ecbatane pour prendre part aux fêtes du mariage.

(1) Cf. S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XXI, c. VI, t. XLI, col. 716-718.
(2) Cf. S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XX, c. VIII, t. XLI, col. 669.

532. — V[e] section : Retour de Tobie à Ninive, x-xi.

L'ange enseigna au jeune Tobie, pendant le retour, le moyen de guérir son père de sa cécité, à l'aide du fiel du poisson. Sara était partie avec lui, après avoir reçu de Raguel de sages conseils sur les devoirs d'une mère de famille. En chemin, son jeune époux prit les devants, pour calmer les inquiétudes des siens; en arrivant (1), il guérit le vieillard aveugle par les moyens que l'ange lui avait indiqués.

533. — VI[e] section : Conclusion; manifestation de Raphaël; dernières années de Tobie, xii-xiv.

Raphaël fait connaître aux deux Tobie sa nature angélique, et leur révèle les desseins de la Providence dans les épreuves qu'ils ont eues à subir, xii. Le vieux Tobie rend grâce à Dieu de ses bienfaits et prédit la gloire future de Jérusalem, xiii. Aux approches de la mort, il donne ses derniers avis à sa famille et lui recommande de quitter Ninive, qui sera détruite. Tobie le fils retourne auprès de Raguel et meurt à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, xiv.

534. — Enseignements du livre de Tobie.

L'histoire de Tobie est, à bon droit, une des plus populaires. Elle nous offre un parfait modèle de la vie domestique et renferme les exemples les plus instructifs et les plus touchants de toutes sortes de vertus.

1° Son but direct et immédiat est d'apprendre aux Juifs à

(1) La description du retour de Tobie et de Raphaël est d'un naturel achevé : « Le chien qui les avait suivis durant le chemin courut de- » vant eux, et, comme s'il eût porté la nouvelle de leur venue, il sem- » blait témoigner sa joie par le mouvement de sa queue et par ses ca- » resses. Le père de Tobie, tout aveugle qu'il était, se leva et se mit à » courir, s'exposant à tomber à chaque pas, et donnant la main à un » serviteur, il s'en alla au-devant de son fils. L'ayant rencontré, il l'em- » brassa et sa mère ensuite, et ils commencèrent tous deux à pleurer » de joie. Puis, ayant adoré Dieu et lui ayant rendu grâces, ils s'as- » sirent. » Tob., xi, 9-11. Il ne manque rien à ce récit, et l'Écriture, pour en augmenter la naïveté, n'a pas omis la circonstance même du chien, qui est tout à fait dans la nature. Rollin, *Traité des Études,* l. iv. ch. iii, § viii, t. ii, 1805, p. 623-624.

honorer Dieu, au milieu même des païens, pour leur faire connaître la vérité, comme le chante Tobie dans son cantique d'actions de grâce, qui peut être considéré comme l'épilogue de son livre: *Confitemini Domino, filii Israel, et in conspectu gentium laudate eum, quoniam ideo dispersit vos inter gentes, quæ ignorant eum, ut vos enarretis mirabilia ejus et faciatis scire eos, quia non est alius Deus omnipotens præter eum,* XIII, 3-4.

2° Mais en même temps que l'auteur poursuit ce but élevé, il en atteint un autre, presque sans y penser, celui d'édifier ses lecteurs, non pas seulement ceux qui vivaient, comme lui et avec lui, captifs au milieu des Assyriens, mais ceux de tous les temps et de tous les lieux, par sa patience, II, 12, et par des exemples de toutes les vertus. — « [Le livre de Tobie] nous offre un tableau intime des vertus, des souffrances et des joies de l'exil de Tobie. Ce n'est pas le froid récit d'événements fortuitement rapprochés, mais le tableau plein de simplicité et de grandeur des épreuves d'un homme juste et miséricordieux. Tobie est un second Job, dont les malheurs et le salut sont liés à des événements qui font en même temps de son histoire le manuel des [époux]. L'exemple du jeune Tobie montre comment doivent se contracter et se célébrer les unions agréables à Dieu. L'humanité, l'amour paternel, la piété filiale, la douceur et la probité des deux Tobie sont le développement de la pensée fondamentale du livre; la confiance en Dieu ne peut tourner à la confusion du juste. Ainsi ce livre devient le livre élémentaire des parents qui veulent fonder une famille agréable à Dieu et marcher courageusement au devant des épreuves de la vie (1). » — Mais il n'est pas seulement le guide des pères et des mères, il renferme aussi des exemples et des enseignements pour tous; l'aumône y est recommandée avec insistance, I, 16-17, II, 1-2; IV, 7-12, 17; XII, 8-9; le grand précepte de la charité y est donné sous forme négative: *quod ab alio oderis fieri tibi, vide ne tu aliquando alteri facias,* IV, 16; cf. Matth., VII, 12; la prière revient constamment pour attirer les béné-

(1) Haneberg, *Histoire de la révélation biblique,* trad. Goschler, 1856, t. II, p. 92.

dictions de Dieu sur toutes les affaires importantes, IV, 20; III, 1-6; 11, 13-23; VI, 18; VIII, 6-10, etc.; la fuite de tout péché est recommandée comme celle du seul mal véritable, IV, 23, etc. — L'intervention d'un ange, envoyé de Dieu, est un des traits principaux du livre de Tobie, qui nous révèle ainsi, d'une manière manifeste, la doctrine des anges gardiens. — Cette histoire est, comme celle de Job, une justification de la Providence; mais dans Job le problème du mal est discuté théoriquement, ici il est résolu, pour ainsi dire, en action, par les incidents de la vie vulgaire.

CHAPITRE VII.

JUDITH.

ARTICLE I.

Introduction au livre de Judith.

Texte original. — Versions et manuscrits. — Caractère historique. — Auteur. — Date.

* 535. — Du texte original du livre de Judith.

Nous n'avons plus le texte original du livre de Judith, non plus que celui de Tobie. Il est même incertain en quelle langue il a été primitivement écrit. D'après quelques-uns, il était en hébreu, d'après S. Jérome en chaldéen (1). Ce qui est incontestable, c'est qu'il a été rédigé d'abord en une langue sémitique et non en grec, car 1° la version des Septante est hérissée de locutions et de tournures orientales (2); la couleur est hébraïque, les constructions portent une empreinte tellement caractéristique qu'il est facile à un hébraïsant exercé, en lisant le récit, de reconstruire mentalement la phrase primitive. — 2° Aucun autre livre de l'Ancien Testament n'est

(1) S. Jérôme, *Præf. in Judith*, t. XXIX, col. 39.
(2) Judith, II, 17, et VII, 18; I, 16; II, 18; V, 9, 18; X, 7, et XII, 20, XIV, 19; I, 7; II, 23; 5; III, 20; VII, 15; X, 23; XI, 5; V, 28, etc.

aussi pauvre en particules (1), ce qui indique encore un original sémitique. — 3° Enfin la traduction grecque contient quelques passages peu intelligibles qui s'expliquent facilement en rétablissant le texte mal compris (2).

* 536. — Variantes des anciennes versions et des manuscrits.

Le texte de notre Vulgate diffère notablement de la version grecque. S. Jérôme omet plusieurs choses qui se trouvent dans le grec (3), et dans ce dernier manquent plusieurs détails qu'on lit dans le latin (4). On peut se rendre compte, jusqu'à un certain point, de ces différences, par ce que dit S. Jérôme, dans sa préface du livre de Judith : « Sepositis occupationibus, quibus vehementer arctabar, huic [libro] unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens. Multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi ; sola ea quæ intelligentia integra in verbis chaldæis invenire potui, latinis expressi. » La comparaison des manuscrits grecs confirme le langage du saint docteur ; ils ne sont pas d'accord entre eux. Les citations faites par les anciens Pères montrent aussi qu'il existait une grande variété de leçons. Enfin, indépendamment des développements plus ou moins longs du récit, des additions ou des suppressions, les nombreux noms propres qu'on lit dans Judith sont très différents dans les manuscrits et les versions, ce qui achève de rendre l'interprétation de ce livre difficile.

(1) La particule δέ manque, I ; III ; IV ; XI ; ἀλλά, III-V ; VII ; IX-XI ; XIII, XV-XVI ; l'une et l'autre sont remplacées par καί ; μέν se lit seulement V, 20 ; ἄν seulement XI, 2, 15 ; XII, 4 ; XIV, 2 ; τε, οὖν, ἄρα, nulle part. Fritzsche, *Handbuch zu den Apocryphen*, t. II, p. 117.

(2) Grec, XVI, 3 ; III, 9 ; I, 10. Vaihinger, au mot *Judith* ; Herzog, *Realencyklopädie*, t. VII, 1857, p. 136.

(3) Texte grec reçu, I, 13-16 ; VI, 1, etc.

(4) IV, 8-15 ; V, 11-20, 22-24 ; VI, 15 sq. ; IX, 6 sq. Pour des variantes de forme, voir I, 3 sq. ; III, 9 ; VI, 13 ; VII, 2 sq. ; X, 12 sq. ; XV, 11 ; XVI, 25. Noms différents : I, 6, 8, 9 ; IV, 5 ; VIII, 1 ; nombres différents : I, 2 ; II, 1 ; VII, 2, etc. La comparaison du texte des Septante et de la Vulgate a été faite en détail par J. Cappel, *Commentarii et notæ criticæ in V. T.*, Amsterdam, 1689, p. 574-575 ; Eichhorn, *Einleitung in die apokryphischen Schriften*, p. 318.

Cet état du texte du livre de Judith s'explique par sa grande popularité. Comme il était beaucoup lu, il était beaucoup copié et, par suite, il s'y introduisait beaucoup de variantes (1). La traduction que contient notre Vulgate doit être préférée à toutes les autres. « Quoique... S. Jérôme traduisît le livre assez librement, *magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens,* il faut considérer sa version, en somme, comme la restitution la plus fidèle du texte original, lors même que le texte grec, en certains endroits, serait plus exact » (2).

537. — Caractère historique du livre de Judith.

Un grand nombre de critiques modernes prétendent que le livre de Judith est une fiction : « Drama aliquod seu poema sacrum, a pio quodam homine effictum, qui docere hac ratione voluerit, quomodo Deus fideles suos Israelitas subinde adjuvare et ex præsentissimis periculis mirabiliter eripere soleat » (3). D'autres, sans aller aussi loin, soutiennent que c'est un mélange de réalité et de fiction. Ils n'ont cependant, ni les uns ni les autres, aucune raison sérieuse à alléguer en faveur de leur opinion. 1° L'ensemble et les détails du récit prouvent qu'il est réellement historique : il fournit des renseignements précis sur l'histoire, I, 5-10 ; la géographie, I, 6, 7, 8 ; II, 12-17 (grec, 21-28) ; III, 1, 14 (grec, 9-10) ; IV, 3, 5 (grec, 4, 6) ; la chronologie, II, 1 (grec, I, 13, 16) ; VIII, 4 ;

(1) Quelques-unes de celles qui existent entre le texte latin et le texte grec paraissent s'expliquer par le fait que le traducteur avait mal entendu ce que disait le lecteur, sous la dictée duquel il faisait sa version. Ainsi le texte grec, X, 5, καὶ ἄρτων καθαρῶν, *des pains purs*, est remplacé dans la Vulgate par : *et panes et caseum* ; au lieu de καθαρῶν, le traducteur semble avoir entendu καὶ τυροῦ, *et du fromage;* — XVI, 3, Vulg., 4 : ὅτι εἰς παρεμβολὰς αὐτοῦ, qui *posuit* castra sua, ὁ θείς, au lieu de ὅτι εἰς ; — XVI, 17, Vulg. 21 : καὶ κλαύσονται ἐν αἰσθήσει, ut *urantur* et sentiant, καύσονται au lieu de κλαύσονται. — S. Jérôme refit sa traduction sur le chaldéen, mais il garda comme base, ainsi que l'a prouvé Fritzsche, *Handbuch*, p. 122, l'ancienne Italique qui avait été faite sur le grec.

(2) Welte, *Dictionn. encycl. de la théol. catholique*, t. XII, p. 403.

(3) Buddeus, *Hist. eccl. V. T.*, t. II ; Halle, 1719, t. II, p. 618.

XVI, 28 (grec, 23) ; la généalogie de Judith, VIII, 1. — 2° Les anciennes prières juives pour le premier et le second sabbat de la fête de la Dédicace contiennent un résumé du livre de Judith, ce qui prouve que les Israélites croyaient à la réalité des faits qui y étaient racontés, car ils n'auraient pu remercier Dieu d'une délivrance imaginaire. Judith, XVI, 31, mentionne d'ailleurs une fête instituée en mémoire de la victoire de cette héroïne (1). — 3° Il existe d'anciens *Midraschim*, n° 201, qui, indépendamment du livre de Judith, racontent les mêmes événements. Il en existe un en particulier, qui peut éclaircir plusieurs passages obscurs ou difficiles de notre texte. — 4° La tradition universelle a admis le caractère strictement historique du livre de Judith. Personne, jusqu'à Luther, ne l'a révoqué en doute (2). — 5° Aucune des objections alléguées contre la véracité des faits consignés dans notre livre n'est concluante, comme nous le verrons dans le cours de l'explication (3).

538. — Auteur du livre de Judith.

Les opinions sur ce point sont aussi diverses que possible :

(1) Sur cette fête considérée comme preuve, voir Montfaucon, *Vérité de l'histoire de Judith*, l. III. c. III, p. 296.

(2) Luther a donné le ton à tous les protestants dans sa préface du livre de Judith, où il dit : « C'est une fiction religieuse ou un poème écrit par un homme pieux et ingénieux, qui symbolise la victoire du peuple juif sur tous ses ennemis, victoire que Dieu lui accorde en tous temps d'une manière merveilleuse... Judith est le peuple juif, représenté comme une veuve chaste et sainte, ce qui est toujours le caractère du peuple de Dieu; Holopherne est le maître païen, impie ou antichrétien de toutes les époques; Béthulie désigne une vierge, ce qui indique que les Juifs croyants de cette époque étaient comme des vierges. » Quelques catholiques, comme Bernard Lamy et Jahn, se sont laissé ébranler par les objections de Luther et de ses sectateurs. Montfaucon a exposé la preuve de tradition, *Vérité de l'histoire de Judith*, l. III, c. IV, p. 301-318.

(3) Sur la canonicité du livre de Judith, n° 35, on peut voir Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, p. 160-169. — Quant à son caractère historique, on peut consulter encore avec fruit, quoiqu'ils ne soient plus en rapport avec les progrès actuels de l'histoire des pays orientaux, Montfaucon, *La vérité de l'histoire de Judith*, in-12. Paris, 1690 ; Huet, *Démonstration évangélique*, 6-9, dans Migne, *Dém. év.*, t. V, col. 328.

S. Jérôme l'attribue à Judith ; Wolff, à Achior l'Ammonite, v, 5 ; Sixte de Sienne, au grand-prêtre Éliacin ou Joakim, xv, 9 ; Huet, Calmet, à Josué, fils de Josédec, compagnon de Zorobabel, au retour de la captivité de Babylone; Ewald, à l'époque de Jean Hyrcan, vers 130 avant J.-C. ; Volkmar, qui voit dans ce livre une description allégorique de la victoire des Juifs sur Quietus, délégat de Trajan, à un Israélite qui écrivait en 117 ou 118 de notre ère, etc. Les deux dernières opinions sont certainement fausses; mais il est impossible de décider quel est le véritable auteur de Judith.

539. — Époque de la composition du livre de Judith.

Si l'on ne peut déterminer l'auteur du livre de Judith, peut-on du moins fixer approximativement l'époque où il a été rédigé? — Oui, quoique les sentiments ne soient pas moins divers. Les uns le font remonter jusqu'à l'an 784 av. J.-C., les autres le fond descendre jusqu'à l'an 117 ou 118 de notre ère. Cependant, comme les découvertes assyriologiques permettent d'assurer avec une très grande vraisemblance que les faits racontés dans ce livre se sont passés sous le règne d'Assurbanipal, fils d'Assaraddon, petit-fils de Sennachérib, roi d'Assyrie, pendant la captivité de Manassé à Babylone (1), il y a tout lieu de penser que la narration a été écrite peu après les événements, parce qu'au bout d'un certain temps écoulé il eût été impossible d'avoir conservé la mémoire d'événements aussi détaillés, aussi compliqués et aussi précis.

540. — Réponse aux objections contre l'antiquité du livre de Judith.

On a prétendu prouver par des arguments plutôt philologiques qu'historiques la date récente du livre de Judith : 1° Il y est question du sanhédrin, γερουσία, iv, 8; xi, 14; xv, 8, texte grec. Or, le sanhédrin n'existait pas avant la captivité. Par conséquent, ce récit est postérieur au retour des Juifs de Babylone. — L'objection serait fondée si γερουσία signifiait ici sanhédrin; mais ce mot est simplement la traduc-

(1) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. iv, p. 275 sq.

tion de la locution qu'on rencontre si souvent dans la Bible, *les anciens d'Israël*, XV, 9.

2° Deux autres expressions employées par la version grecque sont aussi mises en avant comme preuves du peu d'antiquité de Judith, προσάββατα et προνουμηνίαι, VIII, 6. Les Juifs, dit-on, ne commencèrent qu'assez tard à ranger parmi les fêtes les vigiles du sabbat et des néoménies. Un écrit qui les mentionne est donc peu ancien. — A vrai dire, nous ignorons à quelle époque commença l'usage de ces vigiles, et il n'est pas possible, par suite, de s'en servir, pour fixer une date. De plus, nous avons le droit de penser que le texte original ne parlait pas des vigiles du sabbat et des néoménies, puisque la Vulgate ne les mentionne point.

ARTICLE II.

Analyse et explication du livre de Judith.

Campagnes d'Holopherne contre l'Asie occidentale. — Israël s'apprête à lui résister. — Achior. — Dieu suscite Judith pour délivrer Béthulie. — Elle tue Holopherne. — Victoire d'Israël sur les Assyriens.

541. — 1re section : causes qui amenèrent l'expédition d'Holopherne contre l'Asie occidentale, I.

Le récit (1) s'ouvre par la mention d'une victoire de Nabuchodonosor, roi de Ninive, sur Arphaxad, roi des Mèdes. Arphaxad est probablement le nom, altéré par les copistes, de Phraorte ou Aphraarte (2), successeur de Déjocès, roi des

(1) Commentateurs catholiques : Raban Maur, *Expositio in librum Judith*, t. CIX, col. 541-592; il est suivi, col. 593-636, du *Commentarium* Jacobi Pamelii *in eumdem librum;* Didacus de Celada, *Judith illustris perpetuo commentario litterali et morali*, *cum tractatu appendice de Judith figurata, id est, de Virginis Deiparæ laudibus*, in-f°, Lyon, 1637; N. Serarius, *In lib. Judith*, dans Migne, *Cursus compl. Script. S.*, t. XII; le texte de la Vulgate est accompagné d'une traduction latine du texte grec; J. de la Neuville, *Le livre de Judith,* avec des réflexions morales, in-12, Paris, 1728, etc. Cf. Neteler, *Untersuchung der Geltung des B. Judith*, Münster, 1886; Palmieri, *De veritate historica libri Judith*, Golpen, 1886.

(2) Voir Montfaucon, *Vérité de l'histoire de Judith*, l. I. c. II, p. 12-13; O. Wolf, *Das Buch Judith als geschichtliche Urkunde vertheidigt und erklärt*, 1861, p. 25-27.

Mèdes. Nabuchodonosor, roi de Ninive, est Assurbanipal. Aucun roi d'Assyrie n'a porté le nom de Nabuchodonosor (c'est-à-dire, que le dieu Nébo protège la couronne!), parce que le dieu Nébo n'était pas adoré dans ce pays, mais seulement en Babylonie. Cependant, comme Assurbanipal régnait sur ce dernier pays de même que sur le premier, on peut admettre qu'il avait adopté, comme roi de Babylone, un nom qui rendait hommage au dieu de la contrée. Assurbanipal raconte, dans ses inscriptions, qu'il a vaincu les Mèdes. Après cette victoire, il voulut rétablir son pouvoir sur l'Asie occidentale qui s'était révoltée, depuis la Lydie, où régnait Gygès, jusqu'à Memphis, en Égypte, où régnait Psammétique, fils de Néchao.

542. — **IIe section ; les trois premières campagnes d'Holopherne contre l'Asie occidentale, II-III.**

Assurbanipal plaça sous le commandement d'Holopherne l'armée chargée de remettre sous le joug assyrien les anciens tributaires de l'Asie occidentale, II, 1-11.

1° Dans une première campagne, elle opéra une sorte de razzia dans la Cappadoce et une partie de l'Asie-Mineure, II, 12-13.

2° Holopherne fit ensuite une seconde campagne, à l'est de l'Euphrate, II, 14. La révolte des habitants de Babylone et du Bas-Euphrate, qui ne sont pas mentionnés parmi les rebelles du ch. I, l'avait obligé à modifier ses plans. Une insurrection avait éclaté au sud de l'Assyrie, et la nécessité de la réprimer contraignit Assurbanipal à rappeler Holopherne pour combattre les insurgés de la Chaldée. Le général assyrien porta donc ses armes depuis le fleuve Chaboras jusqu'au golfe Persique (1) et prit ainsi part à la défaite de Babylone et de ses alliés, défaite racontée longuement dans l'histoire d'Assurbanipal.

(1) Le nom du fleuve Chaboras a été défiguré par les copistes. Il est devenu Mambré dans la Vulgate, Abrona dans les Septante, mais il est assez facile de reconnaître le Chaboras, Chabur ou Habur, dans l'altération grecque.

3° Les Arabes s'étaient unis à Saulmugina, vice-roi de Babylone, frère d'Assurbanipal, dans sa révolte contre son suzerain. Holopherne fit contre eux sa troisième campagne, II, 15-17 : *Et occupavit terminos ejus, a Cilicia usque ad fines Japhehth, qui sunt ad austrum, abduxitque omnes filios Madian et prædavit omnem locupletationem eorum omnesque resistentes sibi occidit in ore gladii. Et post hæc descendit in campos Damasci in diebus messis et succendit omnia sata omnesque arbores et vineas fecit incidi.* Toute la ligne des pays parcourus par Holopherne était occupée, en dehors des villes, par des Arabes. Les Madianites dont il est question ici sont certainement des Bédouins nomades, c'est-à-dire les Arabes des documents ninivites. Le texte grec mentionne dans les termes suivants le traitement inflgé aux vaincus : « Il enveloppa tous les fils de Madian, et il brûla toutes leurs tentes, et il pilla tous les parcs où ils avaient leur bétail. » — Voici maintenant comment Assurbanipal raconte qu'il châtia la révolte des Arabes :

2. Les hommes d'Arabie, tous ceux qui étaient venus avec lui [leur roi],
3. je fis périr par l'épée et lui, de la face
4. des vaillants soldats d'Assyrie s'enfuit et il s'en alla
5. au loin. Les tentes, les parcs,
6. leurs demeures, on y mit le feu et on les brûla dans les flammes (1).

Tous les rapprochements que nous venons de faire ne sont pas parfaitement certains, mais il est impossible de ne pas les trouver très frappants.

La vigueur avec laquelle Holopherne mena cette campagne contre les nomades, qui habitent la lisière des pays cultivés de l'Asie occidentale, remplit de terreur leurs voisins, et ils s'empressèrent de rompre la ligue qu'ils avaient formée contre l'Assyrie pour courber de nouveau le front sous le joug, ce qui n'empêcha pas cependant le général ennemi de les traiter avec dureté, III. Il ne rencontra de résistance que

(1) G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 259, colonne VIII du cylindre C, lignes 2-6.

devant Béthulie, contre laquelle il fit sa quatrième et dernière campagne.

543. — IIIe section : Terreur d'Israël, qui s'apprête néanmoins à la résistance, IV.

Holopherne était maître de la Syrie et de la Phénicie; il menaçait maintenant les Israélites. Ceux-ci, abandonnés de tous leurs alliés, privés de leur roi Manassé, qui était alors, croyons-nous, prisonnier à Babylone, ne voulurent point cependant se rendre sans combat. Ils occupèrent fortement les défilés qui conduisent de la plaine de Jezraël dans l'intérieur du pays, et en particulier la ville de Béthulie. Béthulie n'est nommée que dans le livre de Judith; de là, la difficulté de l'identifier. Il est certain qu'elle était voisine de Jezraël et de Dothaïn, IV, 5; VII, 3; sur une montagne, au pied de laquelle il y avait une source, VI, 13, 16; l'aire dans laquelle on doit rechercher ses ruines est par conséquent assez circonscrite; on croit assez communément que c'est le Sanour d'aujourd'hui (1).

En même temps qu'ils prenaient ces mesures de précautions, les enfants d'Israël priaient et jeûnaient afin d'obtenir la protection de Dieu contre leurs ennemis.

544. — IVe section : Histoire d'Achior, V-VI.

Holopherne, surpris de la résistance des Israélites, demande au chef des Ammonites, Achior, leur voisin, dont il avait incorporé les forces dans son armée, III, 8, quels sont ces témé-

(1) « Feu Schulz, consul de Prusse à Jérusalem, avait proposé [en 1847] de reconnaître Bethulia dans le village de Beit-Ilfa, placé à mi-chemin sur la route de Zerayn (Jezrahel), à Beysan (Scythopolis). Cette identification ne me paraît pas satisfaisante, et j'aime mieux voir Bethulia dans le bourg fortifié de Sanour, qui est réellement une des clés de la Judée et qui est à une heure et demie seulement au sud de Tell-Dothan, où sont les ruines de Dothaïn. A petite distance à l'est de Sanour sont une vallée et un khan, nommés Meitheloun, et qui pourraient bien avoir conservé un reflet du nom de Bethulia. » De Saulcy, *Dictionnaire topographique abrégé de la Terre Sainte*, 1877, p. 79. Voir aussi Mgr Mislin, *Les Saints Lieux*, 2e édition, t. III, p. 359; V. Guérin, *Description de la Palestine*, Samarie, 1874, t. I, p. 344-350.

raires qui osent ainsi s'opposer à sa marche. On a souvent trouvé invraisemblable qu'Holopherne ignorât ce qu'était Israël; rien n'est cependant plus naturel; avant le Christianisme, Israël n'occupait qu'une place imperceptible, aux yeux des étrangers, dans l'histoire du monde. L'Assyrie avait vaincu Samarie, il est vrai, et fait la guerre à Juda, mais d'après les inscriptions cunéiformes, ce pays était insignifiant, la 22e partie seulement des royaumes de l'Asie occidentale. De plus, Holopherne était, comme l'indique son nom, d'origine aryenne et non sémitique, et, par conséquent, encore moins au courant que le reste des Assyriens de ce qui touchait aux Israélites. Achior lui fit un résumé de leur histoire et lui déclara qu'il ne pourrait les vaincre que si Dieu était irrité contre eux par leurs iniquités. Un tel langage remplit d'indignation le général assyrien, qui fit conduire Achior à Béthulie, afin de le châtier après la prise de cette place.

545. — Ve section : Dieu suscite Judith pour délivrer Béthulie, VII-VIII.

Holopherne assiège Béthulie, coupe toutes les conduites d'eau et réduit la ville à l'extrémité. Les habitants, mourant de soif, veulent se rendre. Une pieuse veuve, nommée Judith, d'une vertu et d'un courage extraordinaires, suscitée de Dieu pour faire lever le siège, ranime la confiance de ses compatriotes et conçoit le projet d'aller dans le camp ennemi tuer elle-même le général assyrien.

546. — VIe section : Judith réalise son projet et tue Holopherne, IX-XIII, 10.

1° Judith, après s'être préparée par la prière à l'exécution de son projet, se rend au camp des Assyriens, accompagnée d'une servante. Là, elle gagne les bonnes grâces d'Holopherne, et, après un grand festin, dans lequel il s'enivre, elle lui coupe la tête.

2° L'Écriture Sainte loue l'héroïsme de Judith, malgré la manière dont elle trompa Holopherne : *Cui etiam Dominus contulit splendorem, quoniam omnis ista compositio, non ex libidine, sed ex virtute pendebat,* x, 4; *erat etiam virtuti cas-*

titas adjuncta, XVI, 26. Cf. XIII, 23-25; XV, 10-11 (1). Sur quoi S. Thomas fait l'observation suivante : « Quidam commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quædam indebita facienda; et hoc modo Judith laudatur, non quia mentita est Holopherni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. » 2ª 2æ, q. CX, a. 3, ad 3um. Quant au meurtre du général assyrien, les peuples de l'antiquité ont toujours considéré la mort d'un ennemi comme licite (2).

547. — VIIe section : Victoire d'Israël sur les Assyriens, à la suite de la mort d'Holopherne, XIII, 11-XVI.

Judith s'empressa de porter à Béthulie la tête de son ennemi, qui fut reconnue par Achior (3). Le peuple éclata en actions de grâces et sa joie n'eut d'égale que l'abattement des Assyriens, quand ils connurent la mort de leur général; lorsque ces derniers furent attaqués par les assiégés, ils ne songèrent qu'à s'enfuir, laissant derrière eux un riche butin. L'héroïne célébra sa victoire par un cantique (4), et tout le peuple remercia Dieu par des sacrifices solennels à Jérusalem; elle mourut pleine de jours dans la ville qu'elle avait sauvée.

(1) Les Pères et les docteurs, à cause de ces différents traits du caractère de Judith, nous montrent en elle la figure de la Sainte Vierge.

(2) Cf. nos 453, 2° et 454, 1°,

(3) Remarquer, XIII, 20, la croyance aux anges gardiens.

(4) On y lit, XVI, 8 : *Nec filii Titan percusserunt eum.* On peut s'étonner de rencontrer le nom des Titans dans la bouche de Judith; mais le grec, d'où il vient, XVI, 7, a rendu par ce mot, très vraisemblablement, l'hébreu *gibbôrim*, qui veut dire *forts*, héros, de même qu'il a rendu *rephaïm* par *géants*, dans le même verset.

CHAPITRE VIII.

ESTHER.

ARTICLE I.

Introduction au livre d'Esther.

Caractère historique de ce livre. — Auteur; date; style. — Caractère religieux de la composition. — Partie deutérocanonique.

548. — Caractère historique du livre d'Esther.

Les incrédules ont prétendu que le livre d'Esther était une parabole, *confictam esse universam parabolam* (Semler, Oeder, etc.). — 1° L'existence d'une fête appelée *Purim* ou *Phurim* (les sorts), dans Esth., IX, 28, *Mardochæi dies*, le jour de Mardochée, dans II Mac., XV, 37, et destinée à perpétuer la mémoire des événements racontés dans notre récit, est une preuve de leur réalité. — 2° Le second livre des Machabées atteste qu'on la célébrait du temps de Nicanor, vers 160 avant J.-C., et Josèphe, au 1er siècle de notre ère. *Ant. jud.*, XI, VI, 13 (1). — 3° La peinture des mœurs et des coutumes confirme la vérité de la narration, car elles sont en accord parfait avec tout ce que nous savons des usages des Perses (2).

(1) La fête des *Purim* est encore célébrée dans les synagogues. Le 13 adar, veille de la fête, est un jour de jeûne. Le soir de ce jour, la fête commence, et le livre d'Esther est lu en entier. Le lecteur prononce très rapidement le passage IX, 7-9, dans lequel on trouve les noms d'Aman et de ses fils, et, autant que possible, sans reprendre haleine, pour signifier qu'ils furent pendus tous à la fois. Pendant ce temps les assistants font du bruit. Cette lecture est répétée de la même manière le matin du 14 adar. La soirée se passe dans de grandes réjouissances. — Les manuscrits hébreux reproduisent les ỳỳ. 7, 8, 9, du ch. IX sous forme de trois colonnes perpendiculaires, comme pour représenter les dix fils d'Aman, pendus à trois cordes parallèles, au nombre de 3, 3 et 4.

(2) Esth., I, 10, 14; cf. I Esd., VII, 14; Hérodote, III, 84; Esth., II, 8 et 14; IX, 7-9; X, 2.

549. — Auteur du livre d'Esther; date de sa composition; style.

1° L'*auteur* est inconnu. Le Tamuld, *Baba bathra*, 15 *a*, l. 4-6, l'attribue à la grande Synagogue; Clément d'Alexandrie, Aben Esra, etc., à Mardochée. Le ch. IX, 20, semble appuyer cette dernière opinion, mais le ℣. 31 du même chapitre prouve que la fin, du moins, n'est pas de lui. On peut cependant admettre que la plus grande partie de cette histoire a été rédigée par Mardochée.

2° *Date*. — Ce qui est certain, c'est que la forme même du récit suppose que l'empire perse est encore debout, car le narrateur en connaît parfaitement les coutumes, ainsi que les habitudes et la cour; il en appelle de plus aux annales des Mèdes et des Perses, X, 2. Il écrivait donc en Perse, à Suse même; ce qui est confirmé, en outre, par l'absence d'allusions à Juda et à Jérusalem; on ne peut même douter qu'il n'ait vécu à la cour, à cause des détails circonstanciés qu'il donne sur le grand banquet d'Assuérus, de la connaissance qu'il a des noms des grands officiers et des eunuques, de la femme et des enfants d'Aman, etc.

3° Le *style*, dans le texte original, est simple et généralement pur, mélangé seulement de quelques mots perses et de quelques expressions araméennes, comme on en trouve dans Esdras et dans certaines parties des Paralipomènes.

550. — Caractère religieux du livre d'Esther.

Le nom de Dieu ne se trouve pas une seule fois dans la partie protocanonique du livre d'Esther, peut-être parce qu'elle fut écrite à Suse, au milieu des païens; mais s'il n'y est pas nommé, il paraît partout: c'est sa Providence qui dispose tous les événements et qui fait triompher les Juifs des pièges de leurs ennemis.

* 551. — Les appendices du livre d'Esther.

A la fin du livre d'Esther, S. Jérôme a placé un certain nombre de fragments dont nous ne possédons plus le texte original; ils se lisent dans la Bible grecque, n° 30, et ils

avaient été traduits, de cette dernière source, dans l'ancienne Italique. Ces fragments sont rejetés par les protestants comme apocryphes. Ils forment la partie deutérocanonique du livre d'Esther et on y lit plusieurs fois le nom de Dieu. L'Église les range parmi les écrits inspirés, de même que les autres parties de la Sainte Écriture, n° 35 (1). Ils sont au nombre de sept: 1° Songe de Mardochée et découverte de la conspiration contre le roi, Vulg., XI-XII; Septante, avant I, 1; 2° Édit d'Aman (mentionné III, 12) contre les Juifs, XIII, 1-7; Septante, après III, 13; 3° Prières de Mardochée et d'Esther, XIII, 8-XIV; Septante, après IV, 17; 4° Message de Mardochée à Esther, XV, 1-3; Septante, après IV, 8; 5° Visite d'Esther au roi Assuérus, XV, 4-19; Septante, V, 1-2; 6° Édit de Mardochée (mentionné VIII, 9), XVI; Septante, après VIII, 12; 7° Explication du songe de Mardochée, X, 4-13; Septante, après X; les Septante ajoutent la mention de l'introduction de la fête des *Purim* en Égypte.

ARTICLE II.

Analyse et explication du livre d'Esther.

Élévation d'Esther. — Décret de persécution contre les Juifs. — La reine invite le roi à un festin. — Aman obligé de rendre les honneurs royaux à Mardochée. — Sa chute. — Triomphe des Juifs.

552. — Ire section : Élévation d'Esther à la dignité de reine, I-III; X-XII.

1° La scène se passe à la cour d'Assuérus (hébreu Akhaschvérosch) (2). Assuérus est Xercès Ier, fils de Darius Ier, fils d'Hystaspe (3). La forme hébraïque Akhaschvérosch correspond

(1) Josèphe connaissait ces passages, et il s'en est servi, *Antiq.*, XI, VI, 1 sq. — Sur la canonicité des appendices d'Esther, voir *La Bible mutilée par les protestants*, p. 203-210. De Rossi a supposé qu'il avait existé un original chaldéen du livre d'Esther, plus complet que le texte hébreu actuel, et contenant en entier les documents qui sont maintenant en appendices dans la Vulgate, *Specimen variarum lectionum sacri textus et chaldaica Estheris additamenta*, Tubingue, 1783.

(2) Commentateurs catholiques : Raban Maur, *Expositio in lib. Esther*, t. CIX, col. 635-670; Menochius, *In lib. Esther*, dans Migne, *Cursus Scripturæ Sacræ*, t. XIII; J.-A. Nickles, *De Estheræ libro*, Rome, 1856; B. Neteler, *Die Bücher Esdras, Nehemias und Esther*, Münster, 1877, etc.

(3) « Un des premiers résultats de la lecture des inscriptions perses,

Ce qui est dit de la magnificence des rois perses et de la beauté des peintures qui décoraient leur palais, — *quod mira varietate pictura decorabat* (Esther, I, 6) — a été pleinement confirmé par le résultat des fouilles faites à Suse, en 1884-1886, par M. et Mme Dieulafoy. Ils ont découvert en particulier des frises de lions et de guerriers en émail, qui sont de véritables chefs-d'œuvre. Nous reproduisons ici deux de ces guerriers. Les archers du palais royal de Suse formaient une frise composée de briques émaillées, aux couleurs les plus vives et les plus harmonieuses; chaque brique est moulée et de même grandeur 34 centim. de largeur et 8 centim. de hauteur. L'émail est transparent, chatoyant comme des pierreries, les tons sont profonds et chauds. La saillie sur la brique est seulement de 5 centim., mais les archers n'en ont pas moins, vus d'une certaine distance, un relief extraordinaire, dû aux parties colorées du visage, à l'éclat des prunelles blanches dans le visage noir et aux broderies étincelantes du costume. Ces guerriers ont 1 mètre 53 de hauteur. Ils sont revêtus du costume médique, longue tunique à larges manches, armés d'une longue lance terminée en bas par une grenade d'argent, d'un arc passé dans le bras gauche et dont le bois recourbé s'élève au-dessus de la tête, et d'un grand carquois noir dont le couvercle est assujetti par des liens flottants. Ils n'ont pour coiffure qu'une simple corde, roulée en torsade autour des cheveux, semblable à la corde de poil de chameau que les Arabes de Syrie et de Palestine emploient aujourd'hui pour nouer le voile flottant qui protège leur tête contre le soleil. La peau du visage et des mains est noire. Les yeux sont représentés de face, quoique les personnages soient de profil. Les cheveux et la barbe sont frisés en petites boucles serrées et d'une couleur verdâtre. Ils portent des pendants d'oreilles et des bracelets d'or. La vue seule des originaux peut donner une idée de l'éclat et de la beauté de l'émail. Le fond du relief est d'un bleu changeant qui passe par une infinité de nuances, selon le degré de cuisson de la brique. Les tuniques sont alternativement jaunes et blanches. Les tuniques jaunes sont parsemées de petites rosaces blanches; les tuniques blanches, au lieu de rosaces, sont ornées, en guise de broderies, d'écussons en losanges de couleur foncée où l'on voit dessinée une forteresse à trois tours, qui est, d'après M. Dieulafoy, une image simplifiée de la ville de Suse. Les pieds des archers sont chaussés de brodequins jaunes. Une large raie jaune délimite la frise des guerriers en haut et en bas. Au-dessous sont des denticules blancs et des palmettes.

nistrative plus générale, faite en vue du prélèvement des tributs.

3° Assuérus nous est représenté, I, 2, assis sur son trône. Hérodote nous dit aussi, VII, 102, qu'il assista, assis sur son trône, au combat des Thermopyles; Plutarque, *Thémistocle*, XIII, raconte la même chose de la bataille de Salamine.

4° Au moment où commence le récit, il est à Suse, capitale de la province de Susiane, ville forte, où le roi des Perses passait plusieurs mois de l'année. La troisième année de son règne, 482 av. J.-C., il donna un splendide festin (1) à tous les grands de son royaume, pendant 180 jours, ce qu'il faut entendre en ce sens qu'ils vinrent les uns après les autres et que des premiers aux derniers invités, il s'écoula un espace de 180 jours. C'était pour montrer à tous sa puissance et son opulence, I, 4; c'était aussi, sans doute, pour préparer l'expédition de Grèce, car Hérodote nous apprend, VII, 8, qu'après avoir soumis l'Égypte, Xercès manda à sa cour tous les grands de son royaume pour s'entendre avec eux sur cette guerre et qu'il employa quatre ans à en faire les préparatifs.

5° La reine Vasthi, en ancien perse, *Vahista*, *excellente*, donna aussi un banquet à ses femmes. La reine prenait d'ordinaire ses repas avec le roi (2), mais non dans les festins publics. Assuérus lui ordonna de venir montrer sa beauté à ses convives, elle refusa, non sans raison, Hérod., V, 18, de paraître devant des gens ivres. Le message lui avait été apporté par les sept ennuques, dont le nombre correspond à celui des sept Amschaspands. Le roi, irrité de sa désobéissance, la répudia.

6° Par une permission particulière de la Providence, une juive, nommée Édissa, *myrte*, qui prit le nom perse d'Esther ou Astre, remplaça comme reine la fière Vasthi, en 479 ou 478. C'était la nièce de Mardochée (3). Celui-ci rendit peu après au roi un service signalé en découvrant une conspiration tramée

(1) Brisson a réuni tout ce que l'on sait des festins chez les Perses, *De regio Persarum principatu*, l. I, c. XCVIII-CV, éd. de 1710, p. 149-157.

(2) Cf. Herod., IX, 110; Brisson, *ibid.*, l. I, c. XCVIII, CIII, p 149, 154.

(3) La nièce selon la Vulgate, la cousine germaine selon l'hébreu, Esth., II, 7, 15.

contre sa vie, II, 22-23; X-XII. — Mardochée était dès lors très âgé, selon plusieurs interprètes, qui entendent II, 5-6, en ce sens qu'il avait été transporté, de Jérusalem, du temps de Jéchonias, c'est-à-dire en 599; il aurait eu ainsi alors plus de 120 ans. Mais il est plus naturel de rapporter le ℣. 6, *qui translatus fuerat*, à Cis, son arrière grand-père. Son nom de Mardochée, qui est babylonien et non palestinien, semble indiquer qu'il était né en Babylonie. Cf. cependant XI, 4.

553. — IIe section : Décret de persécution porté par Assuérus contre les Juifs, à la sollicitation d'Aman, III; XIII.

Quelque temps après l'élévation d'Esther à la dignité de reine et le service rendu au roi par Mardochée, Assuérus choisit pour premier ministre un Mède nommé Aman, originaire de la province d'Agag (1), et ordonna à tous ceux qui se tenaient à la porte de son palais de fléchir le genou devant son favori. Mardochée refusa de lui rendre cet hommage, le considérant sans doute comme un acte d'idolâtrie (2). Aman, irrité contre le Juif, voulut se venger de ce qu'il regardait comme un affront et fit porter contre toute la race à laquelle

(1) « On a longtemps cru que Haman, fils d'Hamadâtha, dont le nom a reçu une si triste célébrité, était Amalékite, car l'un des rois d'Amalec s'appelait Agag. Et puisque déjà dans l'antiquité les noms d'Ésaü, d'Amalec, étaient pris comme les désignations des païens d'Europe, les Septante traduisent l'hébreu *Agagi* par Μακεδών, le Macédonien. Néanmoins, le nom de Haman, ainsi que celui de son père, trahit une origine médo-perse. Nous savons maintenant, par les inscriptions de Khorsabad, que le pays d'Agag composait réellement une partie de la Médie. Or, voilà donc une nouvelle circonstance qui montre, jusque dans ses moindres détails, la valeur historique du livre d'Esther. » Oppert, *Commentaire historique et philologique du livre d'Esther*, p. 13-14. — On voit par là que l'objection faite contre Esth., XVI, 10, et tirée de ce que, dans ce passage, Aman est qualifié : *animo et gente Macedo*, est sans valeur. Ce passage ne contredit pas, comme on le prétendait, III, 1, 10; VIII, 3; IX, 6, 24. Le mot de Macédonien, dans le ch. XVI, vient de ce que les traducteurs grecs, d'après lesquels a été faite la version de ce ch. XVI, ont rendu à tort, ici comme IX, 23 (24), le mot Agagite par Macédonien.

(2) Les Spartiates refusèrent également de rendre un hommage semblable à Xercès. Hérod., VII, 136. Cf. Plutarque, *Thémist.*, 17; Q. Curce, VIII, V, 5, 11.

appartenait son ennemi un décret de proscription, III, 12-13; XIII. Onze mois, III, 12-13, devaient s'écouler entre la date du décret et son exécution. On a trouvé ce délai invraisemblable, mais l'explication nous en est fournie par le texte lui-même. Les Perses consultaient le sort dans les affaires graves, Hérod., III, 128; *Cyrop.*, I, 6, 46; le sort, en cette circonstance, ayant indiqué le douzième mois appelé Adar, il était nécessaire d'attendre cette date (1).

554. — IIIe section : Esther, pour obtenir d'Assuérus le salut de son peuple, l'invite à un festin, IV-V; XIV-XV.

Mardochée, profondément affligé du malheur de son peuple, demande à sa nièce Esther d'intercéder pour le salut de ses frères. Aller auprès du roi, sans être mandé, c'était s'exposer à la mort, Hérod., I, 9; III, 118, 140; Corn. Nepos, *Conon*, 3. Après avoir prié et jeûné, elle se présente à Xercès, qui lui fait un accueil favorable et lui promet de se rendre, avec Aman, à l'invitation qu'elle lui fait d'aller le lendemain chez elle à un festin. En attendant, Aman fait dresser une potence pour pendre Mardochée.

555. — IVe section : Honneurs qu'Aman est obligé de rendre à Mardochée, VI.

Au moment où l'ennemi de Mardochée ne pensait qu'à le faire périr, la Providence, pour punir l'orgueil d'Aman, allait le condamner à rendre à ce Juif détesté les honneurs les plus extraordinaires. La nuit qui suivit la visite d'Esther, le roi se faisait lire les annales de son règne. Quand on arriva au passage dans lequel il était raconté comment Mardochée avait déjoué une conspiration contre sa vie, Assuérus demanda si son sauveur avait été récompensé. On lui répondit que non. Aman, consulté sur ce qu'il fallait faire en faveur de celui que le prince voulait honorer, et croyant que c'était de lui qu'il s'agissait, conseilla de le faire promener dans Suse, re-

(1) Aman fait porter l'ordre par des courriers dans tout le royaume. Ces courriers avaient été institués par Cyrus. Brisson, *De regio Persarum principatu*. l. I, c. CCXXXVIII-CCXXXIX, édit. de 1710, p. 311-315.

vêtu des ornements royaux, sur le cheval du monarque (1). Il dut lui-même conduire Mardochée dans sa marche triomphale. Cette humiliation fut considérée par sa famille comme un présage de ruine.

556. — Ve section : Chute d'Aman, VII.

Le jour suivant, pendant le festin (2) qu'elle donna au roi et à son ministre, Esther intercéda pour sa propre vie et pour celle de son peuple et accusa Aman, l'ennemi des Juifs. Assuérus fit attacher l'Agagite, après qu'on lui eut couvert la tête, Q. Curce, VI, 8, 22, à la potence que celui-ci avait fait dresser pour Mardochée.

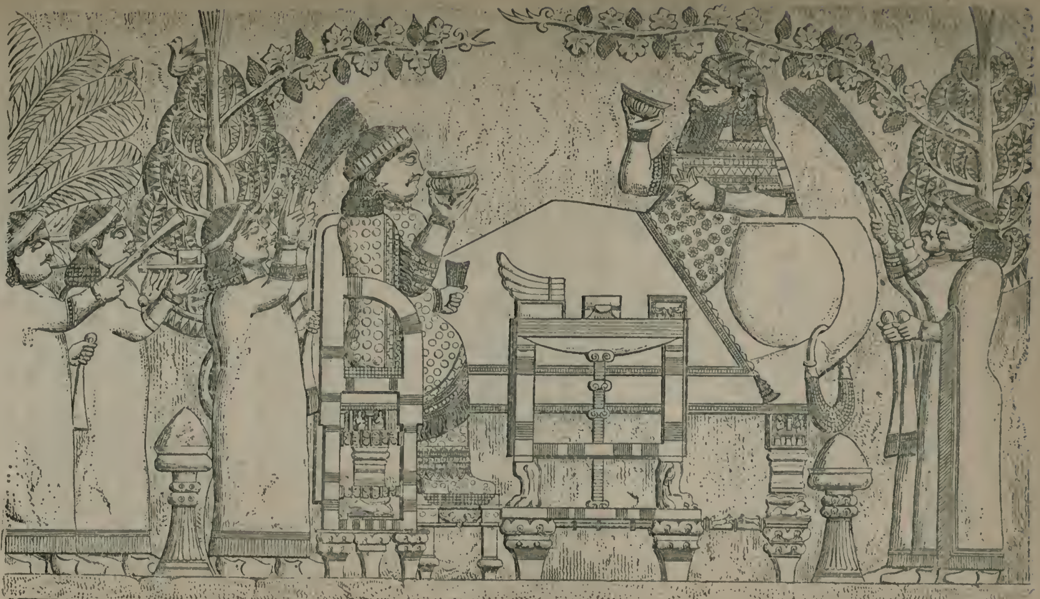
557. — VIe section : Dénouement; les Juifs se vengent de leurs ennemis, VIII-IX; XVI.

Mardochée devient ministre du roi à la place d'Aman, et il obtient un ordre qui permet aux Juifs de se défendre contre leurs ennemis. Quand ceux-ci les attaquent, au jour qu'avait fixé Aman, ils résistent et font tomber sous leurs coups 75,000 personnes. Ce nombre n'a rien d'incroyable, réparti sur l'étendue de l'empire perse. Mithridate, roi de Pont, fit massacrer, en un seul jour, dans son royaume, 80,000 Romains (3). On a reproché aux Juifs de s'être laissé entraîner en cette circonstance par la cruauté et la vengeance; on a, en particulier, blâmé Esther d'avoir demandé pour eux, à son royal époux, la permission de continuer à Suse le massacre, pendant un autre jour, IX, 13. Mais on oublie que les coreligionnaires de Mardochée, dans la capitale comme ailleurs, ne faisaient que se défendre : la reine sollicite l'autorisation de faire le lendemain ce qui a été fait le jour même, IX, 13; c'est-à-dire, VIII, 11, *ut starent pro ani-*

(1) Sur les honneurs rendus par les rois perses aux grands de leur cour, en particulier par Xercès, voir Brisson, *De regio Persarum principatu*, l. I, CXXXV, p. 192.

(2) « Nefas est, regia cœna proposita, orantem non exorare, » dit Hérodote, parlant des usages des Perses et de Xercès ou Assuérus, IX, 110.

(3) Rosenmüller, *Biblische Alterthumskunde*, t. I, 1, p. 379.



19. — FESTIN ROYAL. (Bas-relief assyrien.) Le roi Assurbanipal est couché sur un lit (Esther, I, 6). La reine est assise sur un trône. L'un et l'autre tiennent une coupe (Esther, I, 7; VII, I). La table est servie dans un jardin (Esther, I, 5), sous une treille. A droite et à gauche, les officiers de la maison du roi, tenant le *flabellum* ou chasse-mouches.

mabus suis ; sa prière suppose que les habitants de Suse voulaient le lendemain renouveler leurs attaques contre ceux qu'ils haïssaient, non seulement sans doute à cause de leur nationalité, mais aussi à cause de leur religion. — Une fête solennelle, appelée *Purim* ou des « sorts », fut instituée en mémoire de la délivrance des Juifs, n° 548.

CHAPITRE IX.

LES LIVRES DES MACHABÉES.

558. — Division du chapitre.

Les livres des Machabées occupent la dernière place dans l'Ancien Testament, à cause de leur date relativement récente, mais nous allons nous en occuper ici, afin de ne pas les séparer des autres livres historiques, auxquels ils se rattachent par leur sujet. Nous traiterons en trois articles : 1° de l'époque et du nom des Machabées ; 2° du Ier, et 3° du IIe livre des Machabées.

ARTICLE I.

Époque et nom des Machabées

Coup d'œil sur l'état du peuple juif au temps des Machabées. — Table chronologique — Origine du nom des Machabées.

559. — État du peuple juif au commencement de l'époque des Machabées.

1° Les quatre siècles qui s'écoulèrent depuis Néhémie jusqu'à la naissance de Notre-Seigneur ne nous sont pas connus par une histoire suivie. Nous ne possédons, sur toute cette période, que les deux livres des Machabées, qui nous ont conservé la mémoire des luttes soutenues par les Juifs fidèles contre l'impiété.

2° Si cette époque n'est point la plus prospère de l'histoire

des enfants de Jacob, elle est du moins une des plus glorieuses, car la meilleure partie des Juifs, convertie par la captivité de Babylone, est maintenant irrévocablement attachée au service de Dieu.

3° Les animosités de leurs voisins les avaient longtemps empêchés de rebâtir Jérusalem (1) ; quand ils eurent reconstruit les murs de la ville, avec beaucoup de peine (2), leurs ennemis ne furent pas désarmés, mais ils continuèrent à leur susciter toute sorte de contradictions, II Esd., VI. De plus, le joug des Perses et les charges qu'ils leur imposaient étaient lourds à porter (3). Tant de maux affaiblirent la foi et attiédirent la piété d'un certain nombre (4) ; cependant ce qu'il y avait de plus sain dans la nation resta inébranlable et s'adonna à l'étude et à la pratique de la loi avec un zèle infatigable. Les prêtres et les scribes furent, à cette époque, les défenseurs du mosaïsme. Avec Malachie finit le prophétisme de l'Ancien Testament, cf. I Mac., XI, 27 ; les scribes succèdent aux prophètes, non pour recevoir la révélation de l'avenir, mais pour conserver les écrits inspirés, les commenter et les prêcher. La plupart des scribes, surtout dans les commencements, furent sans doute des prêtres et des lévites, comme l'était Esdras, le premier et le plus illustre de tous (5). Cette circonstance ne contribua pas peu à augmenter l'influence du sacerdoce ; il devint le champion de la religion et de la vérité, en attendant qu'il devînt, en la personne des Machabées, la souveraine puissance ; il défendit sa patrie et sa foi contre l'invasion des princes grecs et des idées grecques, comme les prophètes les avaient défendues contre l'invasion des monarques assyriens, chaldéens et égyptiens, et contre le polythéisme sémitique ou chananéen.

4° Après la mort d'Alexandre, la Palestine, se trouvant placée entre les royaumes rivaux de Syrie et d'Égypte, formés des

(1) I Esd., IV, 6-23; II Esd., I, 3; II, 3.
(2) II Esd., II, 10-20; III-IV.
(3) I Esd., VII, 24; II Esd., V, 2-4, 15; IX, 36-37.
(4) Agg., I, 4; II Esd., XIII, 10, 15; Mal., I, 6-II, 8.
(5) I Esd., VII, 11; cf. Mal., II, 7; Agg., II, 12.

débris de l'empire de ce grand conquérant, appartint tantôt aux Séleucides, tantôt aux Ptolémées, mais elle eut à souffrir également des uns et des autres. Elle se trouva alors pour la première fois en contact direct avec l'hellénisme, et ce contact, dans les villes et en particulier à Jérusalem, fut pernicieux à plusieurs. Parmi les classes élevées surtout, il s'en trouva qui se laissèrent séduire, non par ce qu'il y avait de grand et d'élevé dans la civilisation grecque, mais par ce qu'elle avait de mauvais et de favorable aux passions. L'influence nouvelle se fit sentir jusque parmi les scribes ; l'un d'eux, le premier qui ait porté un nom grec, Antigone de Socho, étudia la sagesse païenne, et deux de ses disciples furent les fondateurs de la secte sadducéenne, quoique il restât lui même orthodoxe (1). Les Juifs de la dispersion, à Alexandrie, à Antioche, en Asie-Mineure et dans les villes des bords de la Méditerranée, ressentirent bien plus encore les atteintes de l'esprit hellénique et, par contre-coup, nuisirent ainsi à leurs frères de Palestine, avec qui ils entretenaient toujours quelques rapports.

5° C'est à Alexandrie, où les descendants d'Abraham étaient en grand nombre, que se forma, sous les premiers Ptolémées, cette forme particulière du judaïsme que l'on a appelée l'hellénisme et qui consiste dans une sorte de syncrétisme, dont le but est de mettre d'accord la révélation divine avec la philosophie grecque. En se rendant en grand nombre à Jérusalem, pour la célébration des fêtes religieuses, les enfants de Jacob, qui habitaient la capitale de l'Égypte, apportaient avec eux en Judée les idées nouvelles, cette *commixtio* dont parle l'auteur du second livre des Machabées, XIV, 3.

6° Il devait résulter de là nécessairement des divisions et des partis au sein de la communauté mosaïque. C'est ce qui ne tarda pas à arriver. Les uns restèrent strictement fidèles aux vieilles traditions; on les appela Assidéens, חסידים, *khasîdîm*, Ἀσιδαῖοι, *Assidæi, les pieux* (2); les autres, les *hellénisants*, penchèrent fortement vers les innovations étrangères

(1) Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, 3e édit., t. IV, p. 357.
(2) I Mac., II, 42 (Vulg.); VII, 13; II Mac., XIV, 6.

et ils reçurent le nom flétrissant d'impies et de pécheurs, *iniqui, peccatores* (1). Les deux partis ne devaient pas être moins divisés en politique qu'en religion. Les Assidéens étaient les patriotes; les hellénisants étaient les soutiens des Séleucides ou des Ptolémées. A un moment donné, le parti étranger menaça d'étouffer le parti national et de faire triompher le paganisme sur les ruines de la vraie religion. C'est alors que Dieu suscita les Machabées, qui sauvèrent la religion avec la patrie. Les livres des Machabées nous racontent leur histoire.

*** 560. — Table chronologique de Zorobabel à Simon Machabée.**

Av. J.-C.		
536.	Décret de Cyrus mettant fin à la captivité.	
536.	Retour des Juifs sous Zorobabel.	
485.	Avènement de Xercès I.	
465.	Avènement d'Artaxercès Longue-main.	
459.	Départ d'Esdras pour Jérusalem.	
445.	Départ de Néhémie pour Jérusalem. . . .	Éliasib, grand-prêtre.
430 (?).	Achèvement du livre de Néhémie (II Esdras).	
424.	Avènement de Darius II.	Joïada II, grand-prêtre.
404.	Avènement d'Artaxercès II.	
359.	Avènement d'Ochus I.	
338.	Avènement d'Arsès I.	Jonathas I, grand-prêtre.
335.	Avènement de Darius III.	
332.	Alexandre visite Jérusalem.	Jaddus, grand-prêtre.
323.	Mort d'Alexandre.	Onias I, grand-prêtre.
312.	Ère des Séleucides.	
310.	. . . .	Simon I, grand-prêtre.
305.	Avènement de Ptolémée I, fils de Lagus.	
284.	Avènement de Ptolémée II Philadelphe. . .	Eléazar II, grand-prêtre.
280.	Avènement d'Antiochus I Soter.	
276.	. . . .	Manassé, grand-prêtre.
261.	Avènement d'Antiochus II Théos.	
250.	Antigone de Socho, président du Sanhédrin .	Onias II, grand-prêtre.
246.	Avènement de Séleucus II.	
247.	Avènement de Ptolémée III Evergète.	
226.	Avènement de Séleucus III.	
222.	Avènement d'Antiochus le Grand.	
222.	Avènement de Ptolémée IV Philopator.	
217.	. . . .	Simon II, grand-prêtre.

(1) I Mac., I, 12. 36 (grec, II, 34); II, 44; VI, 21; VII, 5, 9; IX, 23, 58 69, etc.

Av. J.-C.		
204	Avènement de Ptolémée V Épiphane.	
199.	José ben Joasus, président du Sanhédrin. . .	Onias III, grand-prêtre
181.	Avènement de Ptolémée VI Philométor.	
175.	Avènement d'Antiochus Épiphane.	Jason, grand-prêtre.
172.	. . . .	Ménélas, grand-prêtre.
170.	Antiochus prend Jérusalem.	
167.	Révolte des Juifs.	
166.	Mort de Mathathias. Avènement de Judas Machabée.	
164.	Restauration du Temple.	
164.	Mort d'Antiochus Épiphane.	
164.	Année sabbatique. Antiochus V Eupator prend Jérusalem.	
162.	Avènement de Démétrius I.	Alcime, grand-prêtre.
161.	Mort de Judas Machabée.	
160.	Josué ben Pheraki, président du Sanhédrin. .	Jonathas, grand-prêtre.
143.	Simon III, ethnarque des Juifs et grand-prêtre.	
142.	Première année de l'indépendance juive.	
140.	Simon, prince héréditaire des Juifs.	

561. — Du nom des Machabées; livres qui portent ce nom.

Machabée fut d'abord un surnom de Juda, troisième fils du prêtre Mathathias : *Judam qui vocabatur Machabæus*, I Mac., II, 4 (1); la gloire qu'il s'acquit par ses exploits fit donner ce nom à toute sa famille. Dans le Talmud, dans Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, XVI, 4; XX, VIII, 11; X, et dans beaucoup d'histoires modernes, les descendants de Mathathias sont appelés, non pas Machabées, mais Asmonéens,

(1) Cf. I Mac., III, 1; V, 24; VIII, 20, etc.; II, Mac., VIII, 5, 16, etc. L'origine du nom de Machabée est incertaine. On y a vu la première lettre des quatre mots de l'Exode, XV, 11, *Mi Kâmôkâ Bâ'êlim Yehôvah*, *MKBI* (*Quis similis tui in fortibus, Dômine?* traduit la Vulgate), ou les premières lettres des quatre mots *Maththitheyâh Kôhên Ben-Yokhânân*, « Mathathias, prêtre, fils de Jean; » mais ces étymologies, invraisemblables en elles-mêmes, sont de plus en contradiction avec l'orthographe grecque, Μακκαβαῖος; le κ correspondant au *qôf* hébreu et non au *caf*, que nous avons dans *kâmôkâ* et dans *kôhen*. La véritable étymologie paraît être le mot מַקָּבָא, *maqqâbâ*, qui, en chaldéen, langue qu'on parlait alors en Judée, signifie *marteau*, de sorte que le surnom donné à Judas est le même que celui qui fut donné à notre Charles Martel, parce que l'un et l'autre, comme un marteau, brisèrent et écrasèrent leurs ennemis.

du nom de leur ancêtre Asamôn, Josèphe, *Ant. jud.*, XII, VI, 1.

Il existe quatre livres qui portent le titre de Machabées, deux canoniques et deux apocryphes, nos 35, 57, . 8. Nous n'avons à nous occuper ici que des deux livres canoniques (1).

ARTICLE II.

Le premier livre des Machabées.

562. — Contenu du premier livre des Machabées.

Le premier livre des Machabées s'ouvre par une introduction, I-II, et raconte ensuite, en trois sections, 1° l'histoire des guerres de Judas Machabée, III, IX, 22; 2° l'histoire du gouvernement de Jonathas, IX, 23-XII, 54; 3° l'histoire du gouvernement de Simon, XIII-XVI. La période historique qu'il embrasse et qu'il expose selon l'ordre chronologique est de 33 ans; elle s'étend de l'an 168 à l'an 135 av. J.-C., c'est-à-dire depuis le commencement des guerres entreprises par les fils de Mathathias pour la défense de la religion jusqu'à la mort de Simon. — Un premier paragraphe contiendra l'introduction particulière au premier livre des Machabées et un second en fera l'analyse.

§ I. — Introduction au premier livre des Machabées.

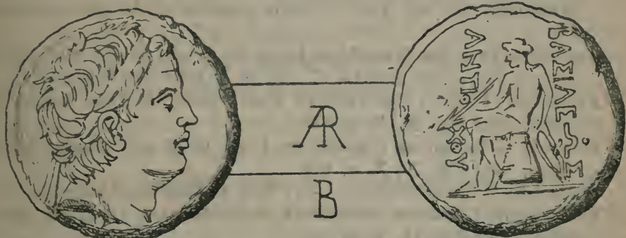
Sa véracité. — Enseignements qu'il contient. — Langue dans laquelle il a été écrit. — Date de sa composition. — Versions.

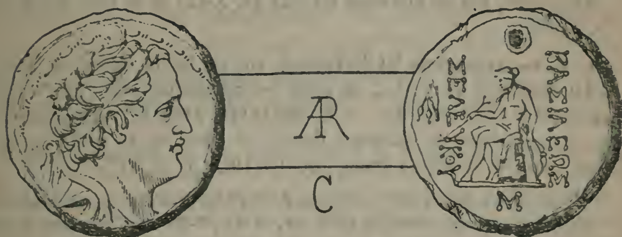
563. — Véracité du premier livre des Machabées.

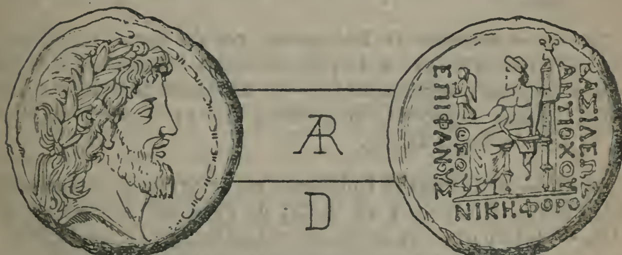
L'exactitude des faits racontés dans le premier livre des

(1) Pour la canonicité des deux livres des Machabées, voir nos 30-35. On peut voir aussi A. Vincenzi, *Sessio quarta Concilii Tridentini vindicata, seu Introductio in Scripturas deuterocanonicas Veteris Testamenti*, Rome, 1844, t. III, p. 107 et 122; Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, 2e édit., p. 170-182. — Commentateurs catholiques : N. Serarius, *In libros Tobiam*, etc., *Machabæos, Commentarius*, Mayence, 1610. Cornelius a Lapide, *In Machabæorum libros Commentarium*, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XX, col. 1239-1596; Gillet, *Les Machabées*, 1880, dans la Bible de M. Lethielleux etc.









20. A. — ALEXANDRE LE GRAND, ROI DE MACÉDOINE.
21. B. — ANTIOCHUS III LE GRAND, ROI DE SYRIE.
22. C. — SÉLEUCUS IV PHILOPATOR, ROI DE SYRIE.
23. D. — ANTIOCHUS IV ÉPIPHANE, ROI DE SYRIE.

20. A. — Alexandre le Grand, roi de Macédoine (336-323). — Tête d'Alexandre coiffée d'une peau de lion. — ℞ (Revers). ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. Jupiter assis, tenant un aigle de la main droite, la gauche appuyée sur son sceptre (I Mac., I, 1-9; VI, 2; Dan., VII, 6; VIII, 5-8, 21-22; XI, 3-4). Cf. n° 563. — AR (réunis), *argentum*, signifie que la médaille est en argent.

Séleucus Ier Nicator (312-280 av. J.-C.; 1-32 de l'ère des Séleucides). Voir Fig. 68, U, p. 614. — La première année de l'ère des Séleucides commence à l'automne 312 et finit à l'automne 311 av. J.-C., suivant le comput syro-macédonien. D'après le calcul ordinaire des Juifs, elle commence au printemps 312 et finit au printemps 311 av. J.-C. C'est le premier calcul que nous suivons.

Antiochus Ier Soter (associé au trône du vivant de son père, règne seul de 280 à 261 avant J.-C.; 35-51 de l'ère des Séleucides).

Antiochus II Théos (261-246 av. J.-C.; 51-66 de l'ère des Séleucides). Voir Fig. 69, V, p. 616.

Séleucus II Callinicus (246-226 av. J.-C.; 66-86 de l'ère des Séleucides). Voir Fig. 70, X, p. 616.

Antiochus Hiérax (?-227 av. J.-C.; ?-85 de l'ère des Séleucides).

Séleucus III Céraunus (226-222 av. J.-C.; 86-90 de l'ère des Séleucides). Voir Fig. 71, Y, p. 616.

Antiochus, fils de Séleucus III (222 av. J.-C.; 90 de l'ère des Séleucides).

21. B. — Antiochus III le Grand, roi de Syrie, frère de Séleucus III (222-187 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 90-126). — Tête diadémée d'Antiochus III. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ. Apollon assis, tenant une flèche de la main droite et l'arc de la main gauche (I Mac., VIII, 6 et suiv.; Dan., XI, 13-19). Cf. n° 577.

Molon, satrape révolté (?-220 av. J.-C.; ?-92 de l'ère des Séleucides).

Achæus, satrape révolté (214 av. J.-C.; ?-98 de l'ère des Séleucides).

22. C. — Séleucus IV Philopator, roi de Syrie, fils d'Antiochus III (187-175 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 126-137). — Tête diadémée de Séleucus IV. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΣΕΛΕΥΚΟΥ. Apollon assis, comme Figure 21, B. (I Mac., VII, 1; II Mac., III, 3, 7; IV, 7; XIV, 1; Dan., XI, 20).

23. D. — Antiochus IV Épiphane, roi de Syrie, le plus jeune fils d'Antiochus III (175-164 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 137-149). — Tête barbue et laurée du roi Antiochus IV, en Jupiter. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟ[Υ]. Jupiter, assis sur son trône, tient de la main droite une Victoire et s'appuie, de la gauche, sur son sceptre. (I Mac., I, 11, 17-64; II Mac., IV, 7; V, VI, VII; Dan., XI, 21-45). Cf. n° 577.

Machabées a été contestée ou même niée au XVIII[e] siècle par les protestants (1), qui n'en ont jamais admis la canonicité. Aujourd'hui ils reconnaissent universellement que cet ouvrage est digne de foi et parfaitement historique dans tout ce qu'il raconte de la Palestine et des Machabées (2), mais ils prétendent que l'auteur se trompe sur plusieurs points relatifs aux peuples étrangers, dont il parle, disent-ils, non d'après la vérité, mais d'après les fausses rumeurs populaires qui avaient cours en Palestine. Ainsi, selon eux, il est dans l'erreur, 1° quand il dit qu'Alexandre avait divisé son royaume, avant sa mort, entre ses généraux, I, 7; 2° quand il représente les Romains comme acquiesçant à toutes les requêtes qu'on leur adresse, VIII, 1-16; 3° quand il nous montre dans les Spartiates des frères des Hébreux, XII, 6.

1° Réponse à la 1[re] difficulté : *[Alexander] divisit illis regnum suum, cum adhuc viveret,* I, 7. — *Credidere quidam,* dit Quinte-Curce, X, 10, 5, *testamento Alexandri distributas esse provincias, sed famam ejus rei, quanquam ab auctoribus tradita est, vanam fuisse comperimus.* Tel est le passage sur lequel on s'appuie pour accuser d'erreur le premier livre des Machabées. Sans examiner ici pourquoi on préfère

(1) Le P. Froehlich, S. J., ayant publié à Vienne, en 1744, ses *Annales compendiarii regum et rerum Syriæ nummis veteribus illustrati*, dans lesquelles il soutenait la véracité des deux livres des Machabées, fut attaqué par E.-F. Wernsdorff, *Prolusio de fontibus historiæ Syriæ in libris Machabæorum*, Leipzig, 1746. Le P. Froehlich répliqua par son *De fontibus historiæ Syriæ in libris Machabæorum prolusio in examen vocata*, Vienne, 1746. Le frère de l'auteur, Gtl. Wernsdorff, essaya de répondre au savant Jésuite par sa *Commentatio historico-critica de fide librorum Machabæorum*, Breslau, 1747. Le P. Khell, S. J., réfuta, sous le voile de l'anonyme, cette nouvelle attaque dans *Auctoritas utriusque libri Machabæorum canonico-historica asserta, et Frœhlichiani Annales Syriæ defensi adversus Commentationem historico-criticam G. Wernsdorffii*, Vienne, 1749. Ce dernier ouvrage demeura sans réponse. — Le travail le plus remarqable qui ait paru dans ces derniers temps sur les deux livres des Machabées est celui du P. Patrizi, *De Consensu utriusque libri Machabæorum,* Rome, 1856.

(2) La véracité et l'exactitude de l'auteur de I Machabées sont pleinement établies, pour tout ce qui regarde l'histoire de la Syrie et de l'Egypte, par les historiens grecs et romains; sa chronologie est aussi justifiée par les monnaies des Séleucides.

le témoignage d'un auteur latin à celui d'un écrivain plus ancien, nous nous bornerons à remarquer que l'historien juif ne parle point de testament, et que ce qu'il avance est confirmé par une tradition très répandue en Orient (1). Les récits antiques sur la mort d'Alexandre et la manière dont il régla sa succession sont contradictoires (2); dans cet état de choses, on n'a point le droit de déclarer que l'auteur de I Machabées s'est trompé. Du reste, l'auteur sacré ne dit point qu'Alexandre partagea son empire entre ses généraux et les éleva à la dignité royale; il dit, au contraire, un peu plus loin, I, 9-10, qu'ils ne devinrent rois qu'après sa mort. Le sens de sa phrase, c'est qu'Alexandre mit à la tête de chaque province un de ses généraux pour la gouverner en son nom (3).

2° L'objection faite au sujet de ce qui est dit des Romains, I Mac., VIII, 1-16, ne repose sur rien de sérieux. L'auteur parle de ce grand peuple avec les sentiments qu'en avaient alors ses compatriotes, il ne se préoccupe pas de démêler les motifs qui inspiraient la politique du sénat; son récit ne contient point d'erreurs qui lui soient imputables.

3° Les rapports de parenté entre les Juifs et les Spartiates, mentionnés dans une lettre rapportée, XII, 6-8, peuvent sans doute surprendre, mais rien ne prouve qu'ils n'existaient pas. Le progrès des études historiques constate tous les jours des relations qu'on n'avait pas soupçonnées jusqu'ici entre la

(1) Cf. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, 1697, p. 318; Moïse de Khorène († 470), *Hist. Armen. cum vers. Whiston*, t. II, p. 11; Jean Malalas, *Chronograph.*, VIII, éd. Bonn, p. 195.

(2) Voir, outre les auteurs déjà indiqués, Arrien, VII, 26, et Q. Curce, X, V, 5, qui prétendent qu'il laissa son royaume au plus digne; Diodore de Sicile, XVIII, 2; Justin, XII, 15; Q. Curce, X, V, 4, qui disent qu'il remit son anneau à Perdiccas. Cf. encore Ammien Marcellin, XXIII, 6; Jornandès, *De Get. rebus*, X, Migne, *Patr. lat.*, t. LXIX, col. 1260.

(3) Cette interprétation, donnée par le P. Patrizi, s'accorde avec le récit de Justin, disant, XV, 2, 13 : « Hujus [regii] honoris ornamentis, tamdiu omnes abstinuerunt, quamdiu filii regis sui superesse potuerunt. Tanta in illis verecundia fuit, ut cum opes regias haberent, regum tamen nominibus æquo animo caruerunt, quoad Alexandro justus hæres fuit. »

Grèce et l'Asie. Des liens de consanguinité pouvaient donc exister entre les Juifs et les Spartiates (1). L'auteur du second livre des Machabées, v, 9, fait allusion à cette tradition (2).

4° On a reproché aussi à l'auteur du premier livre des Machabées des *exagérations* dans le récit des victoires des Juifs sur les Syriens (3). C'est à tort. Ce livre ayant été écrit en hébreu et par un Hébreu, on ne devrait point être surpris d'y rencontrer quelques hyperboles, dans le goût des Orientaux; mais en réalité, l'historien y parle comme les autres historiens de l'Ancien Testament, ou même avec plus de sobriété.

5° Enfin, quelques critiques ont nié l'authenticité des *documents officiels* contenus dans ce livre (4). Mais ils ne peuvent donner aucune preuve de leur négation. Les moyens

(1) Les protestants sont allés jusqu'à nier l'authenticité des lettres reproduites par le premier livre des Machabées. Ils ont été réfutés par H. J. E. Palmer, *De epistolarum, quas Spartani atque Judæi invicem sibi misisse dicuntur, veritate*, in-4°, Darmstadt, 1828. 1° Palmer a très bien montré qu'il était tout à fait contraire aux idées juives d'inventer une telle parenté avec des païens. Pour qu'un écrivain de la race d'Abraham émît une pareille assertion, il fallait qu'elle fût fondée. — 2° Quelques critiques ont pensé qu'il ne s'agissait pas ici de Sparte Lacédémone, mais d'une autre Sparte dont le nom hébreu est Sépharad, Abdias, ỳ. 20 (Bosphore, dans la Vulgate), et où il y aurait eu un petit royaume juif. Bost, *L'époque des Machabées, Histoire du peuple juif depuis le retour de l'exil jusqu'à la destruction de Jérusalem*, in-12, 1862, p. 248 250. Cette explication est inconciliable avec II Mac., v, 9, qui porte Lacédémone, nom qu'on ne peut identifier avec l'hébreu Sépharad. — 3° Haneberg prétend, *Histoire de la révélation biblique*, t. II, p. 107, que la parenté des Juifs et des Spartiates est une erreur, imputable du reste non à l'auteur sacré, mais au roi de Sparte. Cette explication ne se concilie que difficilement avec II Mac., v, 9. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 2e édit., t. IV, p. 143.

(2) Josèphe a reproduit ces documents, *Ant. jud.*, XIII, v, 8; XII, IV, 10. — M. Clermont-Ganneau a signalé de curieux rapprochements entre les usages juifs et ceux d'Élis dans le Péloponèse, *Le Dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponèse, Journal asiatique*, 1877, t. II, p. 157-236.

(3) I Mac., IV, 14; V, 34; VI, 47; VII, 46; XI, 45-51.

(4) I Mac., VIII, 23-32; X, 18-20, 25-45; XI, 30-37; XII, 6-23; XIII, 36-40; XIV, 20-23; 27-49; XV, 2-9, 16-21.

de contrôler l'exactitude de quelques-unes de ces pièces nous font défaut; pour celles qui émanent des rois de Syrie, elles portent des marques incontestables d'authenticité.

564. — Enseignements contenus dans le premier livre des Machabées.

1° Le premier livre des Machabées contient des passages importants sur l'attente du Messie, appelé le « *prophète* (1); » sur la confiance que nous devons avoir en Dieu et l'obéissance à sa volonté (2), sur l'amour des Saintes Écritures, XII, 9, etc.

2° On a remarqué que le nom de Dieu manque presque complètement dans le premier livre des Machabées, quoique il soit très souvent parlé de lui, et l'on a tenté, sans motif, d'en faire une objection contre l'inspiration de son auteur. Le mot *Dieu*, correspondant à *El* ou *Élohim*, ne se lit qu'une fois dans le texte grec, III, 10, et encore manque-t-il, à cet endroit, dans le *Codex Alexandrinus* et dans tous les bons manuscrits. Le mot *Seigneur*, par lequel les Septante ont rendu dans leur version le tétragramme divin, *Jéhovah*, se lit trois fois, IV, 24, et VII, 37, 41, dans les éditions ordinaires, mais n'est jamais non plus dans les meilleurs manuscrits. Cependant, si le mot est absent, l'idée ne l'est pas, et par conséquent il n'y a pas lieu à tirer de ce fait la moindre objection contre l'inspiration du livre. C'est là une singularité philologique, ce n'est pas une difficulté doctrinale. Ou bien Dieu est désigné sous le nom de *Ciel*, ou bien il est parlé de lui simplement soit à la troisième personne, soit à la seconde (3). Des critiques ont pensé que cette omission du nom sacré provenait de ce que déjà, à cette époque, les Juifs regardaient le nom de Dieu comme ineffable, et ne le prononçaient jamais. Cette explication peut être admise pour le nom de Jéhovah, qu'au-

(1) I Mac., IV, 46; XIV, 41. Il est appelé dans le second passage le prophète *fidèle*. Tous les exégètes ne voient pas cependant le Messie dans ces deux versets.

(2) I Mac., II, 20-22, III, 18-22, 60; IV, 8-11; XII, 15; XVI, 3.

(3) I Mac., III, 18, 19, 22, 50-53, 60; IV, 10, 24, 30, 40, 55; V, 33; VII, 37, 41; XII, 15; XVI, 3.

cune bouche juive ne faisait, en effet, jamais entendre, mais on ne voit nulle part qu'on ait eu quelque scrupule, à aucune époque, de nommer Dieu El ou Élohim. La raison de cette particularité nous échappe donc ; il est possible d'ailleurs que le texte original portât un nom divin, au lieu du mot ciel, et que ce dernier mot ait été introduit par le traducteur, peut-être à la place de Jéhovah (1).

*** 565. — Langue originale du premier livre des Machabées.**

Le texte original du premier livre des Machabées est aujourd'hui perdu, mais nous savons qu'il avait été écrit en hébreu. *Machabæorum primum librum hebraicum reperi*, dit S. Jérôme dans le *Prologus Galeatus* ; *secundus græcus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest* (2). Ce que dit le saint docteur du second livre, que le style suffit pour en faire connaître la langue originale, s'applique aussi au premier. A travers la traduction, en grec alexandrin semblable à celui des Septante, nos 81-83, perce la phrase sémitique ; les expressions sont helléniques, la construction et la manière de parler sont hébraïques ; des idiotismes sémitiques ont été traduits mot à mot (3) ; bien plus, quelquefois, le sens n'est pas parfaitement rendu, et l'original hébreu, qu'il est facile

(1) La Vulgate a assez souvent *Deus* et *Dominus* : *Deus cœli*, III, 18; *Deus*, III, 53, etc. ; *Dominus*, III, 22 ; IV, 10, etc., quoique ces noms ne soient pas dans le grec. Le livre d'Esther, comme nous l'avons vu, n° 550, ne contient pas non plus le nom de Dieu dans sa partie protocanonique.

(2) Origène dit, dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 581 : Τὰ Μακκαβαϊκὰ, ἅπερ ἐπιγέγραπται Σαρβὴθ Σαρβανὲ ἔλ. On entend ce passage du premier livre des Machabées, et l'on pense que les mots *Sarbeth Sarbane el* indiquent son nom hébreu, en même temps qu'ils nous apprennent en quelle langue il a été écrit. Ils signifient, selon l'explication la plus vraisemblable, *sceptre*, c'est-à-dire commandement, ou histoire du gouvernement *des princes des enfants de Dieu* ou du peuple de Dieu, שרביט שר בני אל.

(3) I Mac., I, 16, καὶ ἡτοιμάσθη ἡ βασιλεία, Vulgate, I, 17, *et paratum est regnum*, ותכון מלכות, *vatthikôn malkouth*, *et le royaume fut fortifié*, le verbe *koun* ayant le double sens de *préparer* et de *rendre solide*. Voir aussi I, 36 (Vulg., 38); II, 57; III, 32; I, 28 (Vulg., 29); II, 8, etc.

de reconstituer dans ces passages, explique aisément l'inexactitude du grec (1).

566. — Date de la composition du premier livre des Machabées.

Les derniers mots de ce livre, XVI, 23-24, qui renvoient aux annales du pontificat de Jean Hyrcan, mort en l'an 107 av. J.-C., indiquent que l'auteur écrivait quelques années après la mort de Simon, qui eut lieu en 135 av. J.-C., peut-être pendant que le grand-prêtre Jean Hyrcan vivait encore. L'ensemble du récit montre que l'historien était peu éloigné des événements qu'il raconte. Nous ne savons du reste absolument rien sur sa personne. La traduction grecque est fort ancienne, car Josèphe s'en est servi dans la rédaction de ses *Antiquités hébraïques*, l. XII et XIII, et l'a souvent copiée mot pour mot.

* 567. — Du texte grec et des autres versions du premier livre des Machabées.

1° Le texte grec du premier livre des Machabées se trouve dans le *Codex Alexandrinus* et dans le *Codex sinaiticus*, qui sont généralement d'accord ensemble. Il manque dans le *Codex Vaticanus*, qui servit à faire l'édition romaine ou Sixtine de la Bible grecque, n° 109; on ignore de quel manuscrit fut tiré le texte qu'on lit dans cette édition.

2° La version latine de notre Vulgate n'a pas été faite par S. Jérôme; c'est celle de l'ancienne Italique. Elle traduit en général très fidèlement le texte grec, mais non sans un certain nombre de changements, d'additions ou d'omissions, presque tous d'ailleurs sans importance.

3° Il existe une traduction syriaque ancienne de ce livre; elle est reproduite dans le tome IX de la Polyglotte de Le Jay et dans le tome IV de celle de Walton. Elle dérive du grec, et le rend assez exactement; elle emploie fréquemment deux mots araméens pour traduire un seul mot grec.

(1) I Mac., IV, 24, ὅτι καλόν au lieu de de ὅτι ἀγαθός, *quoniam bonus*, hébreu : כי טוב, *ki tôb*, Voir aussi IV, 19.



Æ

E





Æ

F





Æ

G





Æ

H



24. E. — ANTIOCHUS V EUPATOR, ROI DE SYRIE.
25. F. — DÉMÉTRIUS Ier SOTER, ROI DE SYRIE.
26. G. — ALEXANDRE Ier BALA, ROI DE SYRIE.
27. H. — DÉMÉTRIUS II NICATOR, ROI DE SYRIE.

24. E. — Antiochus V Eupator, roi de Syrie, fils d'Antiochus IV (164-162 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 149-151). — Tête diadémée d'Antiochus V. — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΕΥΠΑΤΟΡΟΣ. Jupiter, assis sur son trône, tient de la main droite une Victoire et s'appuie de la main gauche sur son sceptre (I Mac., III, 33; VI, 15-63; VII, 1-4; II Mac., XIII).

25. F. — Démétrius Ier Soter, roi de Syrie, fils de Séleucus IV (162-150 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 151-162). — Tête diadémée de Démétrius Ier. — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΣΩΤΗΡΟΣ. La Fortune, assise sur un trône supporté par un monstre ailé, tient un sceptre de la main droite et, de la gauche, une corne d'abondance. Datée ΘΝΡ ou 159 de l'ère des Séleucides. Frappée à Apamée (Α Π superposés.) (I Mac., VII, VIII, X; XIV, 1-2).

Timnique, satrape révolté (162 av. J.-C.; 150-151 de l'ère des Séleucides).

26. G. — Alexandre Ier Bala, roi de Syrie, fils naturel d'Antiochus IV (prétendant au trône, 152 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 160; roi 150-144 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 162-167). — Tête diadémée d'Alexandre. — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΘΕΟΠΑΤΟΡΟΣ ΕΥΕΡΓΕΤΟΥ. Jupiter, assis sur son trône, tient la foudre dans la main droite et s'appuie de la gauche sur son sceptre. Datée ΕΞΡ ou 165 de l'ère des Séleucides. Frappée à Sidon (ΣΙΔΩ). (I Mac., X; XI, 14-17).

27. H. — Démétrius II Nicator, roi de Syrie, fils de Démétrius Ier (prétendant au trône, 148 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 165; roi: premier règne : 146-138 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 166-175; second règne : 130-125 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 182-187). — Tête diadémée et barbue de Démétrius II. — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΘΕΟΥ ΝΙΚΑΤΟΡΟΣ. Jupiter comme Figure 24, E. Datée ΕΠΡ ou 185 de l'ère des Séleucides. Frappée à Sidon (ΣΙ, entre les pieds du trône). (I Mac., X, 67; XI; XIII, 34-40; XIV, 1-3).

§ II. — Analyse du premier livre des Machabées.

Introduction de ce livre. — Guerres de Judas Machabée. — Gouvernement de Jonathas. — Gouvernement de Simon.

568. — Introduction du premier livre des Machabées, I-II.

1° L'introduction se divise en trois parties : 1° I, 1-10, jette un coup d'œil sur les conquêtes d'Alexandre et sur le partage de son empire par ses généraux. — 2° I, 11-67, raconte les maux qu'occasionnèrent en Judée les Juifs infidèles, sous le règne d'Antiochus IV Épiphane, monté sur le trône en 175 : le pillage de Jérusalem et du temple, la construction d'une forteresse sur le mont Sion, l'introduction du culte polythéiste dans la ville sainte et dans toute la Palestine. — 3° II. Ces crimes indignèrent le prêtre Mathathias ; il prit les armes avec ses enfants et les Juifs fidèles, et commença la guerre glorieuse des Machabées contre l'étranger, pour l'indépendance de la patrie et surtout pour la conservation de la foi. Le ch. II finit par la mort de Mathathias, l'an 166 av. J.-C.

2° Après cette introduction historique, l'auteur raconte en trois sections et dans l'ordre chronologique les événements principaux de cette époque, les combats et les victoires de Judas Machabée et de ses frères. La 1re section contient l'histoire des guerres de Judas, III-IX, 22 ; la 2e celle du gouvernement de Jonathas, IX, 23-XII, et la 3e celle du gouvernement de Simon, XIII-XVI, n° 560.

569. — 1re section : Histoire des guerres de Judas Machabée, III-IX, 22.

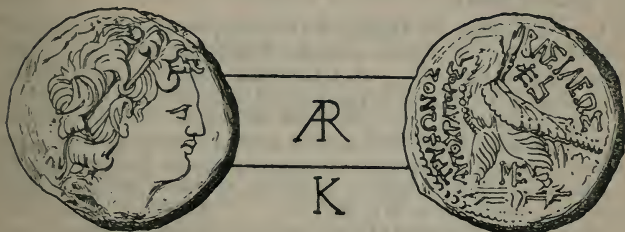
Après la mort de son père Mathathias, Judas Machabée se mit à la tête des Juifs fidèles au Dieu de leurs pères. 1° Il battit les généraux syriens Apollonius et Séron, puis Gorgias et enfin Lysias, vice-roi d'Antiochus ; il reprit Jérusalem, à part la citadelle, purifia le temple et rétablit le service divin, III-IV. — 2° Le ch. V raconte comment le vainqueur des Syriens châtia les voisins des Juifs, animés contre eux d'intentions hostiles. — 3° La mort terrible d'Antiochus IV Épiphane, l'auteur de tous les maux des Juifs, est dépeinte en traits éloquents, VI, 1-16. — 4° Son successeur,

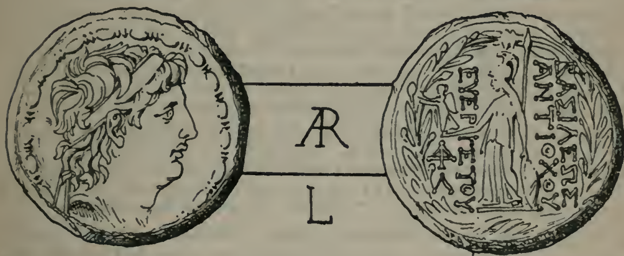
Antiochus V Eupator, marcha contre Judas, qui assiégait la forteresse de Jérusalem ; la campagne ne fut décisive ni d'un côté ni de l'autre, vi, 17-63. — 5° Quand, en 162, Démétrius I, cousin d'Antiochus V, se fut emparé du trône des Séleucides, il envoya contre la Judée Bacchide et Alcime. Ils ne purent réussir à la vaincre. Nicanor fut envoyé à son tour. Ce général fut battu d'abord à Capharsalama et tué ensuite dans une seconde bataille, à Béthoron. La défaite des Syriens fut si complète que les Juifs instituèrent une fête pour en perpétuer la mémoire, vii. — 6° Judas profita de la paix pour faire alliance avec les Romains, viii. — 7° Sur ces entrefaites, Bacchide et Alcime envahirent de nouveau la Judée avec une armée formidable. Judas les attaqua à Laïsa, mais il périt dans ce combat, ix, 1-22.

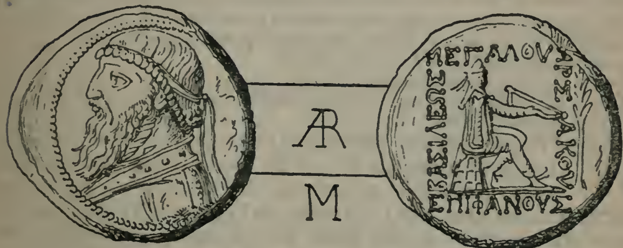
570. — IIe section : Gouvernement de Jonathas, ix, 23-xii.

1° La mort de Judas Machabée devint funeste aux Juifs fidèles. Le parti hellénisant l'emporta avec l'aide de Bacchide. Jonathas, frère de Judas, choisi pour succéder à ce grand homme, fut contraint de se réfugier, avec ses partisans, dans le désert de Thécué. Il voulut faire mettre eu sureté chez les Nabathéens, ses alliés, les trésors de sa famille (texte grec), mais la caravane qui les transportait, sous la conduite de Jean, son frère, fut pillée par les Arabes Bédouins de Madaba et Jean fait prisonnier. Jonathas alla châtier ces brigands. A son retour, l'armée de Bacchide lui barra le passage à l'embouchure du Jourdain ; il réussit à se frayer un chemin à travers les ennemis, en tuant mille d'entre eux. Bacchide se dédommagea de cet échec en couvrant la Judée de places fortes. Sur ces entrefaites, il revint auprès du roi de Syrie, après la mort d'Alcime. Au bout de deux ans, il retourna en Judée, appelé par les Juifs de son parti ; il assiégea Bethbessen, où s'était réfugié Jonathas, mais celui-ci parvint à sortir de cette place, et Simon, son frère, battit les Syriens. Jonathas obtint alors de vivre indépendant à Machmas. Ainsi se termina la guerre de Jonathas contre Bacchide, ix, 23-73. — 2° En 152, il s'éleva contre le roi Démétrius Ier









28. I. — ANTIOCHUS VI DIONYSOS, ROI DE SYRIE.
29. K. — TRYPHON, ROI DE SYRIE.
30. L. — ANTIOCHUS VII SIDÉTES, ROI DE SYRIE.
31. M. — ARSACE VI MITHRIDATE Ier, ROI DES PARTHES.

28. I. — Antiochus VI Dionysos, roi de Syrie (en compétition avec Démétrius II), fils d'Alexandre Bala et de Cléopâtre (145-142 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 167-170). — Tête radiée d'Antiochus VI. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙοΧοΥ ΕΠΙΦΑΝοΥΣ ΔΙοΝΥΣ[οΥ]. Les Dioscures à cheval et la lance en arrêt. Datée ΘΞΡ ou 169 des Séleucides. Frappée à Héraclée (HP réunis). A droite, au-dessus de la marque de fabrique d'Héraclée, ΤΡΥ, et au-dessous, ΣΤΑ, probablement abréviations de Tryphon et de Staphilos (protecteur) (I Mac., xi, 54; xii, 39; xiii, 31).

29. K. — Tryphon (Diodote), roi de Syrie, usurpateur (142-139 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 170-174). — Tête diadémée du roi. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΤΡΥΦΩΝοΣ ΑΥΤοΚΡΑΤοΡοΣ. Aigle aux ailes ployées, sur un foudre (I Mac., xi-xv).

30. L. — Antiochus VII Sidétes, roi de Syrie, second fils de Démétrius Ier (138-129 av. J.-C.; de l'ère des Séleucides, 174-183). — Tête diadémée d'Antiochus VII. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙοΧοΥ ΕΥΕΡΓΕΤοΥ. Pallas, tenant la Victoire de la main droite et une lance et un bouclier de la main gauche, dans une couronne de laurier (I Mac., xv-xvi). (D'après quelques commentateurs, c'est aussi d'Antiochus VII qu'il est question, II Mac., i, 10-17, mais aucun historien ne nous dit que ce roi ait tenté de piller le temple de Nanée, comme l'Antiochus dont parle l'auteur sacré. Cf. n° 577, 1°).

Démétrius II rétabli (130-125 av. J.-C.; 182-187 de l'ère des Séleucides).
Alexandre II Zébina (128-123 av. J.-C.; 184-190 de l'ère des Séleucides).
Cléopâtre, reine (125-121 av. J.-C.; 187-192 de l'ère des Séleucides).
Antiochus III Grypus (125-96 av. J.-C.; 187-216 de l'ère des Séleucides).
Antiochus IX Cyzicène (116-95 av. J.-C.; 196-217 de l'ère des Séleucides).
Séleucus VI Épiphane (96-95 av. J.-C.; 216-217 de l'ère des Séleucides).
Antiochus X Eusèbe (94-83 av. J.-C.; 218-229 de l'ère des Séleucides).
Antiochus XI Philadelphe (92 av. J.-C.; 220 de l'ère des Séleucides).
Philippe Philadelphe (92-83 av. J.-C.; 220-229 de l'ère des Séleucides).
Démétrius III Philopator (95-88 av. J.-C.; 217-225 de l'ère des Séleucides).
Antiochus XII Dionysos (89-84? av. J.-C.; 224-228? de l'ère des Séleucides).
Tigrane d'Arménie (83-69 av. J.-C.; 229-243 de l'ère des Séleucides).

Les princes qui gouvernèrent le peuple juif depuis les évènements contés dans les livres des Machabées jusqu'à la venue de J.-C., furent :

Jean Hyrcan Ier, fils de Simon Machabée, fils de Mathathias (135-107 av. J.-C.).
Aristobule Ier, fils de Jean Hyrcan (107-106); il prend le titre de roi.
Alexandre Jannée, frère d'Aristobule (106-79).
Hyrcan II, fils d'Alexandre Jannée (79-66).
Aristobule II, frère d'Hyrcan II (66-63); première intervention des Romains.
Hyrcan II rétabli (63-40).
Hérode Ier le Grand, Iduméen, fils d'Antipater (40-4 av. J.-C., c.-à-d. an 1 de J.-C.).

31. M. — Arsace VI Mithridate Ier, roi des Parthes (vers 165-vers 140 av. J.-C.). — Tête diadémée et barbue d'Arsace VI, tournée à gauche. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΜΕΓΑΛοΥ ΑΡΣΑΚοΥ ΕΠΙΦΑΝοΥΣ. Arsace VI assis sur un siège, tourné à droite, la tête ceinte du diadème et un arc dans la main droite (I Mac., xiv, 1-3).

(Pour les Ptolémées, voir Figures 61-67, p. 612, 614. Les médailles des Figures 20 à 31 ainsi que des Figures 61-72, sont reproduites de même grandeur que les originaux et ont été dessinées par M. l'abbé Douillard sur ces originaux, conservés au Cabinet des Médailles à Paris).

un compétiteur, Alexandre Bala. L'un et l'autre recherchèrent l'appui de Jonathas. Celui-ci se prononça pour Alexandre et fut reconnu par lui comme grand-prêtre des Juifs. En 148, Démétrius II voulut s'emparer de la couronne des Séleucides; il envoya Apollonius contre les Juifs; Jonathas le battit, et sa victoire lui valut de nouvelles faveurs de la part d'Alexandre, x. — 3° Pendant la guerre entre Ptolémée VI Philométor d'Égypte et Alexandre, Jonathas sut, par sa prudence, conserver ses avantages, et, après la mort de ces deux rois, en obtenir de nouveaux de Démétrius II. Il en témoigna sa reconnaissance en envoyant à ce dernier un corps de troupes auxiliaires, pour l'aider à réprimer une sédition qui avait éclaté à Antioche, mais il en fut mal récompensé : Démétrius II ne tint pas ses promesses. La position devenait critique pour le grand-prêtre juif, lorsque Tryphon opposa à Démétrius le fils d'Alexandre, Antiochus VI. Jonathas se déclara pour le jeune roi et l'aida à triompher de ses adversaires, xi. — 4° Il renouvela alors l'alliance avec les Romains, ainsi qu'une alliance ancienne avec les Spartiates (1); il remporta de nouveaux succès contre les généraux de Démétrius et augmenta les fortifications de Jérusalem; mais il périt enfin, victime de la fourberie de Tryphon, qui, aspirant à la couronne, voulait se débarrasser auparavant d'un homme qui pouvait contrarier efficacement ses projets (143 av. J.-C.), xii; cf. xiii, 23.

571. — IIIe section : Gouvernement de Simon, xiii-xvi.

1° Il eut pour successeur son frère Simon. Le nouveau grand-prêtre fit enterrer Jonathas à Modin et élever, en ce lieu, à sa famille un monument magnifique (2). Il obtint

(1) Le texte grec, xii, 19, est fautif. Il lit : ὧν ἀπέστειλεν · Ὀνίαρης βασιλεύς κτλ. L'erreur provient de la *scriptio continua* et de l'iotacisme ΟΝΙΑΑΡΕΙΟΣ. Il faut lire : ὧν ἀπέστειλεν Ὀνίᾳ. Ἄρειος κτλ. La Vulgate porte très exactement : *Hoc est rescriptum quod miserat Oniæ. Arius rex Spartiatarum, Oniæ sacerdoti magno salutem.*

(2) Modin, dont le site était resté inconnu, a été retrouvé de nos jours par M. Guérin, *Découverte du tombeau des Machabées au Khir-*

de Démétrius divers privilèges et reprit enfin la forteresse de Jérusalem sur les Syriens, XIII. — 2° Il employa les années de paix qui suivirent à agrandir ses États, à orner le temple et à faire prospérer le commerce ; il renouvela l'alliance avec les Romains et les Lacédémoniens. Le peuple, en reconnaissance de ses bienfaits, le reconnut, lui et sa postérité, comme pontife et prince, *donec surgat propheta fidelis,* XIV. — 3° Quelque temps après, Antiochus VII Sidètes, voulant reconquérir le trône sur Tryphon, chercha à s'assurer l'alliance de Simon et lui renouvela toutes les concessions qui lui avaient été déjà faites par ses prédécesseurs, en y ajoutant le droit de battre monnaie ; mais après avoir triomphé de son adversaire, il oublia ses promesses et fit marcher contre la Judée son général Cendébée. Celui-ci fut battu par les fils du grand-prêtre, Judas et Jean. Cependant Ptolémée, gendre de Simon et gouverneur de Jéricho, ne laissa pas son beau-père jouir de la victoire de ses enfants. Il le fit périr par trahison. Simon eut pour successeur son fils Jean Hyrcan, XV-XVI. Le premier livre des Machabées s'arrête à l'avènement de ce prince.

ARTICLE III.

Le second livre des Machabées

§ I. — INTRODUCTION PARTICULIÈRE A CE LIVRE.

Division. — Langue originale. — But de l'auteur. — Authenticité. — Véracité. — Enseignements contenus dans ce livre.

572. — Plan et contenu du second livre des Machabées.

1° Le second livre des Machabées n'est pas la suite du premier : c'est une œuvre complète en soi et indépendante, quoique racontant en partie les mêmes événements. Voir n° 580. Elle se divise en deux parties très distinctes, de nature diverse et d'inégale longueur, mais tendant l'une et l'autre au même but. La première, I-II, 19, est un simple recueil de documents ; elle contient deux lettres adressées :

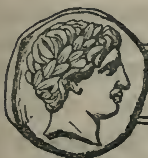
bet-el-Medieh, *Revue archéologique*, novembre 1872, p. 265; *Samarie*, t. II, p. 55 sq., 393, 404 et 415.





AR

N





AV

O





AV

P





AR

Q

32. N — PERSÉE, ROI DE MACÉDOINE.
33. O. — PHILIPPE II, ROI DE MACÉDOINE.
34. P. — PHILIPPE III, ROI DE MACÉDOINE.
35. Q. — EUMÈNE II, ROI DE PERGAME.

32. N. — Persée, fils aîné (légitime, illégitime ou supposé) de Philippe V et son successeur, dernier roi de Macédoine (179-168 av. J.-C.). Il fit bravement la guerre aux Romains en 171, mais en 168 il fut défait et bientôt après fait prisonnier. Sa défaite mit fin à l'indépendance de la Macédoine et porta jusqu'en Syrie la terreur du nom romain. I Mac., VIII, 5. — Tête diadémée et barbue de Persée. Sous la tête, on lit ΞΩΙΛϲΥ, probablement le nom de l'artiste auquel est dû le portrait de Persée. — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΕΡΣΕΩΣ. Aigle éployé, sur un foudre, dans une couronne de chêne. Sous la couronne, une étoile.

33. O. — Philippe II, roi de Macédoine, fils d'Amyntas (360-336), père d'Alexandre le Grand. C'est en cette dernière qualité qu'il est nommé, I Mac., I, 1; VI, 2. — Tête d'Apollon laurée, à droite. — ℟. ΦΙΛΙΠΠϲΥ. Figure dans un bige, tenant de la main droite un fouet et de la gauche, les rênes.

34. P. — Philippe III Arrhidée, fils de Philippe II et frère d'Alexandre le Grand. Après la mort d'Alexandre le Grand, il fut proclamé roi avec Alexandre IV, fils posthume du conquérant. Tous les deux furent tués par ordre d'Olympias, en 317, de sorte que ce ne fut pas la famille d'Alexandre qui hérita de son empire. *Obtinuerunt pueri ejus* (Alexandri) *regnum*. I Mac., I, 9. — Tête de Pallas casquée, à droite. — ℟. ΦΙΛΙΠΠΟΥ [Β]ΑΣΙΛΕΩΣ. Victoire debout, à gauche, les ailes éployées, présentant une couronne de la main droite et tenant un trident dans la main gauche. Dans le champ, à gauche, un bouclier.

Pour Philippe V, nommé I Mac., VIII, 5, voir Fig. 72 Z, p. 616.

35. Q. — Eumène II, fils et successeur d'Attale Ier, roi de Pergame (197-159). Il rendit les plus grands services aux Romains pendant leur guerre contre Antiochus III le Grand, roi de Syrie, et il en fut récompensé par le don de plusieurs provinces. I Mac., VIII, 8. Sur quelques difficultés que présente ce texte, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 2e édit., t. IV, p. 142. — Tête diadémée d'Eumène. — ℟. ΦΙΛΕΤΑΙΡϲΥ. Pallas assise sur un siège, à gauche, appuyant la main droite sur un bouclier placé à ses pieds, devant elle; le coude gauche sur un sphinx, et sur l'épaule gauche une haste transversale.

La médaille de Persée a été placée, à cause de sa grande dimension, avant celles de Philippe II et de Philippe III, contrairement à l'ordre chronologiqne.

1° par les habitants de Jérusalem aux Juifs d'Égypte, pour les inviter à la fête des Tabernacles, I, 1-10a; 2° par le peuple, le sanhédrin et Judas à Aristobule, précepteur de Ptolémée VI, et aux Juifs d'Égypte pour leur annoncer la mort d'Antiochus III le Grand (n° 577) et quelques autres évènements importants; elle se termine par une invitation à participer à la fête des Tabernacles, I, 10b-II, 19.

2° La seconde partie est l'histoire proprement dite. Après une préface, II, 20-33, dans laquelle il indique qu'il va résumer les cinq livres de Jason de Cyrène, l'auteur raconte en deux sections, cf. II, 21 : 1° les événements de l'histoire juive qui se sont accomplis sous le règne d'Antiochus Épiphane et en particulier ses persécutions, III-X, 9; 2° les événements qui se rapportent au règne d'Antiochus Eupator, X, 10-XV. Chacune des deux sections se termine par la mention de l'institution d'une fête, X, 6; XV, 36-37. — Ce livre embrasse une période de quinze ans, de 175 à 161 av. J.-C., c'est-à-dire de la dernière année ou à peu près de Séleucus IV, mort en 175, à la mort de Nicanor en 161; cf. II Mac., XIV, 4 et XV, 38.

* 573. — Langue originale du second livre des Machabées.

1° Il a été écrit en grec, comme l'atteste S. Jérôme. A part quelques hébraïsmes (1) que l'on rencontre chez tous les écrivains juifs qui ont rédigé leurs ouvrages en grec, le style est pur et pour le fond semblable à celui des écrivains profanes du dernier siècle av. J.-C. La phrase est arrondie, coulante, et riche en locutions véritablement grecques, καλὸν καὶ ἀγαθόν, XV, 12, etc. (2).

(1) Par exemple, ἀδελφοί pour compatriotes. σπέρμα pour *proles*, etc. Voir aussi XIV, 24; VIII, 27, 15, etc. Ces idiotismes sont encore plus dans la manière de concevoir les choses que dans les mots.

(2) Cf. IV, 37, 40; VI, 12; II, 25; XV, 39. Ce livre contient aussi des mots et des locutions rares, ὁπλολογεῖν, VIII, 27. 31; IV, 21; V, 20; II, 25; X, 14; XIV, 6; XIII, 25, etc. Il aime à rapprocher des mots de même nature, ἄγειν ἀγῶνα, IV, 18; cf. 22; XII, 22; XV, 37; à faire des antithèses de mots, εὐμένειαν, — δυσμένειαν, VI, 29; cf. V, 6, etc. Dans les lettres du commencement, comme dans la partie historique, on trouve la forme grécisée Ἱεροσόλυμα, I, 1, 10; III, 6, 9; IV, 9, etc., tandis que

2° Le texte original de ce livre se trouve dans le *Codex Alexandrinus*, il manque dans le *Codex Vaticanus* et dans le *Codex Sinaïticus*. On ignore de quel manuscrit a été tiré le texte imprimé dans les éditions ordinaires des Septante. La traduction latine de l'ancienne Italique, conservée dans notre Vulgate, reproduit exactement le grec. Quant à la version syriaque du second livre des Machabées, qui est imprimée dans le tome IV de la Polyglotte de Walton, elle ne rend pas toujours parfaitement le sens de l'original et dégénère quelquefois en paraphrase.

574. — But de l'auteur.

Des réflexions dont l'auteur parsème son récit, il résulte qu'il n'écrit pas seulement pour raconter, mais aussi pour instruire et édifier. Les deux lettres qu'il rapporte en commençant, dans sa première partie, n'ont pas uniquement pour but de donner une première vue d'ensemble sur les événements qu'il rapportera ensuite plus au long, mais aussi d'exciter les Juifs à la célébration des fêtes religieuses et à l'assistance aux sacrifices offerts en l'honneur de Dieu dans le temple. Faire ressortir la sainteté de la maison du Seigneur est une des choses qu'il a le plus à cœur et comme le but principal de son œuvre; il exalte le temple par toute sorte d'épithètes, II, 20, 23; V, 15; XV, 18; il montre les étrangers lui rendant honneur, III, 2-3; XIII, 23; IX, 16; cf. V, 17-20; il raconte tous les traits qui peuvent en rehausser la gloire et l'éclat, III, 24-39; XIII, 6-8; XIV, 33 et XV, 32; les deux fêtes instituées par Judas Machabée, en mémoire de la purification du temple et de la victoire sur Nicanor qui avait insulté la maison de Dieu, sont comme le pivot de son récit, car chacune de ses deux parties se termine par la mention de ces jours commémoratifs, X, 8 et XV, 36; il conclut même son ouvrage, après avoir parlé de la dernière, sans nous faire connaître la fin de Judas. A une époque où les

le premier livre des Machabées a la forme hébraïque Ἱερουσαλήμ, I, 20, 29, 38, 44; II, 1, 3, 34, etc.

Juifs étaient dispersés partout, il était d'une extrême importance, pour la conservation de leur religion, qu'ils n'oubliassent point la sainteté du temple, v, 15, qu'ils n'en érigeassent point à l'étranger et qu'ils contractassent l'habitude du pèlerinage à Jérusalem, *decreverunt universæ genti Judæorum*, x, 8.

575. — De l'auteur du second livre des Machabées.

L'auteur était un Juif helléniste, qui avait vécu ou vivait à Jérusalem, mais il est d'ailleurs complètement inconnu (1). Les documents qu'il reproduit n'en sont pas moins authentiques ; sa véracité est à l'abri de tout reproche.

576. — Authenticité des lettres contenues dans le second livre des Machabées.

1° On a allégué contre l'authenticité de la première lettre rapportée I, 1-10ª, qu'il était invraisemblable que les Juifs de Palestine l'eussent écrite en l'an 188 de l'ère des Séleucides, c'est-à-dire 40 ans après l'institution de la fête de la nouvelle Dédicace du temple, pour inviter leurs frères d'Égypte à y prendre part. Cette objection est mal fondée, car les auteurs de la lettre en rappellent une autre, datée du règne de Démétrius, en 169 de l'ère des Séleucides, 143 av. J.-C., 21 ans seulement après l'établissement de la solennité. Que s'ils avaient attendu ce temps avant d'écrire, la raison en est que, vers cette époque, Onias s'étant enfui à Léontopolis, en Égypte, sous Ptolémée Philométor, un temple semblable à celui de Jérusalem y avait été bâti (2), de sorte qu'il était à craindre que les Juifs qui habitaient ce pays portassent moins d'intérêt au temple palestinien. Les habitants de la cité sainte écrivent alors à leurs frères pour prévenir un mal qu'ils

(1) La date à laquelle il a écrit ne saurait être déterminée. Il n'a pas pu écrire avant l'an 124, II Mac., I, 10ª, ni après l'extinction de la dynastie asmonéenne, 63 av. J.-C., époque de la prise de Jérusalem par Pompée. On peut rapporter son œuvre au temps de Jean Hyrcan, mort en 107 av. J.-C., ou peu après lui.

(2) Josèphe, *Ant. Jud.*, XIII, IX, 7 ; XIII.

n'avaient pas à redouter auparavant. — 2° On fait des difficultés encore plus grandes contre la seconde lettre, I, 10-II, 19, mais comme elles sont tirées des choses miraculeuses qu'elles racontent, il est inutile de s'y arrêter, puisque Dieu peut faire des miracles quand il le juge à propos.

577. — Véracité du second livre des Machabées.

Quant à la partie proprement historique du livre, on attaque sa véracité en prétendant que le récit de la mort d'Antiochus IV Épiphane, IX, est inconciliable avec II Mac., I, 10-17, et I Mac., VI. « On a remarqué, dit Cellerier, que dans les deux premiers livres des Machabées, Antiochus mourait de trois manières différentes (1). » Voici ce qu'on peut répondre à cette difficulté :

1° Le roi dont la lettre reproduite dans II Mac., I, 10-17, nous raconte la mort violente, n'est pas le même que celui dont la fin terrible est décrite dans I Mac., VI, et II Mac., IX. Le premier personnage, qui est tué en pillant un temple, est Antiochus III, surnommé le Grand ; le second, qui meurt de maladie *après* avoir tenté de piller un temple, est Antiochus IV Épiphane. Il y eut une certaine ressemblance dans les circonstances qui amenèrent la mort de l'un et de l'autre, mais il y eut aussi comme on voit, des différences notables. L'Antiochus dont parle II Mac., I, 10-17, périt en Perse, frappé par les prêtres du temple de Nanée, dont il avait voulu piller le trésor. Les historiens profanes nous apprennent expressément que ce prince est Antiochus III. Ayant été vaincu par les Romains et obligé de payer la somme énorme de quinze mille talents eubéens, il attaqua, en 187, le temple de Bélus, en Élymaïde, et fut tué par le peuple qui se souleva pour défendre ses dieux (2). Il n'existe entre ces deux récits que deux divergences insignifiantes : 1° le livre des Machabées nomme les prêtres comme les auteurs de sa

(1) Cellerier, *Introduction à la lecture des Livres Saints*, 1832, p. 350, note.

(2) App., *Syr.*, 38; Diod. Sic., *Fragm.*, XXIX; Strabon, XVI, 744 Justin, XXXII, 2.



36. — LA DÉESSE NANÉE, ASSISE, d'après l'original du Cabinet des Médailles.



37. — AUTRE DÉESSE NANÉE, DEBOUT, d'après l'original du Cabinet des Médailles.

Les deux monnaies d'argent représentées dans les Figures 36 et 37, d'après les originaux du Cabinet des Médailles, dessinées par M. l'abbé Douillard, sont de deux rois indo-scythes d'ailleurs inconnus, mais qui ont régné dans l'Inde, après la conquête d'Alexandre le Grand. Le revers des deux monnaies nous offre l'image de la déesse Nanée, II Mac., I, 13, 15 (n° 577, p. 181). Les légendes sont en lettres grecques, mais comme elles ont été gravées loin de la Grèce, elles sont en partie fautives. En voici la description :

36. — Oorkès. — PAo NANo RAO OoHPKI KOPANO. — Le roi, à mi-corps, tourné à gauche, imberbe, coiffé de la tiare, avec les fanons pendants derrière le dos et deux cordons proéminents se dressant au-dessus de la tête, tient dans la main droite une petite masse d'armes. Les mots *rao nano rao korano* sont sans doute des titres royaux (Rao = Raja ?), mais le sens en est jusqu'ici inexpliqué. — ℟. NANA oKAΓo. La déesse Nana, assise sur un siège, la tête tournée à droite et entourée du croissant de la lune. Elle tient dans la main droite un bouquet de fleurs et dans la gauche une couronne.

37. — CAΛHNH (pour Σελήνη, la lune, parce que la déesse Nanée est la lune). La déesse debout, tournée à gauche, vêtue d'une tunique flottante, la tête entourée du croissant de la lune, a le bras droit tendu comme pour indiquer quelque chose ; du bras gauche elle tient un sceptre, terminé par une boule et orné de banderolles. — ℟. Kanerkès. — BACIΛEYC BACIΛEΩN KANEPKoY. Le roi debout, tourné à gauche, portant une grande barbe, montre de la main droite un petit autel ; de la main gauche il tient une lance.

mort, tandis que Strabon et Justin nomment le peuple, mais ces derniers n'excluent pas évidemment les prêtres; 2° le texte sacré appelle le temple, temple de Nanée (1) ; les écrivains païens l'appellent temple de Bélus. Il est aisé de concilier cette double dénomination. Bélus était le grand dieu et Nanée était honorée avec lui dans le même sanctuaire. La narration gréco-latine concorde donc avec la tradition juive. Le roi dont parle la lettre de II Mac., I, 10-17, est par conséquent Antiochus III.

2° Il nous reste à montrer que les deux autres passages incriminés, I Mac., VI, et II Mac., IX, ne se contredisent point, malgré les apparences. Il est certain qu'ils racontent l'un et l'autre le même fait, c'est-à-dire la mort d'Antiochus IV Épiphane. Ce prince, ayant entendu parler des richesses d'un temple de Nanée, auquel Alexandre le Grand avait fait de magnifiques présents, voulut s'en emparer; mais le peuple ameuté l'obligea à prendre la fuite, et il mourut en route, accablé de honte, de dépit, de chagrin et de remords (2). On soutient qu'il existe deux contradictions dans le double récit de cet événement, que nous lisons dans les deux livres des Machabées. — 1° La première variation qu'on signale, c'est que I Mac., VI, 1, appelle Élymaïs, et II Mac., IX, 3, Persépolis, la ville dont Antiochus voulait piller le temple. C'est probablement Persépolis qui est la leçon véritable, le nom de la ville n'étant pas donné dans plusieurs manuscrits grecs du Ier livre des Machabées. — 2° La seconde divergence qu'on relève, c'est que I Mac., VI, 4, fait retourner Antiochus à Babylone, tandis que II Mac., IX, 3, le fait mourir près d'Ecbatane. Mais le premier passage signifie seulement qu'il se mit en route avec l'intention de retourner à Babylone, et

(1) Assurbanipal, dans la relation de sa guerre contre Ummanaldas, roi d'Élam, dit qu'il s'empara de la statue de la déesse Nanâ, qui avait été emportée d'Assyrie en Élam 1635 ans auparavant. Cylindre A, col. VII, l. 9; G. Smith, *History of Assurbanipal*, 1871, p. 234. Nous avons là une preuve irréfragable du culte qu'on rendait dans le pays d'Élam à la déesse Nanâ ou Nanée.

(2) Polybe, XXXI, 2; Josèphe, *Ant. jud.*, XII, VIII, 1 sq.; cf. XII, V, 8; Appien, *Syr.*, 45; Tite Live, XLI, 24, 5: XLIII, 6; XLIV, 19; XLV, 11-13.

le second qu'il mourut avant d'avoir pu arriver au terme de son voyage.

578. — Enseignements du second livre des Machabées.

Le second livre des Machabées contient un grand nombre de passages dans lesquels respire la plus entière confiance en Dieu, I, 8, 11, 17, 24-29; II, 17; III, 15, 22, 33-35; VIII, 18, 27; X, 38; XI, 6, 9; XII, 41; XIII, 10, 12, 14; XIV, 15, 35-36; XV, 22-24. — La Providence y est défendue d'une manière expresse, VI, 12-16, au commencement de l'histoire admirable du martyre d'Éléazar et des sept frères Machabées, dont le récit est si propre à édifier et à toucher; cf. aussi XIV, 15; IV, 17; VII, 16. Les martyrs reconnaissent qu'ils souffrent pour expier leurs péchés, VII, 18, 32; mais Dieu leur fera miséricorde, VII, 33, 37; il changera sa colère en bonté, VIII, 5; les méchants au contraire recevront le juste châtiment de leurs crimes, VII, 36; VI, 14; VII, 14. La mort de l'impie Jason, V, 7-10, celle de Ménélas, XIII, 6-8, et surtout celle d'Antiochus Épiphane, IX, 5-28, sont des exemples terribles de la punition réservée au pécheur. Nicanor, qui avait blasphémé contre Dieu et levé la main contre son temple, a la langue et la main coupées et est livré aux oiseaux de proie, *ut evidens esset et manifestum signum auxilii Dei*, XV, 32-35. Les grandes vérités du jugement dernier, VI, 14; de la résurrection des morts, VII, 6, 9, 11, 14, 23, 29, 36; de la punition du pécheur dans une autre vie, VI, 23, 26; de la récompense des justes, VII, 36; de l'expiation dans le purgatoire des fautes non expiées dans la vie présente, XII, 43, sont très clairement exprimées dans ce livre, ainsi que la puissance de l'intercession des saints, XV, 11-16.

§ II. — Analyse du second livre des Machabées.

1. Lettres des Juifs de Palestine. — II. Antiochus, Épiphane. — Antiochus Eupator. — Comparaison des deux livres des Machabées.

I. Première partie du second livre des Machabées.

579. — Les deux lettres des Juifs de Palestine aux Juifs d'Égypte, I-II, 19.

Les deux lettres par lesquelles s'ouvre le second livre des

Machabées sont de longueur différente, mais émanent l'une et l'autre de Jérusalem et sont adressées également aux Juifs d'Égypte. 1° La première est fort courte, I, 1-10[a]. Elle rappelle une autre lettre antérieure et invite les frères d'Égypte à célébrer la fête de la Dédicace au mois de Casleu, cf. I Mac., IV, 59 ; X, 21 ; Joa., X, 22. D'après la ponctuation de nos éditions, la date donnée, II Mac., I, 10[a], de l'an 188 de l'ère des Séleucides, c'est-à-dire l'an 124 av. J.-C., se rapporte à la lettre suivante ; mais comme la date des lettres se met à la fin, II Mac., XI, 21, 33, 38, non au commencement, il en résulte que 10[a] appartient à la première lettre. C'est l'opinion soutenue par Bellarmin. — 2° La seconde lettre, I, 10[b]-II, 19, *Populus*, etc., est sans date ; elle a aussi pour auteurs les Juifs de Jérusalem, mais elle mentionne spécialement le Sanhédrin, *senatus*, et Judas Machabée. Elle est adressée aux Juifs d'Égypte et elle nomme parmi eux Aristobule (1), précepteur du roi Ptolémée VI Philométor (181-146 av. J.-C.). Elle fut écrite sans doute quelques années après la mort d'Antiochus III le Grand, mort en 187 av. J.-C. Elle raconte, entre autres choses, quatre faits importants : 1° la mort d'Antiochus III le Grand, I, 13-16 ; 2° le recouvrement du feu sacré par Néhémie, I, 19-36 ; 3° l'histoire de Jérémie cachant sur le mont Nébo le tabernacle, l'arche et l'autel des parfums, II, 1-12 ; 4° la création par Néhémie d'une bibliothèque destinée à recevoir les Livres Saints, II, 13.

II. Seconde partie du second livre des Machabées.

580. — Préface, II, 20-33.

L'auteur, dans la préface qui commence à proprement parler son récit, après la reproduction des deux lettres qui forment la première partie, annonce qu'il va faire connaître les exploits des Machabées, sous les règnes d'Antiochus Épiphane et de son fils Eupator, en résumant en un seul livre

(1) C'est sans doute le Juif péripatéticien de ce nom, qui dédia à Ptolémée VI son explication allégorique du Pentateuque. Valckenaer, *Diatribe de Aristobulo Judæo*, 1806 ; Dähne, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie*, t. II, p. 73 sq.

les cinq livres de Jason de Cyrène. Nous ignorons complètement ce qu'était Jason de Cyrène, mais on peut supposer que, puisqu'il était juif helléniste et né à Cyrène en Égypte, il avait écrit en grec. Quoique notre auteur ne mentionne qu'Antiochus Épiphane et Eupator, les premiers évènements qu'il raconte sont du règne de Séleucus IV et les derniers de celui de Démétrius I[er]. Il nous apprend, II, 20-33, quel travail il a fait sur l'œuvre qui a servi de base à son travail. Cf. nº 15 *bis*, 4º et 572.

581. — Ire section : Évènements de la fin du règne de Séleucus IV et du règne d'Antiochus Epiphane, III-X, 9.

1º L'auteur entre en matière par le récit de la tentative d'Héliodore (1), envoyé à Jérusalem par Séleucus IV, roi de Syrie, afin de piller le temple ; l'intervention des anges le fait miraculeusement échouer, III. — 2º Simon calomnie le grand-prêtre Onias; Jason, frère de ce dernier, le supplante à prix d'argent dans le sacerdoce, après la mort de Séleucus sous le règne d'Antiochus Épiphane; Ménélas à son tour supplante Jason, en offrant de plus grosses sommes, mais il ne parvient à ses fins qu'après beaucoup de luttes et de crimes, IV. — 3º Cruautés de Jason et d'Antiochus contre les Juifs; Judas Machabée se retire avec les siens dans le désert, V. — 4º Persécution d'Antiochus; courage admirable et martyre du vieillard Éléazar et des sept frères Machabées, VI-VII (2). — 5º Pendant ce temps, Judas Machabée a rassemblé une petite armée de braves et il remporte de grandes vic-

(1) Héliodore empoisonna plus tard Séleucus. Appien, *Syr.*, XLV; Tite Live, XLI, 19. — On a retrouvé ces dernières années, dans l'île de Délos, deux inscriptions grecques se rapportant à Héliodore. Elles ont été publiées dans le *Bulletin de corespondance hellénique*, 1877, p. 285, et 1879, p. 364.

(2) Sur le martyre des sept frères Machabées, voir S. Cyprien, *Epist.* LVI, 36, *De exh. Mart.*, t. IV, col. 354; S. Augustin dit, *De Civit. Dei*, XVIII, 36 : *Machabæorum libri, quos Judæi, non sed Ecclesia pro canonicis habet, quorumdum propterMartyrum passiones vehementes atque mirabiles, qui antequam Christi venisset in carnem, usque ad mortem pro lege Dei certaverunt*, t. XLI col, 596; *Contra Gaudentium* l. I, c. XXXI ; nº 38, t. XLIII, col, 729, il répète la même pensée. — S. Grégoire de Nazianze a un très beau discours *In Machabæorum laudem*, Orat. XV, t. XXXV, col. 911-934.

toires sur les ennemis de Dieu et de son peuple, VIII. — 6° Dieu punit le persécuteur des Juifs et le fait mourir ignominieusement, IX. — 7° Après avoir montré comment Dieu se venge de son ennemi, l'auteur du second livre des Machabées nous montre comme Judas vainqueur témoigne au Seigneur sa reconnaissance en purifiant le temple et la ville de Jérusalem, en célébrant pendant huit jours la fête de la Dédicace et en rendant cette fête perpétuelle, X, 1-9.

582. — IIe section : Évènements du règne d'Antiochus Eupator, X, 10-XV.

Sous le règne d'Antiochus Eupator, 1° les Machabées battent les Iduméens ainsi que le général syrien Timothée, X, 10-38. — 2° Ils battent aussi Lysias et obtiennent de lui le libre exercice de leur religion, XI. — 3° Judas châtie Joppé et Jamnia, puis les Arabes, prend Casphin, bat de nouveau Timothée et assiège Gorgias ; il fait prier pour les morts, XII. — 4° Antiochus Eupator et Lysias entrent en Palestine à la tête d'une armée formidable ; Ménélas cherche à recouvrer le souverain pontificat qu'il avait perdu, mais le roi le fait mourir ; les Syriens sont défaits ; la paix est conclue, XIII. — 5° Trois ans plus tard, Démétrius I Soter s'empare du trône d'Antioche. A la suggestion d'Alcime, qui aspire au souverain pontificat, il envoie Nicanor contre les Juifs. Celui-ci les défait à Dessau, mais, admirant leur courage, il conclut la paix avec eux. Alcime, déçu dans ses projets ambitieux, l'accuse auprès du roi de Syrie et l'oblige ainsi à recommencer la guerre. Nicanor, n'ayant pu se rendre maître de la personne de Judas Machabée ni par ruses ni par menaces, lui livre bataille et tombe mortellement blessé, le 13 adar 161. Les vainqueurs, pour remercier Dieu de cette grande victoire, instituent une fête qui est célébrée la veille du jour de Mardochée, XIV-XV, 37 (1). C'est le dernier évènement

(1) La mort de Razias, XIV, 41-42, et l'éloge qu'en fait l'auteur, ont été l'objet des attaques des protestants, ainsi que I Mac., VI, 43-46. Ils ont prétendu que ces deux passages étaient une approbation du suicide. II Mac. loue, en réalité, l'inébranlable attachement de Razias à la religion de ses pères, et I Mac. le patriotisme d'Éléazar. L'acte de ce

mentionné par l'auteur du second livre des Machabées, qui termine son œuvre par quelques réflexions adressées au lecteur XV, 38-40.

*** 583. — Comparaison du second livre des Machabées avec le premier.**

1° Si l'on compare le contenu du second livre des Machabées avec celui du premier, on voit que l'histoire d'Héliodore, entreprenant de piller le temple de Jérusalem, III, et l'accusation calomnieuse de Simon contre le grand-prêtre Onias III, IV, 1-6, sont antérieures en date au règne d'Antiochus Épiphane par lequel commence le récit de I Mac., I, 11, et qu'elles sont du règne de Séleucus IV. Les faits rapportés II Mac., IV, 7-VII, s'intercalent aisément dans la période de I Mac., I, 11-66. Le reste du récit est à peu près parallèle dans les deux livres, la fin de II Mac. correspondant à I Mac., III-VII (1).

	I Mac.	II Mac.
Premiers combats de Judas contre les Syriens, sa victoire sur Nicanor et Gorgias.	III, 1-IV, 7.	VIII, 1-35
Guerre contre Lysias	IV, 28-35.	XI, 1-12.
Conclusion de la paix entre Lysias et les Juifs. .		XI, 13-38.
Purification du Temple.	IV, 36-61.	X, 1-8.
Guerre de Judas contre les Iduméens et les païens de Galaad, de Galilée et de Philistie. . . .	V.	X, 10-38, XII.
Mort d'Anthiochus Épiphane.	VI, 1-16.	IX, 1-29.
Campagne d'Antiochus Eupator et de Lysias contre la Judée; traité de paix	VI, 17-61.	XIII.
Guerre sous Démétrius jusqu'à la mort de Nicanor.	VII.	XIV-XV.

dernier n'est pas du reste un suicide, mais l'exploit d'un soldat qui se dévoue pour faire du mal à l'ennemi. Quant à Razias, il est vrai qu'il se donne la mort sans raison suffisante en soi, et l'on ne peut excuser sa conduite que par la droiture de ses intentions ou par une inspiration divine particulière. Il n'agit point par désespoir, mais avec foi, en demandant à Dieu de lui rendre un jour le corps qu'il abandonnait, II Mac., XIV, 46. « Ejus mortem mirabiliorem quam prudentiorem narravit quemadmodum facta esset, non tanquam facienda esset laudavit Scriptura, » dit S. Augustin, *Contra Gaudentium*, l. I, c. XXXI, n° 57, t. XLIII, col. 729. Tout ce qu'il dit sur Razias, n°s 36-37, col. 728-729, est à lire.

(1) Un tableau comparatif détaillé du premier et du second livre des Machabées se trouve dans le P. Patrizi, *De consensu utriusque libri Machabæorum*.

2° L'auteur du second livre des Machabées *complète* sur quelques points les récits du premier : c'est ainsi qu'il nous fait connaître les noms de plusieurs personnages qui avaient pris part aux guerres de cette époque et qui ne sont nommés ni dans le premier livre, ni dans Josèphe (1); il ajoute aussi des circonstances nouvelles dont l'exactitude n'est pas douteuse, de l'aveu de tous les critiques (2). Ces détails montrent combien il était parfaitement renseigné et nous fournissent une preuve de sa véracité.

3° On a signalé comme une contradiction entre les deux livres des Machabées les dates différentes qu'ils donnent aux mêmes événements. Ils se servent l'un et l'autre de l'ère des Séleucides (3), mais ils sont en désaccord, I Mac., VII, 1 et II Mac., XIV, 4; ainsi que I Mac., VI, 16 et II Mac., XI, 21, 33; I Mac., VI, 20 et II Mac., XIII, 1, le premier ayant une année de plus que le second, 149, 150 et 151, au lieu de 148, 149 et 150. Cette variation provient de la manière de compter qu'ont employée les deux écrivains. L'ère des Séleucides commença en octobre 312 av. J.-C., mais ceux qui l'employaient comptaient du printemps à l'automne une année en plus ou en moins, selon qu'ils plaçaient le premier mois de l'année au printemps ou en automne (4).

(1) II Mac., IV, 29; VIII, 32, 33; XII, 2, 19, 24, 35; XIV, 19.
(2) II Mac., IV, 14, 21, 30; V, 7-9, 22-23; VIII, 33; X, 13; XIII, 4.
(3) Sur l'ère des Séleucides, on peut voir H. Waddington, *Les ères employées en Syrie*, dans les *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1865, p. 35-42.
(4) Voir n° 15 bis, 3°; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 2e édit., t. I, part. I, in-8e, Leipzig, 1889, p. 27.

SECONDE PARTIE

LIVRES DIDACTIQUES ET SAPIENTIAUX



OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

584. — Quels sont les livres didactiques, sapientiaux et poétiques; division de la seconde partie.

On donne le nom de livres *didactiques* et *sapientiaux* à ceux des écrits de l'Ancien Testament qui ont pour objet plus spécial d'enseigner la sagesse, c'est-à-dire les règles et les moyens de bien vivre, d'où le nom de livres *moraux* par lequel on les désigne aussi quelquefois. Le titre de livres *sapientiaux* est spécialement réservé aux Proverbes, à l'Ecclésiaste, au Cantique des cantiques, à la Sagesse et à l'Ecclésiastique. — Les Hébreux nomment livres *poétiques* Job, les Psaumes et les Proverbes, parce que ce sont les trois livres de l'Ancien Testament où les règles de la poésie hébraïque sont le plus constamment et le plus strictement observées. Job est *historique* en même temps que *didactique :* il sert, par la place que lui attribue la Vulgate, comme de transition entre les deux espèces d'écrits au milieu desquels il est placé, étant historique comme ceux qui le précèdent et didactique comme ceux qui le suivent. Nous le rangeons parmi les livres didactiques, parce qu'il traite de questions morales dans sa presque totalité et parce qu'il n'est pas écrit en prose, mais en vers, comme les Psaumes et les Proverbes. Les premiers livres dont nous avons à nous occuper étant composés en vers hébreux, nous traiterons 1° de la poésie hébraïque, et ensuite 2° de Job, 3° des Psaumes, 4° des Proverbes, 5° de l'Ecclésiaste, 6° du Cantique des cantiques, 7° de la Sagesse, et enfin 8° de l'Ecclésiastique.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA POÉSIE HÉBRAIQUE.

585. — Division du chapitre.

Nous nous occuperons dans cinq articles : 1° de la poésie hébraïque en général; 2° du parallélisme; 3° des vers hébreux; 4° des strophes; 5° de quelques particularités de la poésie hébraïque.

ARTICLE I.

De la poésie hébraïque en général.

Utilité de cette étude. — Classification des livres poétiques de la Bible. — Caractère général de la poésie hébraïque. — Caractères particuliers.

586. — Quelle utilité y a-t-il à connaître la forme de la poésie hébraïque ?

L'étude de la forme de la poésie hébraïque n'est pas une étude de pure curiosité. En connaissant bien les règles auxquelles elle était soumise, on comprend mieux un certain nombre d'écrits de l'Ancien Testament, c'est-à-dire ceux qui sont composés en vers et qui, à cause même de leur style, sont les plus obscurs et les plus difficiles de tous. Or, ces écrits sont nombreux, puisqu'ils renferment près de la moitié de l'Ancien Testament hébreu, c'est-à-dire les livres sapientiaux et les prophètes (1); les livres historiques eux-mêmes contiennent beaucoup de morceaux poétiques.

(1) On ne compte d'ordinaire, d'après les Juifs, que trois livres proprement poétiques, Job depuis III, 2 jusqu'à XLII, 6, les Psaumes et les Proverbes, n° 584; mais les Lamentations, le Cantique des cantiques, Isaïe et une grande partie des prophètes sont aussi écrits dans une forme poétique particulière ou contiennent des morceaux en vers.

587. — De la classification des livres poétiques de la Bible.

1° On s'est donné beaucoup de peine pour *classer* les poèmes hébreux dans les *genres littéraires* connus des Grecs et des Latins. Cette peine est assez inutile. La Poétique d'Aristote ne donne pas la forme nécessaire de toute poésie, et Job, pour n'être pas un drame selon le type hellénique, n'en est pas moins un magnifique poème.

2° La poésie de la Bible est en général *lyrique*. On peut la subdiviser en didactique, gnomique, élégiaque, dramatique même, si l'on veut, mais aucun de ces genres n'est parfaitement tranché ; toutes les subdivisions rentrent plus ou moins les unes dans les autres, et tous les poètes d'Israël sont des lyriques, en ce sens qu'ils expriment toujours les sentiments personnels qu'ils éprouvent.

3° Le véritable caractère des chants hébreux, c'est qu'ils sont *religieux*. Dieu, qui les inspire, y occupe toujours la première place, quand il n'en est pas le sujet unique. Les Psaumes, en particulier, sont remplis de Dieu. De là l'enthousiasme, le lyrisme des poètes d'Israël, et cet accent particulier qui a fait de leurs chants les chants de l'univers chrétien.

588. — Caractère général de la poésie hébraïque.

1° La poésie hébraïque a cela de commun avec toutes les poésies du monde, que son langage est plein d'éclat et de magnificence. Dans toutes les littératures, les poètes se distinguent des prosateurs par un style plus brillant, plus vif, plns harmonieux et plus imagé. Les poètes orientaux ne diffèrent, sous ce rapport, de nos poètes occidentaux que par une plus grande hardiesse, une profusion plus abondante de métaphores, des hyperboles plus fortes, un coloris plus riche, dont la vivacité égale celle de leur soleil : tous ces traits se remarquent dans la poésie biblique.

Aucune partie du globe n'offre, dans un aussi petit espace, une variété pareille à celle de la Palestine. On y trouve tous les climats, les montagnes et les plaines, la mer et le Jourdain, les champs fertiles et l'aride désert, une flore et une

faune variées. Quelle abondance d'images offre au poète d'Israël cette terre bénie ! nos 345 et 432-441. Les comparaisons pleines de grâce ou de grandeur s'offrent en foule à son imagination, depuis les cèdres du Liban et les pics neigeux de l'Hermon jusqu'aux lis de la vallée et aux plantations de roses de Jéricho. Il peut contempler tous les grands spectacles de la nature, l'orage qui gronde au sommet des montagnes et les soulèvements majestueux des flots de la mer. La langue qu'il a à sa disposition, et qui est toute composée de termes concrets, vient enrichir encore d'innombrables figures le langage du poète et fournir d'inépuisables couleurs à sa palette. L'hébreu n'est pas un idiome riche ; il a cependant de nombreuses expressions pour peindre la nature et exprimer les sentiments religieux, et quel admirable usage sait en faire un artiste comme David ou comme l'auteur de Job ! Leur poésie est toujours une peinture ; elle est souvent aussi une musique. Des mots bien formés, des sons imitatifs, donnent à la pensée un merveilleux relief. Enfin, la simplicité de la syntaxe imprime aux poèmes hébreux un cachet particulier qui en augmente le charme.

2° Un certain nombre d'images reviennent fréquemment dans la poésie hébraïque, et il importe d'en connaître exactement la signification pour bien comprendre nos livres sacrés. — Avant que le Christianisme eût adouci les mœurs, la guerre était beaucoup plus cruelle et plus sanglante qu'aujourd'hui ; elle n'était que meurtres et rapines sans fin ; la *guerre* et la *violence* sont par conséquent synonymes du plus grand des *maux*, et la *paix*, au contraire, signifie le *bonheur* et l'ensemble de tous les biens. — En dehors de la guerre à main armée, les maux dont les hommes d'alors avaient le plus à souffrir étaient d'abord l'*oppression* du faible par le fort, du petit par le puissant, et ensuite la *tromperie* et la *fourberie*, vices très communs en Orient. Aussi ces deux espèces de péchés sont-elles considérées dans les Psaumes et dans les prophètes comme celles qui résument tous les autres, tandis que la *justice*, opposée à la violence qui opprime, et la *sincérité* ou la fuite du mensonge sont regardées comme la

perfection, Ps. XIV, etc. La *lumière* du jour, grâce à laquelle on est en sécurité, est l'emblême du *bien* ; les *ténèbres* de la nuit, pendant lesquelles le méchant peut nuire plus aisément, sont le symbole du *mal*. L'*eau* qui rafraîchit, la *source* qui fertilise le sol qu'elle arose, l'*arbre* et l'*ombre* qui reposent, dans ces pays brûlés par le soleil, sont l'image du *bonheur* et de la *joie* ; la *sécheresse*, l'aridité du désert, celle de l'*affliction* et de la souffrance.

589. — **Caractères particuliers de la poésie hébraïque.**

Mais, dans toutes les langues, la poésie ne se distingue pas seulement de la prose par le style, elle s'en distingue aussi par la forme. A ce langage divin il faut un rythme, une cadence particulière, je ne sais quelle harmonieuse symétrie qui rende mieux que le terre à terre de la langue vulgaire les sentiments dont déborde l'âme, transportée par l'enthousiasme dans une région supérieure et voulant exprimer par une manière de parler extraordinaire des idées et des émotions qui ne sont pas communes. De là des règles plus ou moins difficiles auxquelles s'astreint le poète, un moule artificiel dans lequel il doit couler sa pensée.

Si le fond du style est le même chez tous les poètes, la forme de la poésie n'est pas semblable chez les différents peuples : elle varie selon le génie des langues et de ceux qui les parlent. Le vers grec et latin est mesuré par la quantité des syllabes qui le composent ; le vers français est essentiellement constitué par le nombre des syllabes et par la rime. Chez les Hébreux, nous ne rencontrons pas la rime ; d'après plusieurs orientalistes, on y trouve une certaine mesure prosodique ; mais, de l'avis de tous, ce qui distingue particulièrement la poésie hébraïque et lui donne une physionomie propre, tout à fait distincte de celle de la poésie des langues occidentales, c'est le *parallélisme*.

ARTICLE II.

Du parallélisme.

Découverte du parallélisme en 1753. — Difficulté de le reconnaître quelquefois dans les versions. — Définition. — Espèces. — Moyens d'en varier la monotonie. — Utilité de la connaissance du parallélisme.

*** 590. — Le parallélisme de la poésie hébraïque signalé pour la première fois en 1753.**

1° C'est Lowth qui, le premier, dans ses *Leçons sur la poésie sacrée des Hébreux,* publiées en 1753 à Oxford, où il était professeur, a établi l'existence du parallélisme dans la poésie hébraïque et a créé le mot, *parallelismus membrorum*, aujourd'hui universellement adopté (1).

2° Le trait le plus caractéristique de la poésie hébraïque, qui nous paraît aujourd'hui si saillant et en quelque sorte si palpable, n'avait donc pas été soupçonné par les anciens ; du moins ne l'ont-ils pas signalé en tant que mécanisme poétique, et n'en ont-ils tiré aucun parti pour l'interprétation de l'Écriture. Il est vrai que la plupart des Pères et des commentateurs n'ont pu lire les livres poétiques de l'Ancien Testament dans la langue originale, et que le parallélisme n'est pas toujours aussi visible dans les traductions que dans le texte primitif.

3° « Le lecteur qui ne connaît la Bible que par nos versions ordinaires a de la peine à distinguer la poésie de la prose, dit M. Reuss (2). Elles ne se ressemblent que trop par la forme qu'on donne au texte dans l'impression, et malheureusement les traducteurs se sont bien peu préoccupés autrefois du besoin d'en faire sentir la différence. Ils peuvent alléguer comme excuse que les docteurs juifs eux-mêmes, des mains desquels nous avons reçu les originaux, ne paraissent pas

(1) L'Allemand Herder en a popularisé et complété la notion dans son livre de l'*Esprit de la poésie hébraïque*, Dessau, 1782 et 1783, traduit en français par Mme de Carlowitz. L'abbé du Contant de la Molette l'exposa en France dans son *Traité sur la poésie et la musique des Hébreux*, en 1781.

(2) Reuss, *Le Psautier*, p. 11.

l'avoir nettement entrevue. Ce n'est que bien tard, au moyen âge, que ceux-ci ont cherché à signaler le caractère poétique de certains livres, en y appliquant un autre système d'accents, c'est-à-dire de signes de prononciation musicale, que celui qui était employé pour la prose, laquelle se récitait également à la synagogue d'une manière cadencée. Les livres auxquels nous faisons allusion étaient les Psaumes, les Proverbes et Job. On alla même plus loin encore à l'égard de quelques morceaux de poésie insérés dans les livres historiques, et dont on disposa le texte d'une façon assez curieuse, mais qui trahissait en même temps l'absence de toute critique esthétique chez les rédacteurs. Mais cette méthode ne prévalut pas, et il n'y en a nulle trace dans les traductions. Les copistes grecs seuls, chez lesquels on peut supposer un goût littéraire plus développé, prirent l'habitude (1) d'écrire les livres que nous venons de nommer, et quelques autres encore plus ou moins judicieusement choisis, en coupant les lignes comme nous faisons en écrivant des vers. Il y a donc là de quoi faire avancer l'intelligence des textes et en aider l'appréciation, rien que par les soins qu'on mettra à en rétablir la forme telle qu'elle a dû se présenter à l'esprit des auteurs mêmes, qui ne disposaient pas des moyens matériels de la rendre visible à l'œil. »

4° Les Psaumes et les autres livres poétiques de l'Ancien Testament sont imprimés chez nous comme si l'on imprimait Homère et Virgile sans tenir compte de la fin du vers et sans aller à la ligne pour le commencement du vers suivant. Pour combien de lecteurs de l'*Iliade* et de l'*Énéide* la forme de la poésie grecque et latine ne serait-elle pas ainsi perdue? Néanmoins, avec un peu d'attention, il est aisé de retrouver le parallélisme du livre original, dans notre Vulgate latine, sinon dans les traductions françaises, qui n'ont pas suivi toujours d'assez près le texte et ne sont trop souvent que des paraphrases, dans lesquelles la forme poétique des chants hébreux est dénaturée parce qu'elle était ignorée.

(1) Comme par exemple dans le *Codex Sinaiticus*, découvert au mont Sinaï par Tischendorf. Cf. n°s 596, note, et 668, note.

*591. — Difficulté de distinguer le parallélisme dans les versions, causée, en plusieurs cas, par la coupure inexacte des versets.

Cependant, pour reconnaître le parallélisme dans certaines éditions latines il faut suivre plutôt le sens que les versets.

La loi du parallélisme était encore inconnue quand a été faite la division des versets dans la Bible, division généralement attribuée à Robert Étienne, qui l'aurait fixée dans ses éditions de la Bible hébraïque, grecque et latine, de 1551 à 1555, n° 92. Par suite de cette ignorance, les coupures portent plus d'une fois à faux. Dans le Psaume XLI (hébreu XLII), versets 6 et 7 :

> Pourquoi t'affliges-tu, ô mon âme,
> Pourquoi te troubles-tu?
> Espère en Dieu, car je le louerai sans cesse;
> Il est le salut de ma face, il est mon Dieu.

La fin de la strophe a été ainsi coupée : « 6. Espère en Dieu, parce que je le louerai encore; il est le salut de ma face, 7, et mon Dieu (1). » Ces fausses coupures ont été rectifiées dans un grand nombre d'éditions. Dans le chant liturgique, la division des vers est aussi très souvent corrigée.

592. — Définition du parallélisme.

1° Lowth définit le *parallélisme* la *correspondance d'un vers avec un autre*. Il l'appelle le *parallélisme des membres*, parce que la répétition de deux ou trois *membres* parallèles est un des caractères constitutifs de la poésie hébraïque, où il n'y a jamais de vers isolé. C'est une sorte de rime de la pensée, une symétrie de l'idée, exprimée ordinairement deux fois, ou quelquefois trois, en termes différents, tantôt synonymes, tantôt opposés.

Langue	Cœur
du-juste	des-méchants
argent choisi.	sans valeur.

Prov., x, 20 (2)

(1) Voir plusieurs exemples dans M. l'abbé Bertrand, *Les Psaumes disposés suivant le parallélisme, traduits de l'hébreu*, Introduction, p. XXXVI-XXXVII. Le seul Ps. XXXIX, héb. XL, offre plusieurs cas de fausses divisions.

(2) Il y a dans cet exemple de parallélisme une très belle opposition

2° On a comparé le parallélisme au balancement d'une fronde; on pourrait le comparer peut-être plus justement au mouvement d'un balancier qui va et revient sur lui-même. Ces répétitions de la même pensée décèlent un trait du caractère oriental qui est plus lent que vif, qui n'a jamais attaché au temps la même valeur que nous, et s'est toujours complu dans la méditation des mêmes idées. Il faut d'ailleurs reconnaître que le parallélisme est jusqu'à un certain point dans la nature des choses, au moins pour le chant, puisque les refrains sont de toutes les époques et de tous les pays.

593. — Des diverses espèces de parallélisme.

Nous avons dit qu'on peut comparer le parallélisme au mouvement d'un balancier. Rien n'est plus monotone en soi que la régularité de ce va-et-vient qui ne change jamais. La variété est cependant un élément nécessaire de la beauté. La monotonie ne devait-elle donc pas devenir l'écueil fatal de toutes les compositions poétiques d'Israël? Ce danger a été évité beaucoup mieux que dans nos poèmes en vers alexandrins, grâce à la souplesse du génie hébraïque et à la diversité des combinaisons qu'il a su introduire dans le parallélisme. Il y en a quatre espèces principales, qu'on appelle parallélisme synonymique, antithétique, synthétique et rythmique.

1° Le parallélisme est *synonymique* quand les membres parallèles se correspondent en exprimant en termes équivalents le même sens. Assez fréquemment, il y a gradation dans la pensée, quoique elle reste substantiellement la même dans les deux membres. On trouve de nombreux exemples de cette espèce de parallélisme dans les psaumes. Lowth a signalé

de mots en même temps que de pensées. Ce qui vaut le moins dans l'homme, d'après les versets qui précèdent, c'est la langue, et néanmoins elle est très précieuse dans le juste; au contraire, ce qui vaut le plus, le cœur, n'a pas de prix dans le méchant. — Le vers que nous avons cité est construit, en hébreu, avec encore plus d'artifice dans l'original que dans la traduction; c'est mot à mot : « Argent choisi — langue — du juste; cœur — des méchants — sans valeur. » La langue et le cœur désignent ici du reste la même chose, la pensée et le sentiment.

déjà, comme un des plus beaux, le psaume CXIV (selon l'hébreu, première partie du psaume CXIII, selon la Vulgate) :

Quand Israël sortit de l'Égypte,
La maison de Jacob, [du milieu] d'un peuple barbare,
Juda devint son sanctuaire,
Israël, son royaume.

La mer [le] vit et elle s'enfuit,
Le Jourdain recula en arrière,
Les montagnes bondirent comme des béliers,
Les collines, comme des agneaux.

Pourquoi t'enfuir, ô mer ?
[Pourquoi], Jourdain, reculer en arrière?
[Pourquoi] bondir comme des béliers, ô montagnes,
[Et vous], collines, comme des agneaux ?

Tremble devant la face du Seigneur, ô terre !
Devant la face du Dieu de Jacob,
Qui change la pierre en sources abondantes;
Et le rocher en ruisseaux d'eau [vive].

2° Le parallélisme est *antithétique* quand les deux membres se correspondent l'un à l'autre par une opposition de termes ou de sentiments. Cette espèce de parallélisme est surtout usitée dans les Proverbes, parce qu'elle est conforme à l'esprit de la poésie gnomique : l'antithèse fait mieux ressortir la pensée qui est le fond de la sentence et de la maxime :

Les coups de l'ami sont fidèles,
Les baisers de l'ennemi sont perfides.
L'homme rassasié dédaigne le miel.
L'affamé [trouve] doux même ce qui est amer.

PROV., XXVII, 6-7.

On en rencontre aussi de beaux exemples dans les Psaumes :

Ceux-ci se confiaient dans leurs chariots, ceux-là dans leurs [coursiers,
Et nous dans le nom de Jéhovah, notre Dieu.
Ils ont fléchi, ils sont tombés;
Et nous, nous sommes debout, nous sommes fermes.

Ps. XIX (XX), 8-9.

3° Le parallélisme est *synthétique* quand il consiste seulement dans une ressemblance de construction ou de mesure : les mots ne correspondent pas aux mots et les membres de

phrase aux membres de phrase comme équivalents ou opposés par le sens, mais la tournure et la forme sont identiques : le sujet répond au sujet, le verbe au verbe, l'adjectif à l'adjectif et la mesure est la même. La seconde partie du Ps. XVIII (XIX), *Cœli enarrant gloriam Dei*, contient des exemples remarquables de parallélisme synthétique :

La loi de Jéhovah est parfaite,
Récréant l'âme;
Le précepte de Jéhovah est fidèle,
Instruisant le simple;
Les commandements de Jéhovah sont justes,
Réjouissant le cœur;
Le décret de Jéhovah est pur,
Éclairant les yeux...
Plus désirable que l'or,
Que des monceaux d'or;
Plus doux que le miel,
Que le rayon de miel.

4° Le parallélisme est néanmoins quelquefois simplement apparent et ne consiste que dans une certaine analogie de construction ou dans le développement de la pensée en deux vers. Il est alors purement *rythmique* et se prête par-là même à des combinaisons infinies. Les poètes hébreux en font un usage assez fréquent, et c'est surtout grâce à lui et aux formes multiples qu'ils savent lui donner qu'ils ont réussi à éviter la monotonie à laquelle semblait les condamner fatalement la forme même de la poésie hébraïque.

*** 594. — Des moyens employés par les poètes hébreux pour introduire la variété dans le parallélisme.**

I. — Ils ont su introduire la variété dans toutes les formes de parallélisme par une multitude de procédés ingénieux dont nous n'énumérerons qu'un petit nombre.

1° Tantôt le verbe exprimé dans le premier membre est sous-entendu dans le second :

Quand Israël *sortit* de l'Égypte,
La maison de Jacob — [du milieu] d'un peuple barbare,
Juda *devint* son sanctuaire,
Israël — son royaume. Ps. CXIII, 1-2.

2° Tantôt le sujet du premier hémistiche devient régime du second :

Dans l'iniquité *j*'ai été formé,
Et dans le péché ma mère *m*'a conçu. Ps. L, 7.

3° Ou bien le discours direct est substitué à l'indirect :

Il est bon de louer Jéhovah,
Et de chanter ton nom, ô Très-haut. Ps. XCI, 2.

4° Le parallélisme strict est rompu par l'emploi de diverses figures, de l'inversion, de l'interrogation, de l'exclamation, de l'ellipse :

Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam,
Et secundum multitudinem miserationum tuarum, — dele [iniquitatem meam.
Mon âme est troublée, beaucoup,
Et toi, Jéhovah, jusqu'à quand? Ps. VI, 4.

Ils crient au secours... et point de sauveur,
Vers Jéhovah... et il ne leur répond pas. Ps. XVII, 42.

5° Le sens, suspendu dans le premier membre, n'est terminé que dans le second, et le parallélisme est indiqué par la répétition des mêmes mots :

Louez, serviteurs de Jéhovah,
Louez le nom de Jéhovah. Ps. CXII, 1.

II. — Ces moyens de varier le parallélisme, empruntés à la grammaire et à la rhétorique, ne sont pas les seuls qu'aient employés les poètes d'Israël. Ils ont eu recours encore à d'autres, qui modifient davantage la forme poétique et produisent une diversité plus grande.

1° La pensée que veut exprimer le poète embrasse quelquefois quatre membres, et alors, par un procédé analogue à celui de nos vers à rimes mêlées ou croisées, les membres parallèles ne se suivent pas deux à deux, mais sont intervertis, de sorte que, par exemple, le premier est parallèle avec le dernier et le second avec l'avant-dernier.

Mon fils, si ton cœur est sage,
Mon cœur se réjouira.

Mes reins tressailliront d'allégresse,
Quand tes lèvres profèreront des paroles sensées,
Prov., XXIII, 15-16.

Dans l'exemple suivant, le premier membre répond au troisième, et le second au quatrième :

J'enivrerai mes flèches de sang,
Mon épée se nourrira de chair,
Du sang des morts et des captifs,
De la tête des chefs ennemis. Deut., XXXII, 42.

2° Les parallélismes synonymique et antithétique sont quelquefois employés simultanément :

La vérité germera de la terre,
La justice poindra des cieux. Ps. LXXXIV, 12.

3° Le nombre des membres parallèles peut être multiplié et porté à trois ou même à quatre. Il est de trois dans cette imprécation de David, Ps. VII, 6 :

Que l'ennemi me poursuive et m'atteigne,
Qu'il foule ma vie aux pieds,
Qu'il me réduise en poussière !

Le Psaume XC, 5-6, nous présente quatre membres parallèles consécutifs, combinés deux à deux avec beaucoup d'art :

Ne crains point les terreurs de la nuit,
Ni la flèche lancée dans le jour,
Ni la peste qui s'avance dans l'obscurité,
Ni la contagion qui exerce ses ravages en plein midi.

4° Enfin la diversité de mesure dans le vers, c'est-à-dire du nombre de mots ou de syllabes mesurées qui le composent régulièrement, permet d'introduire un nouvel élément de variété dans le parallélisme, en alternant les vers de diverses mesures ou en les mêlant au gré du poète, comme nous aurons occasion de le dire plus tard. Nous en avons cité plus haut un exemple, tiré du psaume *Cœli enarrant gloriam Dei*, à propos du parallélisme synthétique, n° 593, 3° ; en voici un autre exemple, emprunté au Ps. XIV (Vulgate, XIII) :

L'insensé a dit dans son cœur :
  Dieu n'est pas.

Ses œuvres sont corrompues, abominables;
Nul n'agit bien.

Jéhovah, du haut du ciel, jette les yeux
Sur les enfants des hommes,
Pour voir s'il est un homme sage,
Cherchant Dieu.

Tous ont dévié, tous sont pervertis;
Nul n'agit bien!

595. — Utilité de la connaissance du parallélisme.

1° Tout ce que nous avons dit jusqu'ici du parallélisme montre clairement quel avantage offre cette forme particulière de la poésie hébraïque, pour faire passer cette dernière dans une langue différente, sans lui enlever complètement son cachet. Celles des formes poétiques qui consistent exclusivement dans la mesure prosodique ou la rime des mots, disparaissent nécessairement dans les traductions; au contraire le parallélisme existant d'ordinaire, non dans les sons, mais dans la pensée même, peut être aisément conservé. On dirait que Dieu, qui voulait que les poèmes qu'il avait inspirés aux chantres d'Israël devinssent le chant et la prière de l'Église universelle et du monde entier, voulut aussi qu'ils fussent jetés dans un moule poétique capable d'être facilement transporté dans toutes les langues parlées sous le ciel.

2° L'étude du parallélisme a donc une véritable importance littéraire, et puisque Dieu a voulu qu'une partie de la parole révélée nous fût transmise sous forme de poèmes, il ne peut pas être indifférent pour un chrétien de connaître les règles et les lois qui le régissent. Mais là n'est pas cependant le principal intérêt de cette étude. Elle a une utilité plus grande encore. S'il nous est avantageux de connaître les beautés littéraires de la Bible, il l'est bien davantage d'en pénétrer le sens. Or, la connaissance du parallélisme est un moyen puissant de mieux saisir la signification d'un grand nombre de passages, qu'on rencontre précisément dans les livres les plus obscurs et les plus difficiles de la Sainte Écriture. Bien des endroits des Psaumes, par exem-

ple, deviendront clairs et intelligibles à qui leur appliquera pour les comprendre les règles du parallélisme synonymique ou antithétique. Ainsi le sens d'*in virtute tua,* dans le passage suivant du Ps. CXXI, 7 :

Fiat pax in virtute tua
Et abundantia in turribus tuis

est déterminé par le parallélisme. Puisque *in virtute* correspond à *in turribus*, il doit avoir un sens analogue et désigner par conséquent ce qui fait la force de Jérusalem et lui assure la paix, c'est-à-dire ses murailles, comme l'a traduit S. Jérôme dans sa version des Psaumes sur l'hébreu, *in muris tuis* (1). De même, Ps. LXXV, 3 :

Et factus est in pace locus ejus,
Et habitatio ejus in Sion

le mot *in pace* doit désigner Jérusalem, *Salem*, séjour de la paix, parce qu'il corespond à Sion. Le parallélisme sert même quelquefois à déterminer la vraie leçon. Ainsi il prouve que dans le verset 17 du Ps. XXI, qui a une si grande portée, il faut lire avec notre Vulgate, *kâ'arou*, *foderunt*, et non *kâ'ari*, comme un lion, ainsi que le porte le texte massorétique, parce que cette dernière leçon détruit le parallélisme :

Foderunt manus meas et pedes meos,
Dinumeraverunt omnia ossa mea.

ARTICLE III.

Le vers hébreu.

Son existence. — Sa nature. — Espèces diverses

*596. — De l'existence du vers hébreu.

L'existence d'un vers hébreu, constitué soit par la quantité prosodique des mots, soit par le nombre des syllabes, est tellement évidente dans le texte original, qu'on ne peut sérieusement la contester, quoique on n'ait pas songé pendant longtemps à la remarquer (2). Chaque membre du paral-

(1) Voir Kaulen, *Handbuch zur Vulgata*, 1870, p. 28-29.
(2) Les Pères connaissaient l'existence du vers hébreu, n° 597. Mais

lélisme forme un vers dans la poésie hébraïque. Quelques critiques ne le considèrent que comme un hémistiche, mais il paraît plus naturel et plus exact de le compter comme un vers complet, puisque le parallélisme se compose quelquefois de trois membres (1). Si le vers se composait de deux membres parallèles, le parallélisme de trois membres ne pourrait s'expliquer. Les Psaumes CXI et CXII, dont chaque membre parallèle commence par une lettre de l'alphabet, et dont le parallélisme est quelquefois triple, prouvent également que chaque membre forme un vers.

597. — Existe-t-il dans le vers hébreu une mesure proprement dite?

L'élément constitutif du vers hébreu, c'est la quantité prosodique, selon les uns, le nombre des syllabes selon les autres.

Plusieurs auteurs anciens, Josèphe (2), S. Jérôme et d'autres encore, ont affirmé que les vers hébreux étaient prosodiques ; ils ont parlé d'hexamètres et de pentamètres. S. Jérôme dit en particulier des vers du livre de Job : *Hexametri versus sunt, dactylo spondæoque currentes, et propter linguæ idioma, crebro recipientes et alios pedes, non earumdem syllabarum sed eorumdem temporum. Interdum quoque*

comme ils lui attribuaient une mesure prosodique dont on ne retrouvait pas les traces, on a généralement cru, parmi les modernes, qu'il n'y avait pas en hébreu de vers proprement dits. On peut voir dans Ugolini, *Thesaurus,* t. XXXI, les principaux ouvrages publiés pour établir le contraire. — Dans l'antiquité, le commentaire des Psaumes qu'on trouve dans les œuvres de S. Athanase, sous le titre de *De titulis Psalmorum,* t. XXVII, col. 649-1344, divise exactement, à peu d'exceptions près, les Psaumes vers par vers. La version copte indique en chiffres le nombre de vers contenus dans les Psaumes. Les anciens manuscrits grecs du texte et même beaucoup de latins sont écrits vers par vers et vont à la ligne pour chaque vers. L'édition de Job, des Psaumes, des Proverbes, de l'Ecclésiaste, du Cantique des Cantiques et des prophètes, contenue dans le t. XXVIII de la Patrologie latine de Migne distingue chaque vers en allant à la ligne. Voir Antonelli, *Præfatio,* nº 30, Pat. gr., t. XXVII, col. 631-634, et les sources auxquelles il renvoie.

(1) Ps. VII, 6 ; XV, 3 ; XVIII, 9 ; Prov., I, 22, 27 ; Job, X, 17, etc.

(2) Josèphe, *Antiq. Jud.,* II, XVI, 4 ; VII, II, 3.

rhytmus ipse dulcis et tinnulus fertur numeris lege metri solutis (1). Jusqu'à notre époque, on a rejeté, comme étant sans fondement, l'opinion de ces écrivains. M. Le Hir a tenté de la défendre en rapprochant la poésie hébraïque de la poésie syriaque (2). D'après lui le vers hébreu se compose, comme notre vers français, d'un nombre déterminé de syllabes. M. Bickell est allé plus loin; il croit, non sans vraisemblance, le vers hébreu analogue au vers syriaque et le fait consister en une combinaison d'iambes et de trochées.

* 598. — Le vers hébreu d'après M. Bickell.

D'après M. Bickell, 1° le vers hébreu est composé d'un nombre déterminé de syllabes, sans distinction des brèves ou des longues (3). — 2° Une syllabe accentuée alterne régulièrement avec une syllabe non accentuée, de sorte que si l'on donne aux *pieds* ainsi formés les noms de la prosodie classique, les *trochées* et les *iambes* entrent seuls dans la poésie hébraïque. L'accent est généralement placé sur la pénultième. Pour le déterminer, on doit consulter, non pas les règles des massorètes, mais les analogies de la langue syriaque. — 3° Le vers le plus usité chez les Hébreux est le vers *heptasyllabique* ou de sept syllabes. Le livre de Job, III-XLII, 6, et celui des Proverbes tout entier, ainsi que la plu-

(1) S. Hieron., *Præf. in Job.* Voir tous les passages des anciens sur ce sujet, recueillis par M. Grandvaux, dans Le Hir, *Le livre de Job, introduction*, § III, p. 54 sq.; cf. p. 185, note.

(2) Dans *Le Rhythme chez les Hébreux*, *Le livre de Job*, p. 183-215. « En résumé. dit-il, p. 212, la prosodie hébraïque était des plus simples, comptait les syllabes sans les mesurer et les unissait toujours en nombres pairs, affectait de préférence certaines positions pour l'accent, mettait le parallélisme de la pensée à côté du parallélisme des termes dans les deux fractions du vers ou dans les deux moitiés du distique, et entremêlait les vers avec assez peu de régularité dans la même pièce. »

(3) Pour compter les syllabes, il faut modifier assez souvent la ponctuation massorétique. De plus, M. Bickell ne tient quelquefois aucun compte ni du *scheva*, ni des semi-voyelles, ni, dans la plupart des cas, des voyelles auxiliaires. Les voyelles initiales sont parfois élidées. — Les règles concernant la numération des syllabes sont encore bien loin d'être précises et certaines.

part des Psaumes, sont en vers de cette mesure (1). Il y a des vers de quatre, de cinq, de six et de neuf syllabes, etc., alternant quelquefois avec des vers de mesure différente (2).

* 599. — Exemple de vers heptasyllabique.

Voici comme exemple de vers heptasyllabique, d'après M. Bickell, le Ps. CX, hébreu CXI. Ce psaume étant alphabétique, n° 605, chacune des lettres de l'alphabet indique avec certitude le commencement de chaque vers.

'Odé Yahvé bkol lébab,
Besód yeschárim v'éda.
Gedólim má'se Yáhve,
Drouschím lekól kheftséhem.
Hod véhadár po'*léhou*,
Vtsidqátho 'ómadth lá'ad.
Zekr 'ásah lnífle'ôthav,
Khannoún verákhoum Yáhve.
Tarp nάthan lire'*éhou*,
Izkór l'olám beritho.
Kokh má'sav híggid le'ámmo,
Lathéth lam nákhlath góyim.
Ma'sé yadáv 'meth vmíschpat,
Ne'mánim kól piqqoúdav;
Smoukim la'ád le'ólam,
''Souyím be'méth veyáschar.
Pedoúth schalákh le'ámmo.
Tsivvá l'olám berítho;
Qadósch venóra' schm*éhou*;
Rê'schíth khokmá ir'ath Yah,
Sekl tób lekól 'oséhem;
Thhíllátho 'ómadth lá'ad (3).

(1) Voici, d'après le P. Gietmann, *De re metrica Hebræorum*, 1880, quels sont, indépendamment du livre de Job et des Proverbes, les poèmes composés de vers de sept syllabes : Gen., IV, 23-24; XLIX; Ex., XV; Num., XXI, 17-20; XXIII, 7-10; 18-24; XXIV, 3-9; 15-19; Deut., XXXII; I Sam., II, 1-10; II Sam., XXII; XXIII, 1-7; I Par., XVI, 8-36; Hab., III; Lam., V; Is., XIII-XIV, 3; XXXVIII, 10-20; XL-XLV, 14; XLVI; XLVIII-LI; LIII; LVI-LXVI; Ps. II; III; V-X; XV; XVI, XVIII; XIX, 1-8; XX-XXVI; XXVIII; XXIX; XXXI; XXXIII-XLI; XLIV-XLVII; XLIX-LI; LIV; LV; LVII-LXIV; LXVI; LXVII; LXIX-LXXXIII; LXXXVI; LXXXVIII; LXXXIX; XCI; XCII; XCIV-XCVIII; C; CII-CXII; CXIV; CXV; CXXIII; CXXV; CXXXIV; CXXXV; CXXXIX-CXLI; CXLIII; CXLV-CL. — On trouve chez les poètes grecs chrétiens des vers heptasyllabiques qui étaient inconnus aux poètes profanes et qui sont faits sans doute sur le modèle des vers syriaques, par exemple, l'*Hymne du soir*, de S. Grégoire de Nazianze, XXXII, t. XXXVII, col. 511-514.

(2) Voir Bickell, *Metrices biblicæ regulæ exemplis illustratæ*, Inspruck, 1879, p. 3-6.

(3) Bickell, *Carmina Veteris Testamenti metrice*, Inspruck, 1882, p. 79-80.

ARTICLE IV.

Des strophes.

Leur existence. — Moyens de les distinguer.

600. — De l'existence des strophes dans la poésie hébraïque.

1° Un très grand nombre de poèmes de l'Ancien Testament sont partagés en strophes. La strophe est comme une prolongation du parallélisme, une sorte de rythme soutenu pendant une série de vers et superposé au rythme de chaque vers particulier. Ce qui constitue essentiellement la strophe, c'est qu'elle renferme une idée unique ou principale, dont l'ensemble de vers qui la forment contient le développement complet. Chaque vers n'est qu'un anneau de la chaîne totale, qui est la strophe. La strophe est une des règles de la poésie lyrique, dans la plupart des langues. En hébreu, on ne la rencontre pas seulement dans les Psaumes, où le chant en chœur la rendait indispensable, mais aussi dans le livre de Job, où les pensées se partagent en groupes très distincts, mais naturellement moins réguliers pour la longueur que dans l'ode.

2° F.-B. Kœster est le premier qui ait remarqué, en 1831, l'existence des strophes dans la poésie hébraïque (1). Aujourd'hui elle est admise par tous les orientalistes. On peut être en désaccord pour la détermination des strophes dans un poème donné ; on est unanime à accepter le principe. Dans quelques psaumes, la division strophique est si évidente qu'il suffit de les lire pour qu'elle s'impose. Tel est, par exemple, le Ps. III, qui se compose de quatre strophes de quatre vers (sauf la quatrième qui en a cinq) exprimant chacune une idée particulière :

Jéhovah, que mes ennemis sont nombreux !
    Nombreux ceux qui s'élèvent contre moi,
    Nombreux ceux qui disent de moi :
Point de salut pour lui en Dieu. — *Sélah.*

(1) *Die Strophen oder der Parallelismus der Verse der Hebräischen Poesie*, dans les *Studien und Kritiken*, 1831, p. 40-114.

Mais toi, Jéhovah, tu es mon bouclier,
    Ma gloire, celui qui relève ma tête.
    Ma voix invoque Jéhovah
Et il m'exauce de sa montagne sainte. — *Sélah.*

Moi je me couche et je me réveille sans inquiétude,
    Parce que Jéhovah est mon soutien.
    Je ne crains pas la multitude du peuple
Qui tout autour de moi me tend des pièges.

Lève-toi, Jéhovah! sauve-moi, ô mon Dieu!
    Frappe mes ennemis à la joue,
    Brise les dents des méchants.
    A Jéhovah le salut!
Sur ton peuple ta bénédiction. — *Sélah* (1).

* 601. — Moyens de distinguer les strophes.

1° Le développement de la pensée, en quatre groupes distincts, est tellement visible dans le Ps. III, ainsi que dans plusieurs autres, qu'on y distingue sans aucune difficulté les strophes les unes des autres. Mais il n'est pas toujours aussi aisé de les discerner. Quoique ce soit une règle de la poésie lyrique de consacrer une stance et une stance seulement à chaque pensée, cette règle souffre des exceptions. Tantôt deux pensées différentes sont condensées dans une seule strophe; tantôt la même pensée se développe et se poursuit au delà de cette limite. Tous les poètes, dans tous les temps. se sont donné des licences dans ce genre, depuis Pindare et Horace jusqu'à nos jours. De plus, le nombre des vers qui composent la stance peut être irrégulier; ici il est plus long, là il est plus court. La distinction des strophes est donc quelquefois très incertaine. Pour les poètes grecs, latins et français, on indique au lecteur, par quelque artifice d'impression, l'endroit où elles finissent. La tradition ne nous ayant pas conservé ces coupures dans la poésie hébraïque, l'étude seule peut nous les faire découvrir.

2° Quand le sens, qui doit être examiné avant tout, ne

(1) M. Bickell, *Carmina Veteris Testamenti*, p. 2, supprime le vers : « Frappe mes ennemis à la joue, » comme une addition inutile, et a ainsi 4 strophes de 4 vers. — La division en quatre strophes de quatre vers est également manifeste dans le Psaume CXX (CXXI).

suffit pas, il est possible d'arriver à la détermination des strophes par quelques autres moyens.

3° Le premier de ces moyens accessoires est le *refrain*, qui revient régulièrement dans un certain nombre de psaumes, comme dans les Ps. XLI et XLII, qui ne font qu'un, où le refrain : *Pourquoi t'affliges-tu, mon âme*, se lit aux versets XLI, 6, 12 et XLII, 5, et produit un effet saisissant (1).

4° Le second signe auquel on peut reconnaître la fin d'une strophe est le mot hébreu *sélah*. Le sens en est inconnu. Les Septante l'ont traduit par διάψαλμα, mot également obscur, mais qui paraît indiquer avec raison une coupure, une division dans le poème (2). Un grand nombre de critiques récents admettent que *sélah* est une note qui marque la fin d'une strophe, quoique elle ait pu avoir aussi une autre signification (3).

(1) Le refrain marque ordinairement la fin, quelquefois le commencement de la strophe. Dans le Psaume LXII, chaque strophe commence par le mot *ak*, versets 2, 6 et 10, et les versets 2 et 6 commencent par le même vers. Le commencement des deux premières strophes du Ps. CXL est aussi à peu près le même, versets 2 et 5. On le rencontre dans les Ps. XXXIX, XLII, XLIII, XLVI, XLIX, LVI, LVII, LIX, LXII, LXIV, LXVII, LXXVIII, LXXX, XCIX, CVII, CXLIV, selon l'hébreu. Il y a aussi quelques refrains, Jud., V; II Sam. I, 19-27; Is., IX, 11, 16, 20; X, 4; Amos, I, 2. Le refrain est d'un vers, Ps. XXXIX, 6, 12; Is., IX, 11, 16, 20; de deux, Ps. XLII, 6, 12 et XLIII. 5: XLVI, 8 et 12; XLIX, 13 et 21; LVII, 6 et 12; LXXX, 4, 8 (15), 20; XCIX, 5 et 9; de quatre, Ps. CVII, 8 et 9, 15 et 16, 21 et 23, 31 et 32.

(2) Sur les divers sens donnés au mot διάψαλμα, on peut voir S. Grégoire de Nysse, t. XLIV, *in Ps.* c. X, col. 534-538 ou t. LXIX, col. 703-707.

(3) Nous avons vu plus haut, n° 600, dans le Ps. III, le mot *sélah* trois fois répété et indiquant en effet la fin des strophes. Outre le Ps. III, on le trouve aussi dans les Ps. IV, VII, IX, XV, XXI, XXIV, XXXII, XXXIX, XLIV, XLVI, XLVII, XLVIII, XLIX, L, LII, LIV, LV, LVII, LIX, LX, LXI, LXII, LXVI, LXVII, LXVIII, LXXV, LXXVI, LXXVII, LXXXI, LXXXII, LXXXIII, LXXXIV, LXXXV, LXXXVII, LXXXVIII, LXXXIX, CXL, CXLIII, en tout trente-neuf psaumes, plus Habacuc, III, ce qui fait quarante poèmes où se lit le *sélah*. — Le sélah marque-t-il toujours et sans exception la fin d'une strophe? Plusieurs le pensent, mais ce fait est douteux. Il est manifestement placé à la fin d'une strophe, Ps. XXXIX, 6, 12; LXVI, 4, 7, 15; LXXVI, 4, 10; LXXXI, 8; LXXXIII, 9; LXXXIV, 9; LXXXIX, 38, 46, 49; CXL, 6, 4, 9; CXLIII, 6. Il ne paraît pas en être de même des Ps. IV, 5; XXII, 6; LV, 8; LXVII, 2; LXVIII, 8, 33; LXXXV, 3; LXXXVII, 6; LXXXVIII, 8. Dans le Ps. LV, 20, et Habacuc, III, 3, 9, le sélah est au

5° Les moyens que nous venons d'indiquer ne sont pas toujours suffisants pour reconnaître d'une manière infaillible la série des strophes. Il reste donc des incertitudes en plus d'un cas.

ARTICLE V.

De quelques particularités de la poésie hébraïque.

Rime. — Assonance. — Allitération. — Poèmes alphabétiques.

602. — De la rime

Quelques hébraïsants ont cru que la rime jouait un rôle dans la poésie hébraïque. Elle s'y rencontre quelquefois, mais elle n'en est pas un élément essentiel. Les écrivains hébreux ne s'y sont jamais astreints d'une manière régulière et suivie (1).

* 603. — De l'assonance.

Les poètes bibliques affectionnent l'*assonance*, c'est-à-dire la reproduction fréquente d'une même syllabe dans la composition d'une pièce plus ou moins longue. Cette syllabe est d'ailleurs placée arbitrairement dans le vers. On peut citer comme exemples remarquables d'assonances le Ps. CXXIV (hébreu), et le cinquième chapitre des *Lamentations*, où la syllabe *nou* se rencontre trente-cinq fois dans les quarante-quatre vers qui le composent.

milieu d'un verset. On a supposé que dans ces deux derniers exemples, comme dans la série précédente, le sélah était mal placé; mais les cas sont trop nombreux pour permettre d'accepter facilement cette hypothèse. De plus, les anciennes versions ont le sélah au même endroit.

(1) Voici les principaux exemples de rimes dans la poésie biblique : Gen., IV, 23; XLIX, 5, 6, 7, 8; Num., XXIV, 5, 6; Deut., XXXII, 15, 16, 17; Ps. VIII, 3, 4, 5, 6, 7; XVIII, 2, 5, 6, 15, 17, 18, 20, 21, 27, 28, 34, 36, 37, 39, 41, 43, 44, 45, etc.; XX; XXIII, 2, 3, 4, 5; XXV, 4, 5; XXXIV, 5, 6; CXLIV, 11-15; Prov., XXXI, 17, 18; Cant., III, 11; Is., XXXIII, 22. etc. La rime est frappante dans la réponse de Samson aux Philistins qui ont deviné son énigme par la trahison de sa femme; Jud., XIV, 18 :

Loulê' kharasch*them* be'égl*âthi*	Si vous n'aviez pas labouré avec ma génisse,
Lô' metsâ'*them* khid*âthi*.	Vous n'auriez point deviné mon énigme.

L'emploi régulier de la rime, dans la poésie rabbinique, paraît avoir été introduit seulement vers le VII[e] siècle de notre ère.

* 604. — De l'allitération.

Outre leur goût pour l'assonance, les poètes hébreux avaient une prédilection marquée pour l'*allitération*, c'est-à-dire la répétition des mêmes lettres ou des mêmes syllabes (1), l'*annomination* ou la répétition des mêmes mots sous des formes différentes (2), les *jeux de mots* (3). Ce sont là autant de traits du goût oriental. Ils ne sont pas d'ailleurs exclusivement propres à la poésie; ils se retrouvent aussi, mais beaucoup plus rarement, dans la prose.

* 605. — Poèmes acrostiches ou alphabétiques.

1° Il existe en hébreu un poème d'une forme particulière, dont il nous reste à parler pour achever de faire connaître l'art poétique d'Israël; c'est le poème alphabétique, dans lequel chaque vers ou chaque série parallèle de vers commence par une lettre de l'alphabet, reproduit selon l'ordre reçu. C'est donc une sorte d'acrostiche. Ce genre de composition paraît avoir été adopté, de préférence, pour aider la mémoire à retenir les vers, quand la suite des idées n'était pas très marquée (4).

(1) Ps. II, 8; XXII, 28; LXXII, 8; XCVIII, 3; Is., XLV, 22; XLIX, 2; Ps. XLVII, 5; Prov., V, 4; Is., XLIX, 2; Ez., V, 1; Ps. LXXIV, 6; LXXXVI, 15; CIII, 8; CXI, 4; CXII, 4; CXLV, 8; Soph., I, 15; Job, XXX, 3; XXXVIII, 27, etc., etc.

(2) Is., XXII, 17, 18; XXIV, 16; XXVII, 7; XXIX, 14; XXXIII, 1, etc.

(3) Gen., XLIX, 19 (voir n° 357, la note sur ce passage); Ps. XXXVI, 10; XL, 4; LII, 8; Is., XXIX, 1, 2; Zach., IX, 5, etc.

(4) Les Ps. CXI et CXII sont composés chacun de vingt-deux vers, commençant par les vingt-deux lettres de l'alphabet. Les membres parallèles sont doubles dans les huit premiers versets, formés par les seize premières lettres. Le parallélisme a trois membres dans les deux derniers versets, et par conséquent six vers, commençant par les six dernières lettres. Dans le Ps. CXIX (Vulgate, CXVIII), il y a vingt-deux stances de seize vers chacune. Le premier membre parallèle de chaque stance commence par la même lettre. Ce sont là les seuls exemples de Psaumes alphabétiques parfaitement réguliers. L'éloge de la femme forte dans les Proverbes, XXXI, 10-31, est aussi un poème alphabétique tout à fait régulier, de même que les deux premiers chapitres et le quatrième des *Lamentations*. Dans le troisième chapitre, chaque lettre de l'alphabet est répétée trois fois et l'ordre est exactement suivi, excepté pour le *phé*, qui est placé avant l'*aïn*, au lieu de le suivre. Les

2° Les compositions alphabétiques régulières, où il est impossible de méconnaître une certaine mesure, servirent à Lowth de point de départ pour découvrir le parallélisme. Elles n'aidèrent pas moins Kœster dans la découverte des strophes. En effet, dans le Ps. XXXVII, chaque lettre de l'alphabet indique le commencement d'une strophe.

CHAPITRE II.

LE LIVRE DE JOB.

ARTICLE I.

Introduction au livre de Job.

Caractère historique du livre. A quelle époque Job a-t-il vécu? — En quel lieu ? — Date de la composition du livre. — But. — Authenticité et intégrité. — Beauté littéraire. — Forme poétique. — Job, figure de Notre-Seigneur.

606. — Opinions diverses sur le caractère historique du livre de Job.

On a soutenu trois opinions diverses sur le caractère du livre de Job : 1° d'après les uns, c'est une pure fiction; 2° d'après les autres c'est un mélange de fiction et de vérité; 3° d'après le plus grand nombre et la croyance traditionnelle, il est complètement historique. — 1° Samuel Bar Nachman dit, dans le Talmud, *Baba Bathra*, 15 *a* : « Job n'a pas existé; il n'a pas été un homme créé, mais une parabole. » Ce sentiment était si contraire aux idées des Juifs que Hai Gaon, en l'an 1000, altéra ainsi ce passage : « Job a existé et il a été créé pour devenir une parabole. » J. D. Michaelis a fait revivre le premier l'opinion de Bar Nachman. — 2° Luther est l'inventeur de l'opinion mixte qui prétend que, dans le livre de Job, le roman s'allie à l'histoire. Il fut si solidement combattu par Bellarmin et d'autres théologiens

Ps. XXV, XXXIV, XXXVII, CXLV et surtout IX-X, sont des poèmes alphabétiques irréguliers.

catholiques, que la plupart des luthériens se rangèrent à l'avis de ces derniers. — 3° L'existence réelle de Job ne fait aucun doute pour les Juifs et les chrétiens.

607. — Preuves du caractère historique du livre de Job.

1° L'existence de Job est attestée par les écrivains sacrés, Éz., XIV, 14, 20; Tob., II, 12; Jac., V, 11. — 2° Les Pères rangent ce livre parmi les livres historiques (1). — 3° Le martyrologe romain marque la fête de Job, laquelle est aussi célébrée par l'Église grecque. — 4° Si l'on considère cet écrit en lui-même, on remarque que le ton est celui d'une histoire réelle et le langage celui d'un homme qui croit à la réalité des faits qu'il raconte. Les caractères de tous les personnages sont parfaitement soutenus, non seulement dans les grands traits, mais jusque dans les plus petits détails. — 5° La seule objection qu'on puisse faire contre le caractère historique du livre, c'est sa forme littéraire si parfaite. Mais, « on peut croire avec le plus grand nombre des interprètes, dit M. Le Hir, que Job et ses amis n'ont prononcé que le fond des discours qu'on leur met à la bouche et que la diction appartient à l'auteur sacré, sans être autorisé pour cela à ne voir dans tout l'ouvrage qu'une fiction poétique (2). »

608. — A quelle époque Job a-t-il vécu ?

1° Le patriarche Job est postérieur à Abraham et à Ésaü, puisque deux de ses amis, Éliphaz et Baldad, descendent d'Abraham, le premier par Théman, fils d'Ésaü, le second par Suah, fils d'Abraham et de Cétura. — 2° Il y a lieu de croire qu'il est, au contraire, antérieur à Moïse, parce que dans son histoire, il n'est fait aucune allusion aux faits qui se sont passés pendant ou après l'Exode, tandis qu'on y trouve des allusions à tous les grands événements précédents, à la

(1) S. August., *De doctrina christiana*, l. II, c. VIII, 13. — Le cinquième concile général condamna l'erreur de Théodore de Mopsueste, enseignant qu'il y avait des récits fabuleux dans Job. *Conc. Constantinop.* II, col. IV, art. 67, édit. Mansi, t. IX, col. 224-225.

(2) Le Hir, *Le livre de Job*, p. 232-233.

création, à la chute de l'homme, aux géants, au déluge, à la ruine de Sodome. La longueur de sa vie, — qui atteint ou dépasse deux cents ans, puisqu'il devait avoir au moins soixante ou soixante-dix ans quand il fut frappé, et qu'il vécut encore après, cent quarante ans, XLII, 16, — nous reporte aussi à la période de la servitude d'Égypte; de même que la mention du *qesîtâh*, sorte de monnaie ancienne, non frappée, dont le nom ne se trouve que dans la Genèse, XXXIII, 19, et Job, XLII, 11. — 3° Une addition qu'on lit dans les Septante, porte qu'il descendait d'Abraham à la cinquième génération, et qu'il est le même que Jobab, XLII, 17; mais l'authenticité de ce passage est douteuse.

609. — Du lieu où a vécu Job.

Job vivait dans la terre de Hus, I, 1. Il y a deux opinions principales sur la situation de ce pays : 1° d'après les uns, il était sur les confins de l'Idumée, comme le disent expressément les Septante, probablement au sud-est de Juda, cf. Jér., XXV, 20; Lam., IV, 21. Tous les amis de Job étaient Arabes ou Iduméens. Il devait habiter près de l'Arabie et de l'Idumée. Cela est incontestable, mais ne sert pas à fixer exactement le lieu de la scène. — 2° D'après S. Jérome et la plupart des modernes, la terre de Hus se trouvait dans la partie septentrionale du désert d'Arabie, parce que la Genèse, X, 23, en fait une terre araméenne et que Job est appelé *Ben-Qédem*, mot qui désigne proprement les Arabes (1). La tradition syrienne et la tradition musulmane placent, avec raison, ce semble, Hus dans le Hauran, non loin de Damas, dans le pays fertile appelé Él-Bethenijé, où se trouve le monastère de Deïr Ejjub, élevé en l'honneur du saint patriarche.

610. — Date de la composition du livre de Job; son auteur.

La question la plus difficile concernant le livre de Job est celle qui regarde la date de sa composition et son auteur.

(1) Cf. Jer., XLIX, 28; Josèphe, *Ant. jud.*, I, VI, 4; Ptolémée, V, 19, 2.

On l'a souvent attribué à Moïse ou au moins à l'époque de Moïse, mais à cause de la langue et du style, on le reporte aujourd'hui, communément, au temps de Salomon ou à l'intervalle qui s'est écoulé de ce roi à Ézéchias. Ceux qui ont voulu retarder sa rédaction jusqu'à la captivité de Babylone, ou même après, sont certainement dans l'erreur; mais il est impossible de dire au juste par qui et en quel temps il a été rédigé (1).

611. — But du livre de Job.

Le but du livre de Job est la justification de la Providence, la solution du problème du mal dans le monde. L'occasion des malheurs de Job, leur cause et leur but, la manière dont il les endure et dont ses amis les apprécient, la raison que Dieu en donne, voilà tout le livre.

612. — Authenticité et intégrité du livre de Job.

1° Quelques auteurs seulement, sous des prétextes futiles, ont attaqué l'authenticité du prologue et de l'épilogue, c'est-à-dire le récit historique, initial et final. Prétendre que ces deux parties ne sont pas de l'auteur primitif, c'est soutenir que l'auteur a fait un torse sans tête et sans pieds.

2° On a attaqué, mais sans aucun fondement, la description de l'hippopotame et du crocodile, XL, 10-19; XL, 20-XLI, 25. Cette double description est très exacte et bien à sa place.

3° Ce que l'on a le plus contesté, c'est l'authenticité des discours d'Éliu, qui ne paraissent pas se rattacher aussi étroitement que le reste au corps de l'ouvrage. — Éliu intervient, il est vrai, à l'improviste; cependant son intervention

(1) « In tanta ergo opinionum de auctore libri Job varietate consultius est, dirons-nous avec Noël Alexandre, nihil asserere, nisi incertum esse, a quo scriptus fuerit; cum neque ex Scriptura, neque ex traditione, nec firmis ullis rationibus probari possit, quis sit illius auctor. Proinde concludamus cum S. Gregorio Magno, *Præf. in Job*, c. I : Quis hæc scripserit, valde supervacue quæritur; quum tamen auctor libri Spiritus Sanctus fideliter credatur. Ipse igitur hæc scripsit, qui hæc scribenda dictavit. » *Historia Ecclesiastica Veteris Novique Testamenti*, Paris, 1714, t. I, p. 271. Voir ib., p. 270, l'énumération des principales opinions des anciens sur l'auteur de Job.

est parfaitement justifiée : il développe des raisons qui ne pourraient être placées ni dans la bouche des amis de Job, ni dans celle de Dieu, et qui étaient néanmoins nécessaires à l'exposition complète de la doctrine; il est donc très naturel qu'un nouveau personnage s'en fasse l'interprète.

*** 613. — Beauté littéraire du livre de Job.**

Tous les critiques sont unanimes à regarder le livre de Job comme un chef-d'œuvre de littérature : « Elucet... quidquid tragœdia vetus unquam Sophocleo vel Æschyleo molita est cothurno, dit Albert Schultens, infra magnitudinem, gravitatem, ardorem, animositatem horum affectuum infinitum quantum subsidere (1) ! »

*** 614. — Forme poétique du livre de Job.**

1° A part le prologue et l'épilogue, tout le livre de Job est en vers. Chaque verset, à très peu d'exception près, se compose de deux membres parallèles ou de deux vers, et chaque vers de sept syllabes, n° 598 (2).

2° On a quelquefois considéré le poème de Job comme une épopée; on le regarde généralement aujourd'hui comme un drame, dans un sens large (3) : le prologue en est l'exposition

(1) *Liber Jobi*, t. I, Præf. (f.2).— « Le prologue (du Faust de Gœthe) est de Job, qui est le premier drame du monde... J'ai eu l'idée de composer un Job, mais je l'ai trouvé trop sublime; il n'y a point de poésie que l'on puisse comparer au livre de Job. » Th. Medwin, *Journal of the Conversations of lord Byron in* 1821 *and* 1822, Paris, 1824, t. I, p. 173. — Quant à notre traduction de Job par S. Jérôme, dans la Vulgate, un rationaliste, M. A. Merx, dit à ce sujet, *Das Gedicht von Ijjob*, p. LXXIII : « C'est un travail excellent pour son époque; le traducteur n'y a épargné ni temps, ni peine, ni argent, procédant avec indépendance et avec goût, ne suivant aucun des anciens interprètes, comme il le dit dans sa Préface, mais expliquant l'original, en tenant compte des usages de la langue arabe et de la langue syriaque... Son texte est identique à celui d'aujourd'hui, cf. XII, 23; XVI, 11. »

(2) Voir Gietmann, *De re metrica Hebræorum*, p. 37 et 42-46.

(3) Cette dénomination n'est pas d'ailleurs rigoureusement juste. « Le drame demande une action extérieure; il n'y a qu'une lutte intérieure dans le livre de Job... Si l'on veut trouver une forme littéraire analogue à celle de ce livre, il faut le comparer à la *Makama* ou à la *Musamirâ* des Arabes. C'est le nom par lequel on désigne ces entre-

et ressemble beaucoup à la plupart des expositions des tragédies d'Euripide, qui sont aussi une sorte d'introduction épique à la pièce. Dès que le nœud de l'intrigue a été noué dans ce récit préliminaire, il se resserre de plus en plus dans les trois discussions ou les trois actes qui suivent, sous la forme de dialogues entre Job et ses amis. Dans les discours d'Éliu qui viennent ensuite, l'intrigue commence à se dénouer; ils préparent l'intervention de Dieu qui amène d'une manière admirable le dénouement, complété dans l'épilogue. La préparation, le développement et la conclusion de l'action ne laissent rien à désirer au point de vue de l'art. Le poète procède avec tant d'habileté qu'il détache insensiblement le lecteur des amis de Job, pour le porter de plus en plus vers son héros, et l'intérêt va grandissant jusqu'à la fin.

615. — Job, figure de Notre-Seigneur.

S. Grégoire le Grand remarque, dans sa Préface sur Job, que ce saint patriarche a été la figure de Notre Seigneur, non seulement par ses paroles, mais aussi et plus encore par ses souffrances (1). Quoique Job soit innocent, il est accablé de maux, par la permission de Dieu, comme devait l'être le Sauveur, le juste par excellence; comme lui, il est abandonné des siens et comme lui enfin, il reçoit la récompense de sa patience et de sa résignation.

ARTICLE II.

Analyse et explication du livre de Job.

Division générale. — Prologue. — Discussion de Job et de ses trois amis. — Discours d'Élin. — Discours de Dieu. — Épilogue.

616.— Division générale du livre de Job

Le livre de Job se divise en cinq parties : 1° Prologue, I-II;

tiens nocturnes qui sont propres aux Sémites et qui, avec leurs traits tranchés et caractéristiques, ont le même droit qu'un poème grec à tenir leur place dans le monde. » A. Merx, *Gedicht von Ijjob*, p. XXXIII.

(1) *Libri Moralium*, Præf., c. VI, n° 14, t. LXXV, col. 524-525. — Voir ce que dit le P. Senault, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XIII, col. 262-264.

2° discussion de Job et de ses trois amis, III-XXXI; 3° discours d'Éliu, XXXII-XXXVII; 4° apparition et discours de Dieu, XXXVIII-XLII, 6; 5° épilogue, XLII, 7-16 (1).

1re partie : Prologue.

617. — Division et analyse du prologue, I-II.

Il nous fait connaître le principal personnage et les circonstances qui amènent la discussion sur le problème de l'existence du mal, problème dont la solution fait le fond du poème, n° 610. — 1° Piété de Job au milieu de la plus grande prospérité : sa grandeur morale est égale à celle de sa fortune, I, 1-5. — 2° Résolution que Dieu prend d'éprouver la fidélité de son serviteur, I, 6-12. Nous sommes transportés de la terre au ciel, où tout ce qui se passe ici-bas a sa racine et sa raison dernière. Satan, « l'adversaire, » l'ennemi des hommes, apparaît au milieu des bons anges pour calomnier le juste; mais c'est pour concourir finalement, malgré sa malice, aux desseins de Dieu et travailler malgré lui à l'accomplissement du plan de la Providence (2). — 3° Job subit sept épreuves successives : les quatre premières l'atteignent dans ses biens et dans ses enfants, la cinquième dans son corps; la sixième et la septième sont des épreuves morales. Les quatre premières ne se passent pas sous ses yeux, il en reçoit la nouvelle par quatre messagers de malheur : 1° les Sabéens, dans une razzia, lui enlèvent tous ses troupeaux de bœufs et d'ânes, I, 13-15; 2° la foudre fait périr ses brebis, I, 16; 3° les Chaldéens, dans une razzia, lui enlèvent ses

(1) Commentateurs catholiques : S. Ephrem, *In lib. Job Explanatio*, *Opera syriaca*, t. II, p. 1-19; S. Augustin, *Annotationum in Job liber unus*, t. XXXIV, col. 825-886; S. Grégoire le Grand, *Moralium libri sive expositio in lib. B. Job*, t. LXXV-LXXVI; S. Thomas d'Aquin, *In Jobum Comment.*, in-fol., Venise, 1505; Cordier, *In lib. Job Comment.*, Migne, *Curs. compl. Script. Sacr.*, t. XIII et XIV; Pineda, *Commentarium in Job libri* XIII, 2 in-fol., 1537; Welte, *Das Buch Job übersetzt und erklärt*, Fribourg, 1849; Zschokke, *Das Buch Job übersetzt und erklärt*, Vienne, 1876; J. Navarrine, *Le livre de Job traduit de la Vulgate, en vers français*, Paris, 1879, etc.

(2) Satan reparaît sous ce nom, dans l'Ancien Testament, I Par., XXI, 1, et Zach., III, 1, 2.

chameaux, sa plus grande richesse, I, 17; 4° un vent violent renverse la maison où tous ses enfants étaient réunis pour prendre part au festin que leur offrait leur frère aîné, et les écrase tous, I, 18-19. Job a écouté en silence le récit des trois premiers malheurs, mais, au quatrième, lorsqu'il apprend la mort de ses fils, il ne peut plus contenir sa douleur; toutefois elle ne sert qu'à faire ressortir davantage la solidité de sa vertu, car elle ne lui arrache que ces paroles admirables qui sont l'expression même de la résignation et qui feront à jamais l'admiration des hommes :

> Je suis sorti nu du sein de ma mère,
> Nu j'y retournerai;
> Dieu m'avait donné, Dieu m'a ôté.
> Que le nom de Dieu soit béni!

Cependant Job n'était pas au terme de ses malheurs : 5° Satan revient à la charge contre lui, au bout d'un temps indéterminé, *quadam die*, II, 1, et demande à le frapper dans sa personne après l'avoir frappé dans ses biens. Dieu le lui permet, et le saint patriarche est atteint d'une des plus terribles maladies de peau qui désolent l'Orient, l'éléphantiasis (1). Devenu ainsi la proie de la lèpre, Job doit se retirer

(1) D'après tous les caractères de la maladie de Job disséminés dans le cours du livre, VII, 4-6; XIII, 14, 28; XVI, 14-16; XVII, 1; XVIII, 13; XIX, 17, 19, 20, 26; XXIII, 17; XXX, 10, 17-19, 27-30, J. D. Michaelis a prouvé, *Isagoge in V. T.*, § 10, p. 56 sq., que la maladie dont Job fut frappé est l'éléphantiasis. Elle commence par l'éruption de pustules, qui ont comme la forme de nœuds, d'où son nom latin de *lepra nodosa;* elle couvre ensuite comme un chancre toute la surface du corps et le ronge de telle façon que tous les membres semblent s'en détacher. Les pieds et les jambes s'enflent et se couvrent de croûtes au point d'être pareils à ceux de l'éléphant, d'où le nom d'éléphantiasis. Le visage est boursouflé et luisant, comme si on l'avait oint avec du suif, le regard est fixe et hagard, XVI, 17, la voix faible; le malade finit quelquefois par tomber dans un mutisme complet. En proie à d'atroces douleurs, objet de dégoût pour lui-même et pour les autres, éprouvant une faim insatiable, accablé de tristesse, ne pouvant dormir ou bien tourmenté par d'affreux cauchemars, il ne trouve aucun remède au mal qui le ronge. Son état peut durer vingt ans et plus. Il meurt quelquefois subitement, après une faible fièvre ou étouffé par la maladie. Heer donne la bibliographie de cette maladie, *De Elephantiasi Græcorum et Arabum*, Breslau, 1842; on en trouve des représen-

hors du village qu'il habite (1). 6° C'est là que Dieu lui ménage une nouvelle épreuve : les reproches de sa femme. Cf. XIX, 17. « Uxor ei sola ad tentationem et insidias de in-

tations coloriées dans l'ouvrage publié aux frais du gouvernement norvégien et traduit en français, *Traité de la spédalsked ou Éléphantiasis des Grecs*, par Daniellssen et Boeck, Paris, 1848.

(1) Le texte original dit qu'il était assis, là, sur la cendre, et S. Jean Chrysostome dit qu'on allait de son temps en pèlerinage vénérer l'endroit où s'était retiré alors le saint patriarche, *Hom. V, ad populum Antiochenum*, t. XLII, col. 69 : « On sait, dit M. Edm. Le Blant, que d'après le texte hébreu, Job était assis sur la cendre et non sur le fumier, ce qui explique mieux de la part des anciens l'admission d'une longue existence pour cet objet de vénération. » *Représentation inédite de Job sur un sarcophage d'Arles. Revue archéologique*, 1860, p. 4 du tirage à part. Le passage suivant fera connaître en quel endroit s'était retiré Job et expliquera en même temps comment les Septante et la Vulgate ont pu traduire par fumier ce que l'hébreu appelle cendre, comment le lieu sanctifié par la présence de Job s'est conservé et a pu devenir un lieu de pèlerinage : « A l'entrée de tous les villages du Hauran, dit M. Wetzstein, il y a un emplacement désigné pour déposer les immondices enlevées des étables. Ces immondices forment à la longue un monceau, qu'on appelle *mezbelé* et qui surpasse en volume et en hauteur les bâtiments les plus élevés du village... Le fumier qu'on porte au *mezbelé* n'est point mélangé avec de la paille; dans ces pays très chauds, sans humidité, la litière est inutile pour les chevaux et les ânes, qui sont les principaux habitants des étables, parce que le menu bétail et les taureaux passent ordinairement la nuit dans les pâturages. Ce fumier est donc sec et on le transporte dans des corbeilles à l'endroit qui sert de dépôt, à l'entrée du village. On l'y brûle ordinairement tous les mois, en ayant soin de choisir, pour cette opération, une journée favorable, où le vent ne pousse pas la fumée du côté des maisons. Comme le sol chaud et fertile de ces contrées n'a pas besoin d'engrais,... les cendres, produites par la combustion de ces immondices, restent là entassées et s'y accumulent pendant des siècles. Les *mezbelé* finissent ainsi par atteindre une grande hauteur. Les pluies d'hiver durcissent ces couches de cendre en masse compacte et les transforment peu à peu en une sorte de colline, dans l'intérieur de laquelle on creuse ces remarquables fosses à grains appelées *biâr-el-galle* qui garantissent le froment des ravages de la chaleur et des insectes, et le conservent pendant plusieurs années. Le *mezbelé* sert aux habitants du village comme de tour et de lieu d'observation; c'est là qu'ils se réunissent, pendant les soirées étouffantes d'été, pour jouir un peu du vent frais qui souffle sur cette hauteur. Les enfants vont y jouer ; le malheureux qui, frappé d'une maladie repoussante, n'est plus supporté dans l'intérieur du village, s'y retire pour demander, le jour, l'aumône aux passants, et se coucher la nuit dans les cendres échauf-

dustria relicta est, dit S. Jean Chrysostome, diabolus... eam sibi tanquam maximum et validissimum telum reservavit (1).» Au lieu de l'encourager à la patience, elle voudrait le pousser au désespoir, II, 9, mais il lui fait cette réponse admirable :

Si nous recevons les biens de la main de Dieu,
Pourquoi n'en recevrions-nous pas aussi les maux?

7° La septième épreuve de Job fut la visite de ses amis. C'est d'abord une visite muette. Elle prépare la discussion ou le combat qui va être l'objet de la majeure partie du poème. La suite nous montrera que cette épreuve fut la plus difficile par laquelle Job eut à passer. Ils viennent pour le consoler, mais au lieu d'adoucir ses peines, ils ne font que les aggraver par les accusations injustes dont ils le chargent. Il est probable que quelque temps s'était écoulé entre le moment où Job fut frappé et l'arrivée de ses amis : « Interim dum casum amici explorant, dit saint Éphrem, dum de profectione deliberant, haud dubium est complures fluxisse dies (2). » Quand ils le voient, ils le saluent à distance, avec ces marques extraordinaires de douleur qui sont en usage en Orient, et ils passent sept jours et sept nuits sans proférer une parole. Cf. Ez., III, 15. Ce silence si prolongé prouve qu'à la vue de tant de maux, ils ne se sentent pas la force de le consoler. Il faut que Job ouvre le premier la bouche, et ne recevant d'eux aucun mot d'encouragement, il ne peut qu'exhaler ses plaintes.

fées par le soleil. On y voit souvent aussi les chiens du village, attirés par l'odeur des animaux morts qu'on a coutume d'y porter. Plusieurs localités du Hauran ont perdu leur nom primitif et s'appellent aujourd'hui *Umm-el-mezâbil*, à cause de la hauteur et de la multitude de collines de ce genre qui les entourent et qui indiquent qu'elles sont depuis fort longtemps habitées. Quelques villages modernes sont bâtis sur d'anciens *mezbelé*, parce que l'air y est plus pur et plus salubre. » Notes du consul Wetzstein dans Delitzsch, *Das Buch Job*, p. 365.

(1) Nicetas, *Catena græcorum Patrum in B. Job*, in-f°, Londres, 1637, p. 85.

(2) S. Éphrem, *Opera Syriaca*, t. II, p. 3.

IIe partie : Discussion de Job et de ses trois amis, III-XXXI.

PREMIÈRE DISCUSSION, III-XIV.

618. — 1° Monologue de Job, III.

Il renferme trois idées principales : 1° Job maudit le jour de sa naissance, 3-10 ; 2° il regrette de n'être point mort, 11-19 ; 3° il se demande pourquoi la vie a été donnée au misérable, 20-26. — Sa douleur longtemps comprimée éclate avec véhémence : il se plaint tout d'abord avec une amère éloquence de ce qu'il souffre et, après avoir épanché ses sentiments, il donne la raison de ses plaintes. Job n'est pas un stoïcien, un Titan ou un Prométhée révolté, comme on l'a prétendu, c'est un homme qui souffre : les aiguillons de la maladie lui font pousser des cris d'angoisse ; mais comme c'est aussi un juste, au fond de sa conscience il demeure ferme, comptant sur la justice de Dieu. Tel nous le verrons dans tout le cours du livre, sentant vivement la souffrance, mais fort de son innocence et animé d'une confiance inébranlable dans le jugement de Dieu.

En réponse aux plaintes de Job, ses amis entament avec lui une série de discussions. Elles sont au nombre de trois : 1re, IV-XIV ; 2e, XV-XXI ; 3e, XXII-XXXI. Elles durèrent probablement l'espace de plusieurs jours et furent séparées par quelque intervalle.

619. — Caractère des trois amis de Job.

Après le monologue de Job, ses trois amis vont paraître successivement en scène. Ils défendront tous la même thèse : que l'on n'est malheureux que par sa faute et en punition de ses péchés. Leur caractère est constamment soutenu et semblable à lui-même.

1° Éliphaz, vrai scheik patriarcal, grave, digne, plus calme et plus réfléchi que ses deux amis, est nommé le premier et prend le premier la parole, parce qu'il est le plus âgé de tous, XV, 10, et peut-être aussi parce qu'il est de Théman, dont la sagesse est célèbre, Jer., XLIX, 7 ; Abd., 8 ; Baruch, III, 22-23.

Il témoigne d'abord à Job, dans son premier discours, plus d'affection et de sympathie que ses deux compagnons, mais, trompé par une foi aveugle à une opinion qu'il n'a jamais entendu contester, savoir que l'on ne souffre jamais que parce qu'on l'a mérité, il ne croit pas à l'innocence de celui qu'il est venu consoler, et ne tarde pas à se montrer dur et injuste à son égard. La vérité qu'il s'attache le plus à faire ressortir dans son langage, c'est la majesté et la pureté de Dieu, IV, 12-21 ; XV, 12-16.

2° Baldad, dont le nom signifie *fils de contention*, n'a ni une grande originalité ni une grande indépendance de caractère ; il s'appuie en partie sur les sages dictons de l'antiquité, en partie sur l'autorité de son ami plus âgé, Éliphaz. Son tempérament est plus violent que celui de ce dernier; il a moins d'arguments et plus d'invectives ; son langage est aussi moins riche ; il est abrupt, sans tendresse, VIII ; XVIII ; XXV.

3° Sophar diffère de ses deux compagnons ; c'est un jeune homme à la parole violente, quelquefois injurieuse et blessante, surtout dans son second discours, XX : c'est le type des esprits étroits et à préjugés de son époque.

Les amis de Job considèrent son monologue comme répréhensible, parce qu'il leur paraît ne point se soumettre aux ordres de la Providence. De là, la discussion dialoguée qui commence, à proprement parler, au chapitre IV, car, dans le chapitre III, Job ne s'est pas adressé directement à ses amis ; elle a pour sujet la cause et le but des souffrances de Job, de l'homme en général. Comme ses trois amis ignorent, aussi bien que lui, la résolution que Dieu a prise d'éprouver sa patience, I-II, ils vont chercher à lui prouver que ce qu'il souffre est un châtiment mérité.

620. — Ier discours d'Éliphaz, IV-V.

Éliphaz ouvre la discussion avec la confiance qu'inspire l'expérience et sur le ton d'un prophète. C'est dans son premier discours qu'il parle avec le plus d'assurance. Le fond de son langage est vrai d'ailleurs ; il n'est faux que dans l'application exagérée qu'il en fait au cas présent. Tout se

lie très bien dans ce que dit Éliphaz ; au point de vue de la disposition oratoire et de l'arrangement des parties, ce discours est le plus parfait du poème. La révélation et l'expérience, les habitants du ciel et ceux de la terre lui ont appris à quoi s'en tenir sur le problème de la souffrance : 1° Job ne doit pas oublier qu'il a consolé autrefois des malheureux en leur disant que ce ne sont que les méchants, non les justes, qui périssent, IV, 2-11. 2° Une vision nocturne lui a appris à lui-même que personne n'est juste devant Dieu, IV, 12-21. 3° Le chagrin qui empêche Job de recourir à l'intercession des anges est la cause de la ruine des insensés, V, 1-7. 4° Il doit se tourner vers Dieu, le juge équitable du juste et de l'impie, V, 8-16. 5° Heureux celui que Dieu châtie ! Dieu, par ce châtiment veut lui préparer un grand bonheur, V, 17-27. Chacune de ces cinq pensées est tout à la fois une thèse et un reproche contre Job.

624. — IIe discours de Job ; Ire réponse à Éliphaz, VI-VII.

Le discours d'Éliphaz a surpris et affligé Job qui trouve, au lieu d'un consolateur, un accusateur : 1° Il justifie l'amertume de ses plaintes par la grandeur de ses maux ; ils sont tels qu'en face de la mort qui approche, il n'a d'autre consolation que de n'avoir point renié Dieu, VI, 2-10. 2° Reproches indirects à ses amis qui ne l'ont point consolé et ont trahi ses espérances, VI, 11-20. 3° Reproches directs : ils ne lui ont donné que de vaines paroles, VI, 21-30. 4° Misère de l'homme en général et de Job en particulier : tableau destiné à les apitoyer sur son sort, VII, 1-10. 5° Prière à Dieu : Pourquoi le frappe-t-il si cruellement ? Pourquoi, s'il a péché, ne lui pardonne-t-il pas ? VII, 11-21.

622. — Ier discours de Baldad, VIII.

Baldad voit dans la réponse de Job à Éliphaz une accusation d'injustice portée contre Dieu ; il lui répète donc à sa manière le discours de son vieil ami. Dieu n'est pas injuste : ses enfants avaient donc mérité la mort par leurs péchés et lui-même expie actuellement ses propres fautes. Son bon-

heur d'autrefois prouve seulement que Dieu avait différé à le punir. La pensée dominante, c'est que si Job ne veut pas en croire ses amis, il croie du moins les anciens sages dont Baldad rapporte les pensées, quand il annonce que le bonheur des méchants n'est pas durable et que Dieu punit ceux qui l'ont mérité. La suite de ses idées est celle-ci : 1° Avis et reproches à Job qui a parlé à Dieu sans respect, 2-7. 2° Appel aux anciens sages qui attestent que les impies sont voués à la perdition, 8-19. 3° Horizon de bonheur pour Job, s'il se convertit, 20-22.

623. — IIIe discours de Job; sa Ire réponse à Baldad, IX-X.

Comme Job n'a point dit que Dieu est injuste, toute l'argumentation de Baldad porte à faux, mais elle est blessante pour le juste malheureux à qui l'on affirme que ses souffrances sont méritées. 1° Job répète donc à son tour qu'il sait que Dieu est juste et puissant, IX, 2-12. 2° Mais il n'en proteste pas moins de son innocence, IX, 13-24. 3° Il n'accuse pourtant pas Dieu d'injustices, parce qu'il est peut-être coupable de quelques fautes, mais il voudrait pouvoir lui répondre, s'il l'accuse, pour se justifier, IX, 25-35. 4° Comment Dieu peut-il en effet l'affliger si sévèrement, lui qui connaît son innocence? X, 1-12. 5° Qu'il daigne donc adoucir ses maux avant sa mort, X, 13-22.

624. — Ier discours de Sophar contre Job, XI.

Toute la réponse de Job à Baldad se résume en ceci : Dieu n'est pas injuste, mais il le punit sévèrement pour des fautes légères dont il n'a pas même conscience. Le fougueux Sophar veut à son tour le réfuter : 1° Il reproche à Job d'oser parler avec présomption contre la divine sagesse, 2-6. 2° Cette sagesse est impénétrable et insondable. Si Dieu venait discuter avec lui, il lui aurait bientôt prouvé que son sort n'est pas trop dur, 7-12. Cette réflexion sur l'intervention de Dieu, dès le début, prépare, avec un art achevé, le dénouement, XXXVIII-XLI. 3° Exhortation à Job : qu'il se tourne vers Dieu avec com-

ponction et il sera consolé; sinon, comme l'impie, il n'aura pas d'espérance, 13-20.

625. IVe discours de Job; sa Ire réponse à Sophar, XII-XIV.

Les menaces de Sophar blessent le juste innocent. Il réfute d'abord ses amis, XII-XIII, 12; puis il se plaint à Dieu lui-même, XIII, 13-XIV. — I. Réfutation de ses amis : 1° Il nie la thèse que le châtiment suive toujours le crime ici-bas et que l'affliction soit une preuve de la culpabilité de l'affligé : « Les tentes des voleurs prospèrent, ceux qui provoquent Dieu sont en sécurité », XII, 6. Ses amis n'ont pas le privilège exclusif de la connaissance de Dieu, il le connaît comme eux par la nature et par la tradition, XII, 2-13. 2° Il connaît, lui aussi, la puissance et la sagesse de son Maître, et il la décrit en termes magnifiques, ainsi que la Providence générale et particulière, XII, 14-25. 3° Il ne veut pas avoir à faire à eux, puisqu'ils sont aveuglés par leurs préjugés, mais à Dieu, XIII, 1-12. — II. Plainte à Dieu, XIII, 13-XIV. 4° Sa sincérité l'encourage à s'adresser à Dieu même, pourvu qu'il veuille bien ne pas l'accabler par l'éclat de sa majesté, XIII, 13-22. 5° Alors même que ses péchés seraient aussi grands que ses souffrances, la vie est déjà bien assez amère pour que Dieu ne punisse pas si sévèrement les fautes qui peuvent lui avoir échappé dans sa jeunesse, XIII, 23-XIV, 3. 6° L'origine de l'homme est trop basse, sa vie trop triste, pour que Dieu soit sans pitié envers lui, XIV, 4-12. 7° Si l'homme devait retourner sur la terre, Dieu pourrait le maltraiter une première fois, mais il n'y revient jamais, XIV, 13-22.

Deuxième discussion, XV-XXI.

626. — Caractère de la seconde discussion.

Ce qui distingue la seconde discusion de la première, c'est que dans celle-ci les amis de Job ne l'ont pas pris directement à partie; ils ont défendu Dieu lui-même, et ce n'est que par voie de conséquence et sans l'exprimer d'ordinaire formellement qu'ils ont déclaré Job coupable. Désor-

mais, il n'en sera plus de même, ils n'useront plus de réticence. Les discours de Job les forcent en quelque sorte à se démasquer. Par sa dernière réponse, il les a mis dans l'impossibilité de continuer leur tactique, en leur montrant qu'il possédait aussi bien qu'eux la sagesse, et en répétant à Dieu ses plaintes, qui avaient été le point de départ de leurs attaques.

627. — IIe discours d'Éliphaz, XV.

Éliphaz rentre le premier en lice. Il essaie d'abord de réfuter Job, 2-19; puis il l'attaque, 20-35. — I. Réfutation de Job. 1° S'il était vraiment sage, il ne répondrait pas avec tant de passion et n'oublierait pas le respect dû à Dieu, 2-6. 2° Sur quoi s'appuient donc ses prétentions à une si haute sagesse? 7-11. 3° Et comment un homme pécheur peut-il oser discuter contre Dieu qui trouve des taches dans ses anges? 12-16. 4° Transition. Qu'il écoute donc ce qu'il va lui dire d'après la révélation et la tradition, 17-19. — II. Attaques contre Job. 5° L'impie n'a pas de repos; il doit craindre à tout moment la plus terrible ruine, 20-24, 6° parce qu'il a été présomptueux dans la prospérité; voilà pourquoi elle a un terme et finit d'une manière terrible, 25-30. 7° Les mensonges sur lesquels il se confie ne le protégeront pas, mais lui seront un piège, 31-35.

628. — Ve discours de Job : IIe réponse à Éliphaz, XVI-XVII.

Éliphaz n'a fait que répéter son premier discours. 1° Job réfute ces vaines paroles qui ne sont que des répétitions, XVI, 2-5. 2° Parler ou se taire lui est également inutile, il est vrai, mais il ne peut retenir ses plaintes, en voyant que Dieu et ses amis lui sont si hostiles, XVI, 6-11. 3° Son sort est d'autant plus dur qu'il été frappé en pleine prospérité, à l'improviste, sans avoir conscience d'aucune faute, XVI, 12-17. 4° Mais son innocence lui cause en même temps un sentiment de joie, parce qu'alors même qu'il mourrait, son droit se fera jour et Dieu sera son témoin contre ses amis, XVI, 18-XVII, 2. 5° Il invoque donc Dieu avec confiance, XVII, 3-9, et 6° il repousse les consolations de ses amis, XVII, 10-16.

629. — IIe discours de Baldad, XVIII.

Il reproche à Job d'être dur à l'égard de ses amis et de se plaindre injustement au sujet de ses souffrances. 1° Combien de temps, méprisant ses amis, attaquera-t-il la Providence qui gouverne le monde et punit toujours à la fin les méchants? 2-11. 2° Oui, le méchant périt avec toute sa race, sa mémoire s'évanouit et il ne reste plus de lui que le souvenir confus de la catastrophe qui l'a englouti, 12-21.

630. — VIe discours de Job : IIe réponse à Baldad, XIX.

C'est le discours le plus important de Job, et, à certains égards, du livre. Comme il ne peut plus compter sur ses amis, il cherche à se consoler sans leur secours et se tourne plus que jamais vers Dieu. 1° Reproches à ses amis, 2-5. 2° Ils doivent songer que c'est Dieu lui-même qui le tourmente d'une manière si terrible, 6-12. 3° C'est pourquoi il lui a retiré l'appui de tous ceux qui l'avaient autrefois soutenu, 13-20. 4° Ils n'en devraient avoir que plus de compassion pour lui, car son droit demeure inébranlable; aussi, il en est certain, il sera vengé dans une autre vie et le dernier jugement lui rendra justice, 21-29 :

Scio enim quod Redemptor meus vivit
Et in novissimo die de terra surrecturus sum.
Et rursum circumdabor pelle mea
Et in carne mea videbo Deum meum
Quem visurus sum ego ipse
Et oculi mei conspecturi sunt, et non alius;
Reposita est hæc spes mea in sinu meo.

C'est là le point culminant de la discussion. La vue de son Rédempteur attendrit le saint patriarche ; désormais sa fougue est tombée ; il n'a plus la même impétuosité et ne se plaint qu'avec calme ; mettant toute sa confiance en Dieu, il cherche moins à se défendre lui-même et se préoccupe plutôt de réfuter la thèse de ses adversaires (1).

(1) Sur ce passage et le rôle capital qu'il joue dans le livre de Job, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 170-175.

631. — IIe discours de Sophar, xx.

Ce discours est en quelque sorte l'*ultimatum* de Sophar ; dans la troisième discussion, il ne prendra plus la parole ; aussi sa violence est-elle maintenant très grande. 1° Les menaces de Job, qui les compare à des persécuteurs, l'obligent d'insister encore sur la thèse que ses amis et lui ont soutenue jusqu'à présent, 2-5. 2° Le coupable périt, malgré sa puissance ; il est dépouillé de ses biens injustement acquis, malgré son avidité, 6-17. 3° Un juste châtiment vient ainsi le punir de ses rapines et de son insatiabilité ; il n'échappera pas, 18-29.

632. — VIIe discours de Job ; IIe réponse à Sophar, xxi.

Job s'est principalement attaché, dans ses discours précédents, à convaincre ses amis de son innocence ; ne pouvant y réussir, il se tourne maintenant contre eux, et, abandonnant le terrain de la justification personnelle pour se jeter sur celui des principes, il attaque leur thèse en elle-même ; il ne se borne plus à leur dire qu'ils la proposent d'une manière trop générale et qu'ils lui en font une fausse application, il la nie. 1° Il va leur donner une réponse décisive ; ils cesseront ainsi de le railler, 2-4. 2° C'est le contraire de ce qu'ils affirment qui est la vérité : beaucoup d'impies sont heureux sur la terre, 5-15. 3° Toute leur argumentation contre ce fait d'expérience est sans force ; ce serait orgueil de leur part que de le nier et de vouloir tracer à Dieu la voie qu'il doit suivre, 16-26. 4° Il sent bien les applications malignes que renferment leurs discours, mais leurs affirmations sont démenties par l'expérience, 27-34.

Troisième discussion, xxii-xxxi.

633. — IIIe discours d'Éliphaz, xxii.

La troisième discussion est la plus courte par le nombre et l'étendue des discours. C'est encore Éliphaz qui l'ouvre. A la suite de ce que vient de dire Job, ses amis ne peuvent lui répondre logiquement que de deux manières, ou en niant



38. — CHASSE AU BUFFLE. (P. 237. Job, XXXIX, 9-12, rhinocéros de la Vulgate.) (Bas-relief assyrien de Nimroud.)

le bonheur des méchants qu'il vient d'affirmer, ou en soutenant que ce bonheur ne prouve rien en sa faveur. Éliphaz ne fait directement ni l'un ni l'autre : il considère le discours de Job comme non avenu ; il déplace la question et prétend toujours avec la même assurance que les souffrances de son ami sont la punition de ses péchés. Devenant de plus en plus agressif, 1° il accuse Job d'un grand nombre de crimes, 2-11 ; 2° il l'avertit de ne pas s'attirer par son obstination et son impénitence un jugement sévère comme celui que Dieu porte contre les impies, 12-20 ; 3° il lui promet, s'il s'amende, un retour de bonheur et une prospérité plus grande qu'autrefois, 21-30.

634. — VIIIe discours de Job : IIIe réponse à Éliphaz, XXIII-XXIV.

Malgré la vivacité des attaques d'Éliphaz, Job reste maintenant calme. 1° Il réitère d'abord son souhait de se justifier devant Dieu. Ses plaintes sont regardées comme une révolte contre lui ; cependant il lui permettrait, lui, de s'exprimer librement en sa présence. Mais Job voit bien qu'il n'obtiendra pas la faveur d'être admis en sa présence, XXIII, 2-9. 2° Quoi qu'il en soit, il est certain d'avoir observé les commandements de Dieu. Pourquoi donc Dieu le châtie-t-il ? Il l'ignore, XIII, 10-17. 3° Mais qui peut comprendre pourquoi tant d'innocents souffrent dans le monde, XXIV, 1-12, et 4° pourquoi, au contraire, les méchants ne sont pas punis comme ils le méritent et vivent heureux jusqu'à leur mort ? XXIV, 13-25.

635. — IIIe discours de Baldad; XXV.

Au lieu de répondre à Job, il parle comme s'il n'avait rien entendu et ajoute seulement au discours d'Éliphaz quelques mots courts et solennels (1) sur l'incompréhensible majesté de Dieu et le néant de l'homme. Devant Dieu, les créatures les plus saintes ne sont point pures. Il veut faire entendre par là à Job qu'il ne peut être pur lui-même devant Dieu,

(1) « Ultimum hocce classicum, dit Schultens, quod a parte triumvirorum sonuit, magis receptui canentis videtur quam prælium renovantis. » *Liber Job*, in XXV, 1; Liège, 1737, t. II, p. 692.

2-6. C'est le dernier mot de ses amis. Sophar n'intervient plus.

636. — IXe discours de Job : IIIe réponse à Baldad, XXVI.

Job répond brièvement au dernier discours de Baldad. 1° Il lui reproche ironiquement l'inutilité de ce qu'il vient de dire, 2-4, et il lui montre ensuite qu'il peut peindre, aussi bien que lui, la puissance de Dieu, ce qu'il fait en effet d'une manière supérieure. 2° Il décrit la puissance divine dans l'enfer (le *scheôl*), 5-7 ; 3° dans les airs, 8-10 ; 4° dans le ciel et sur les mers, 11-14.

637. — Xe discours de Job, XXVII-XXVIII.

Les amis de Job ne lui répondant plus, il reste comme maître du champ de bataille. Il en profite pour compléter sa victoire dans deux discours. Dans le premier, en pensant à ses amis, dans le second, en ne songeant plus à eux, il ouvre toute son âme, il développe ses idées et ses croyances, il exprime ses craintes par rapport à son propre sort et fait connaître ses vues sur la Providence, Au commencement du premier discours, 1° il atteste à ses amis que sa vie tout entière dément leur accusation ; il ne peut s'avouer coupable, car il ne l'est pas : s'il le faisait, il trahirait la vérité et mériterait ainsi ses souffrances, XXVII, 2-12. 2° Il reconnaît d'ailleurs que la Providence punit souvent le pécheur, même en ce monde, mais cette loi souffre des exceptions, XXVII, 13-23. 3° Les voies de Dieu sont cachées ; l'homme peut bien sonder les profondeurs de la terre, XXVIII, 1-11 ; 4° mais non les profondeurs de Dieu ; l'enfer ou le *scheôl* lui-même ne le peut, XXVIII, 12-22. 5° Seul, Dieu connaît ses propres secrets ; à l'homme d'avoir la crainte de Dieu, XXVIII, 23-28.

638. — XIe discours de Job, XXIX-XXXI.

En décrivant d'une manière si éloquente l'impénétrabilité de la sagesse divine, Job a montré à ses amis combien il était téméraire de leur part de vouloir assigner les raisons pour lesquelles Dieu le faisait souffrir. Comme ils ne lui répondent rien, Job commence un long discours, divisé en



39. — L'ONAGRE DU DÉSERT. (P. 237. Job, XXXIX, 5-8; VI, 5; XI, 12; XXIV, 5.) (Bas-relief assyrien de Ninive.)

trois parties : I. il décrit sa félicité passée, qu'il ne peut se rappeler sans douleur dans son état présent ; II. il décrit ensuite ses douleurs actuelles ; III. enfin il dit combien elles sont pour lui inexplicables, parce qu'il n'a pas conscience de les avoir méritées par ses péchés. Ce discours est moins une continuation de la discussion qu'une récapitulation méthodique et complète de ce qu'il avait avancé déjà : 1° qu'il n'a point mérité son malheur et 2° qu'il en ignore la cause.

1re partie : Félicité passée, XXIX. — 1° Souvenirs mélancoliques du bonheur, des honneurs et de la considération dont il a autrefois joui, 2-11. 2° La considération dont il jouissait était méritée par son zèle à défendre les droits de l'opprimé ; c'est pourquoi il croyait pouvoir compter sur la stabilité de son bonheur, 12-20. 3° Il inspirait à tous confiance, et cette confiance était fondée sur la peine qu'il prenait pour l'intérêt du prochain, 21-25.

IIe partie : Malheurs présents, XXX. — Ils sont décrits en trois tableaux qui commencent tous par le mot *nunc*. 1° Maintenant les hommes les plus méprisables s'élèvent contre lui, 1-8 ; 2° maintenant il est pour eux un objet de moquerie ; ils l'attaquent de toutes leurs forces, 9-15 ; 3° maintenant il a cependant assez à souffrir, sans cette peine de surcroît, de la part de ses propres maux et de la part de Dieu, 16-23. 4° Combien moins ses amis devraient-ils se tourner contre lui, puisque sa félicité passée s'est changée en une douleur si cruelle ! 24-31.

IIIe partie : Conscience de son innocence, XXXI. — Du moins sa conscience est-elle pour lui. 1° Il ne s'est jamais abandonné à ses passions, 1-12 ; 2° il ne s'est jamais servi de sa force pour traiter injustement les faibles, 13-23 ; 3° il n'a jamais été arrogant, comme on le lui a reproché, ni envers Dieu ni envers les hommes, 24-40.

IIIe partie : Intervention d'Éliu, XXXII-XXXVII.

639. — Rôle d'Éliu.

La conclusion de Job, c'est qu'étant innocent il ne sait pas

pourquoi Dieu l'afflige. Éliu intervient et veut lui apprendre la raison de ses souffrances. C'est un jeune homme, issu probablement d'une branche collatérale de la famille d'Abraham, XXXII, 2, 6; cf. Gen., XXII, 21. Il a écouté en silence, comme il convenait à sa jeunesse, mais non sans indignation, des hommes plus âgés que lui, XXXII, 6-7, qui lui paraissent avoir avancé beaucoup d'erreurs. Poussé par une inspiration divine, il s'adresse maintenant aux deux partis. Ils se sont tous trompés, puisqu'ils n'ont vu ni les uns ni les autres un des principaux buts de la souffrance : c'est que Dieu *parle* à l'homme par la voix de la douleur et lui enseigne toutes les vertus. Tout en faisant ressortir ce caractère médicinal, préventif et didactique de la souffrance, Éliu redresse accessoirement ce qui lui a paru faux à un degré quelconque dans les paroles de Job et de ses amis. Ses discours sont au nombre de quatre. Les Pères les ont sévèrement jugés. « Magna Eliu ac valde fortia protulit, dit S. Grégoire le Grand, sed hoc unusquisque arrogans habere proprium solet, quod dum vera ac mystica loquitur, subito per tumorem cordis quædam inania et superba permiscet (1). » Éliu est en effet présomptueux et avide de faire étalage de sa science, mais il n'en fait pas moins ressortir une vérité nouvelle, qui n'avait pas encore été présentée, celle de l'utilité de la souffrance pour purifier l'homme et l'instruire; ce qui montre que le juste lui-même peut être affligé. Il prépare ainsi la manifestation de Dieu, en faisant cesser les plaintes de Job; Dieu n'a plus, en paraissant, qu'à faire confesser à Job qu'il a eu tort de se plaindre.

640. — Ier discours d'Éliu : L'homme n'est point sans tache aux yeux de Dieu, XXXII-XXXIII.

Après une introduction historique, en prose, XXXII, 1-6^a, dans laquelle sont mentionnées l'indignation de Job contre ses amis, 1-3, et les raisons qu'a eues Éliu de se taire d'abord

(1) S. Greg. Mag., *Moralia in Job*, l. XXIV, c. XII, n° 36, t. LXXVI, col, 397. Cf. Olympiodore, dans Nicetas, *Catena in Job*, Londres. 1637, p. 484.



40. — L'AUTRUCHE. (P. 237. Job, XXXIX, 13-18.) Les deux autruches, les ailes éployées, sont tournées vers la fleur sacrée des Assyriens. Derrière elles est le cône de pin. Le tout est encadré dans une bordure de rosaces. (Broderie du manteau d'un grand officier de la cour des rois d'Assyrie.)

et de parler maintenant, 1° Eliu commence en disant qu'il a laissé parler les amis plus âgés de Job, dans l'espérance qu'ils le réfuteraient, mais puisqu'il s'est trompé (1), il prend la parole, XXXII, 6b - 14. 2° Quand ils ont eu fini leurs discours, il s'est tu quelque temps encore ; l'esprit le pousse maintenant à exposer sans partialité ce qu'il pense, XXXII, 15-22. 3° Que Job l'écoute, car il sera sincère et clair ; Job n'a pas d'ailleurs à craindre devant lui comme devant Dieu, puisqu'il est son semblable, XXXIII, 1-7. 4° Quand il a fini ce long exorde, il entre dans le cœur de son sujet. Job s'est déclaré innocent à l'encontre de Dieu, mais il est faux que Dieu ne manifeste pas à l'homme sa volonté, il la lui manifeste de plusieurs manières, d'abord par des visions de nuit, XXXIII, 8-18 ; 5° ensuite par la souffrance et par la maladie, qui est un des langages de Dieu. Ces coups ne doivent point décourager l'homme, mais plutôt, au moyen de l'intercession des saints, lui faire reconnaître ses péchés, XXXIII, 19-30. 6° Péroraison : Job peut continuer à l'écouter tranquillement ou lui répondre, XXXIII, 31-33.

641. — IIe discours d'Éliu : Apologie de la justice divine, XXXIV.

Job ne lui répond rien. Éliu a consacré en partie son premier discours à montrer que Dieu n'est pas injuste envers l'homme ; il consacre le second tout entier à développer cette idée et à établir que Dieu gouverne le monde avec équité. 1° Il prie les assistants de l'écouter et de prononcer. Job accuse Dieu de ne point le traiter avec justice, 2-9 ; 2° mais comment Dieu pourrait-il être injuste, puisqu'il crée et gouverne le monde librement, 10-18 ? 3° la justice de Dieu envers ses créatures éclate de toutes parts : sa toute-puis-

(1) « Non sunt longævi sapientes nec senes intelligunt judicium. » XXXII, 9. Cordier dit là-dessus, dans son *Job elucidatus*, p. 588. « Sæpe a Deo juvenes magno pretio æstimantur, senes vero pro nihilo habentur, quia hi morum levitate repuerascunt, illi virtutum muturitate consenescunt... Hinc est illa frequens Sacrarum Litterarum consuetudo, ut seniores propter morum intemperantiam pueri dicantur ; juniores propter virtutum excellentiam senes appellentur. » D'où le nom de *presbyteri*, donné même aux jeunes prêtres.

sance et sa science infinie lui permettent de juger avec pleine justice, 19-28. 4° Comment pourrait-on calomnier les voies de Dieu, puisqu'il se propose comme but le bien des hommes? On doit plutôt s'humilier devant lui, et c'est parce que Job ne le fait pas qu'il mérite le châtiment divin, 29-37.

642. — IIIe discours d'Éliu : réfutation de la seconde affirmation de Job sur l'inutilité de la confiance en Dieu, XXXV.

Il développe dans ce discours l'idée qu'il avait déjà exprimée contre Job, XXXIV, 9, et il affirme que, par la piété ou l'impiété, l'homme se rend utile ou nuisible à lui-même. 1° Quand Job dit que la piété est inutile à l'homme, croit-il par là que l'homme puisse donner ou enlever quelque chose à Dieu ? 2-8. 2° Ceux-là se plaignent en vain qui négligent, par présomption, de recourir à Dieu ; que Job prenne garde de leur devenir semblable ! 9-16

643. — IVe discours d'Éliu : Dieu afflige l'homme pour le garder du péché et l'exciter au repentir, XXXVI-XXXVII.

Dans son dernier discours, Éliu expose encore plus complètement les motifs pour lesquels Dieu permet que le juste soit affligé : c'est pour le tenir en garde contre le péché, ou, s'il a péché, pour l'exciter au repentir. 1° Son exorde annonce des raisons décisives en faveur de sa thèse, XXXVI, 2-4. 2° Dieu est tout-puissant, mais il ne dédaigne personne, et c'est ce qu'il montre en éprouvant ceux qu'il aime, XXXVI, 5-12. 3° C'est pour le plus grand bien de Job que Dieu l'afflige ; il doit donc veiller à ne pas perdre par sa faute la bénédiction que Dieu veut répandre sur lui, XXXVI, 13-22. 4° L'homme doit louer humblement ce maître incomparable qui manifeste sa puissance et sa sagesse par ses œuvres merveilleuses et par les phénomènes atmosphériques, XXXVI, 23-33. 5° Éliu décrit en détail l'orage, sa magnificence et ses suites, XXXVII, 1-13 (1).

(1) « Dans le XXXVIIe chapitre,... on sent que les accidents météorologiques qui se produisent dans la région des nuages, les vapeurs qui se condensent ou se dissipent, suivant la direction des vents, les jeux



41. — HIPPOPOTAMES ET CROCODILE. (P. 237. Job, XL, 10-XLI, 25.) Le premier hippopotame, à droite, est harponné par des Égyptiens (Job, XL, 19). Le second tient dans sa gueule un crocodile. A gauche, jeunes hippopotames. (Bas-relief de Memphis, VIe dynastie.)

6° En face de pareils spectacles, Job peut bien reconnaître sa faiblesse et son ignorance, comme Éliu reconnaît la sienne, XXXVII, 14-24. C'est la conclusion naturelle des discours d'Éliu et la préparation de l'apparition de Dieu qui se manifeste maintenant au sein d'une de ces tempêtes que l'orateur vient de décrire.

IVe partie : Apparition et discours de Dieu, XXXVIII-XLI.

644. — Raisons de l'intervention de Dieu.

Ce que Job avait si ardemment souhaité, XIII, 22, arrive enfin : Dieu apparaît. Le mystère de la souffrance n'a pas encore été complètement éclairci. Il est démontré que la thèse des trois premiers adversaires de Job est insoutenable ; il est établi que les idées de Job ne sont pas non plus toutes également justes; cependant Éliu lui-même n'a pas dit le dernier mot. Les souffrances du saint patriarche ont eu pour but de manifester la sincérité de sa vertu et de démontrer que la fidélité au devoir peut subsister dans la mauvaise comme dans la bonne fortune, mais aucun des interlocuteurs ne l'a soupçonné, et, à vrai dire, ce but ne pouvait être connu que par une révélation. A Dieu seul il appartient de trancher le différend ; lui seul peut distribuer à chacun le blâme et l'éloge, déclarer Job innocent, tout en lui reprochant les

bizarres de la lumière, la formation de la grêle et du tonnerre, avaient été observés avant d'être décrits. Plusieurs questions aussi sont posées, que la physique moderne peut ramener sans doute à des formules plus scientifiques, mais pour lesquelles elle n'a pas trouvé encore de solution satisfaisante. On tient généralement le livre de Job pour l'œuvre la plus achevée de la poésie hébraïque. Il y a autant de charme pittoresque dans la peinture de chaque phénomène que d'art dans la composition didactique de l'ensemble. Chez tous les peuples qui possèdent une traduction du livre de Job, ces tableaux de la nature orientale ont produit une impression profonde : « Le Seigneur » marche sur les sommets de la mer, sur le dos des vagues soulevées » par la tempête. — L'aurore embrasse les contours de la terre et » façonne diversement les nuages, comme la main de l'homme pétrit » l'argile docile. » Nous y voyons « l'air pur, quand viennent à souf- » fler les vents dévorants du sud, étendu comme un métal en fusion » sur les déserts altérés. » Alex. de Humboldt, *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, 1864, t. II, p. 52-53.

excès de parole dans lesquels il s'est laissé entraîner; faire sentir à ses trois amis leur dureté et leur opiniâtreté.

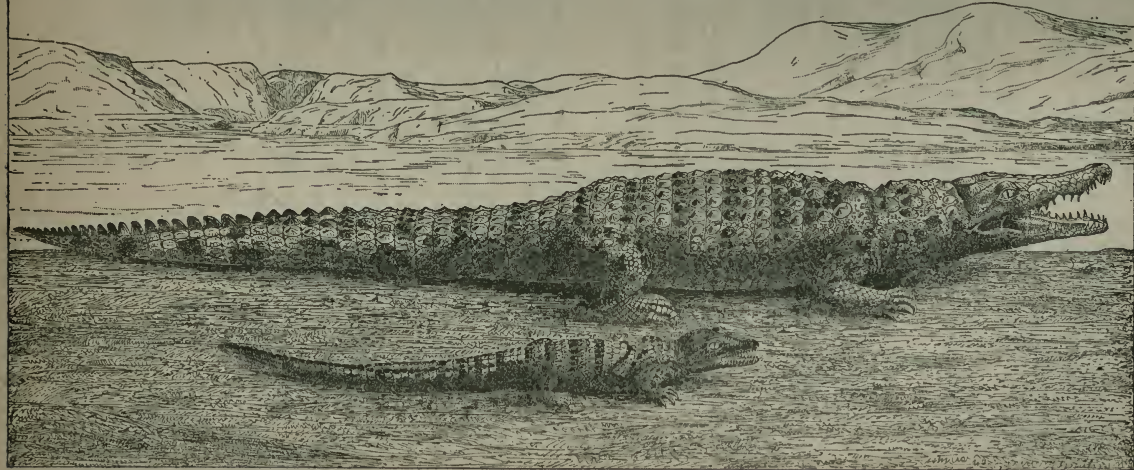
Il semble que Dieu ne saurait intervenir sans s'abaisser, et cependant comme il apparaît en maître souverain! Il ne se justifie pas, il ne dit pas un seul mot pour expliquer sa conduite, il dédaigne de parler des questions spéculatives qui ont été l'objet du débat; il a fait résoudre le problème en tête du livre par l'écrivain inspiré, qui nous a découvert le secret divin dans le prologue. Maintenant les choses se passent tout autrement que Job ne l'avait imaginé, quand il réclamait la présence de Dieu. Surpris, accablé par les questions que son Seigneur lui adresse, il comprend quelle a été sa présomption et son imprudence, il s'humilie et se tait. Dieu veut nous rappeler notre ignorance, nous apprendre à nous abaisser devant lui et à reconnaître que la véritable sagesse consiste à ne pas tenter de pénétrer ce qui est impénétrable. Comment pourrions-nous sonder les plans du Seigneur et scruter ses desseins, puisqu'il est si grand et que nous sommes si petits?

645. — Discours de Dieu, XXXVIII-XLI.

Il se divise en trois parties. La première renferme la description des phénomènes de l'ordre physique, la seconde la description du règne animal, la troisième celle de deux animaux particulièrement remarquables, l'hippopotame et le crocodile. La première et la seconde partie sont à peu près d'égale longueur, XXXVIII, 1-38; XXXVIII, 39-XXXIX, 30; la troisième a près du double de longueur, XL-XLI.

Ire Partie, XXXVIII, 1-38. 1° Dieu interroge Job. Lui qui veut disputer avec le Tout-Puissant, a-t-il assisté à la création, à l'emprisonnement de l'océan et à l'asservissement de la lumière? 2-15. 2° A-t-il découvert le secret des mystères de la nature, 16-30, et 3°, en particulier, des lois qui régissent les astres? 31-38.

IIe Partie, XXXVIII, 39-XXXIX, 35. Description du règne animal. 1° Nourriture du lion et du corbeau, enfantement de la biche, XXXVIII, 39-XXXIX, 4. 2° Comparaison des animaux do-



42. — CROCODILES. (P. 237. Job, XL, 20-XLI, 25.)
Crocodile adulte et jeune crocodile, sur la rive du Nil. Dans le fond, l'île de Philæ.

mestiques avec les animaux sauvages, du buffle avec le bœuf, de l'onagre avec l'âne, XXXIX, 5-12. 3° Description de l'autruche, 13-18; 4° du cheval (1), 19-25; 5° de l'aigle, 26-30. Après ce tableau de sa puissance, Dieu demande à Job s'il va lui répondre. Job confesse qu'il a parlé avec légèreté et qu'il aurait dû se taire, XXXIX, 31-35.

IIIe Partie, XL-XLI. Pour lui faire reconnaître encore davantage son néant, Dieu continue : — 1° Que Job montre sa sagesse en maîtrisant ce qu'il y a d'indomptable au monde. Mais il n'est pas même en état de dompter Béhémoth, c'est-à-dire l'hippopotame, qu'on rencontre dans les eaux du Nil, en Égypte, où on l'appelait *péhémouth*, nom devenu, en hébreu, *Béhémoth*, c'est-à-dire « les bêtes ou le grand animal », XL, 2-19. — 2° Il ne peut dompter Léviathan, mot qui désigne le crocodile; combien moins peut-il donc lutter contre Dieu, XL, 20-XLI, 3. — 3° Puissance redoutable et beauté de Léviathan, XLI, 4-13. — 4° Tableau de sa supériorité et de sa souveraineté incontestée dans son royaume, XLI, 14-26. — Les ch. XXXVIII et XXXIX avaient parlé des animaux de la terre

(1) Rollin dit de la description du cheval, *Traité des Études,* l. IV, c. III, § IV, n° 3, t. II, 1805, p. 595-597 : « Chaque mot demanderait d'être développé, pour en faire sentir la beauté... Les armées sont longtemps à se mettre en ordre de bataille... Tous les mouvements sont marqués par des signaux particuliers... Cette lenteur importune le cheval. Comme il est prêt au premier son de trompette, il porte avec impatience qu'il faille avertir tant de fois l'armée. Il murmure en secret contre tous ces délais, et ne pouvant demeurer en place, ni aussi désobéir, il bat continuellement du pied et se plaint en sa manière qu'on perde inutilement le temps à se regarder sans rien faire. *Fervens et fremens sorbet terram.* Dans son impatience, il compte pour rien tous les signaux qui ne sont point décisifs et qui ne font que marquer quelque détail dont il n'est point occupé. *Nec reputat tubæ sonare clangorem.* Mais quand c'est tout de bon, et que le dernier coup de la trompette annonce la bataille, alors toute la contenance du cheval change. On dirait qu'il distingue, comme par l'odorat, que le combat va se donner, et qu'il a entendu distinctement l'ordre du général, et il répond aux cris confus de l'armée par un frissonnement qui marque son allégresse et son courage : *Ubi audierit buccinam, dicit : Vah! Procul odoratur bellum, exhortationem ducum et ululatum exercitus.* Qu'on compare les admirables descriptions qu'Homère et Virgile ont faites du cheval, on verra combien celle-ci est supérieure. »

et des animaux de l'air; la description se termine ainsi par les animaux aquatiques ou amphibies, par les deux animaux les plus singuliers de l'Égypte.

646. — Réponse de Job, XLII, 1-6.

La seconde réponse de Job à Dieu est courte, mais complète, XLII, 1-6. Il savait que Dieu était grand et que sa conduite est incompréhensible, mais il ne le sentait pas assez; il confesse qu'il a eu tort de vouloir se mesurer présomptueusement avec Dieu et il le prie de lui pardonner. La discussion se termine donc comme cela devait être, par la victoire complète de Dieu, victoire avouée et acceptée de l'homme qui ne peut en remporter lui-même d'autre que celle-là : reconnaître son néant en présence de son créateur.

Ve partie : Épilogue, XLII, 7-16.

647. — Division et analyse de l'épilogue.

L'épreuve de Job est maintenant finie. Il a déjoué, sans le savoir, le plan de Satan : 1° Dieu proclame son innocence devant ses amis, et leur injustice n'est pardonnée que par son intercession, 7-9. 2° Job lui-même est récompensé : il saura que l'épreuve bien supportée devient une source de bonheur; il reçoit le double des biens qu'il avait perdus, 10-15. 3° Il en jouit 140 ans et meurt plein de jours, 16.

CHAPITRE III.

LES PSAUMES.

ARTICLE I.

Introduction au livre des Psaumes.

§ I. — Des Psaumes en général.

Noms des Psaumes. — Leur authenticité. — Division en cinq livres. — Différences critiques entre les cinq livres. — De l'authenticité des titres des Psaumes. — Auteurs des Psaumes. — Date. — Sujet ordinaire. — Classification. — Psaumes messianiques. — Enseignements contenus dans les Psaumes en général.

648. — Noms des Psaumes.

1° On ignore par quel nom les anciens Hébreux désignaient la collection des Psaumes. Aujourd'hui on lui donne, dans la Bible hébraïque, le titre de *Thehillîm, laudes, louanges.* Cette dénomination, qui a la même racine qu'*alleluia,* convient, en effet, à un grand nombre de psaumes, quoique elle ne s'applique pas exactement à tous; elle n'est attribuée expressément qu'au Ps. CXLIV, hébreu CXLV, *Exaltabo te, Deus meus,* lequel est en effet une hymne de louange.

2° Les Septante intitulèrent leur traduction des *thehillîm,* ψαλμοί, d'où notre mot de *Psaumes.* Ils se servirent également du mot ψαλμός pour traduire l'hébreu *mizmôr,* qui signifie proprement une composition rythmique, destinée à être chantée avec accompagnement d'instruments de musique et en particulier de la harpe. Ψάλλειν, dans les auteurs grecs, signifie toucher un instrument à cordes, et ψαλμός le poème ou l'air qui est ainsi joué avec ou sans accompagnement de la voix; il répond bien par conséquent à l'hébreu *mizmôr.* Plusieurs Psaumes portent le nom de *mizmôr,* mais non pas tous, car ils n'étaient pas tous destinés à être chantés en musique. L'usage a néanmoins prévalu d'appeler Psaumes tous les poèmes de la collection, quelle que soit leur nature.

649. — Authenticité des Psaumes.

L'Église reçut certainement le Psautier des mains des Juifs, non seulement comme une partie de la Bible, mais aussi comme un livre liturgique dont la synagogue se servait régulièrement dans les assemblées religieuses. Tout le monde en admet l'authenticité, entendue dans ce sens.

649 bis. — Du nombre des Psaumes.

Le nombre des Psaumes, selon le témoignage constant de tous les anciens auteurs, est de cent cinquante. Le Ps. CLI, qu'on lit à la fin du Psautier grec et syriaque, est surnuméraire et apocryphe. Le chiffre de 150 se recommande de lui-même, comme émanant du dernier collectionneur des Psaumes. Il existe d'ailleurs, dans le classement, quelques différences, provenant de ce que les divisions n'étaient pas primitivement marquées dans les manuscrits. La version grecque, reproduite par la Vulgate, joint ensemble les Ps. IX et X, CXIV et CXV de l'hébreu; elle partage les Ps. CXVI et CXLVII dont elle fait les Ps. CXIV-CXV et CXLVI-CXLVII. La version syriaque s'écarte de l'hébreu et du grec : elle réunit, comme le grec, les Ps. CXIV et CXV, et divise, comme lui, le Ps. CXLVII; pour le reste, elle est d'accord avec l'hébreu, sauf quelques particularités. Ces variations qui ne portent que sur la coupure, pour ainsi dire, des poèmes, sont du reste sans importance sérieuse; elles n'atteignent pas le fond des choses.

650. — De la division du Psautier en cinq livres.

La tradition juive, constatée par le texte même de l'Écriture et par la tradition des Pères (1), partageait les Psaumes, comme le Pentateuque, en cinq livres. La fin des quatre premiers est indiquée, dans le texte, par une doxologie placée

(1) S. Épiphane, en particulier, a très nettement indiqué la division du Psautier en cinq livres : « Nec illud latere te debet, honestarum rerum studiose, Psalterium ab Hebræis quinque in libros esse partitum, nova ut indidem Pentateuchus oriatur. » Et il indique ensuite exactement les cinq livres. *Libri de mensuris et ponderibus*, c. V, t. XLIII, col. 243.



43. — HARPISTES ÉGYPTIENS.

La harpe des Hébreux *kinnor*, Vulgate, *cithara*) devait ressembler à la harpe égyptienne et être jouée de la même manière. (Voir aussi Fig. 46, p. 330.)

Ps. XL, 14; LXXI, 19; LXXXVIII, 53 et CV, 48. Les versets que nous venons d'indiquer n'ont, la plupart, aucune liaison avec les Psaumes auxquels ils sont attachés; ils marquent simplement la fin d'un recueil. Nous lisons même Ps. LXXI, 20 : *Defecerunt laudes* (*thephillôth*) *David, filii Jesse*. Il résulte de là que la collection des Psaumes a été faite à diverses époques et à cinq reprises différentes.

*** 651. — Différences critiques entre les cinq livres des Psaumes.**

1° Les cinq livres des Psaumes se distinguent les uns des autres par l'emploi différent du nom de Dieu. Dans le premier livre, on lit 272 fois le nom de Jéhovah, 15 fois seulement celui d'Élohim (1). Dans le second, au contraire, Élohim est cinq fois plus fréquent que Jéhovah (164 fois Élohim, 34 fois Jéhovah). Le Ps. XIII, dans le premier livre, appelle Dieu Jéhovah; le Ps. LII, qui est identique, dans le second livre, l'appelle Élohim (2). Quant au troisième livre, le nom d'Élohim (33 fois) est prépondérant dans les premiers Psaumes et celui de Jéhovah (44 fois) dans les derniers. Jéhovah est employé exclusivement dans le quatrième livre, et l'on peut dire la même chose du cinquième, car Élohim ne s'y lit que dans deux passages empruntés à des Psaumes du livre précédent (3).

2° Ceux qui soutiennent que les cinq livres ont été réunis en même temps, et que la collection entière date de la même époque, pensent que les Psaumes ont été classés d'après le nom de Dieu dont ils font usage; mais le livre III, dans lequel le nom d'Élohim cède graduellement la place à celui de

(1) Dans ce total ne sont pas compris les cas où Élohim est employé avec des suffixes ou des pronoms; on ne tient pas compte non plus des titres ou des doxologies.

(2) On peut juger par là combien est peu sûr le critérium d'après lequel un certain nombre de critiques prétendent que les passages de la Bible où est employé le nom de Jéhovah ne sont pas du même auteur que ceux dans lesquels est employé le nom d'Élohim : le psaume jéhoviste XIII est indubitablement du même auteur que le psaume élohiste LII.

(3) Ps. CVIII, six fois; CXLIV, une fois. Le nom de Jéhovah se lit 339 fois dans les livres IV et V.

Jéhovah, détruit cette explication. On a supposé avec plus de vraisemblance que l'emploi d'Élohim, dans les livres II et III, provient de ce que les collections datent de l'époque qui s'écoule de Salomon à Ézéchias, pendant laquelle le nom de Jéhovah fut peut usité. Cette hypothèse chronologique est confirmée par les titres d'un certain nombre de psaumes. — Elle semble en contradiction avec contenu du livre II, qui renferme beaucoup de Psaumes de David, dans lesquels on lit Jéhovah au lieu d'Élohim. Pour se rendre compte de ce fait, on peut admettre que David lui-même rassembla les Psaumes du premier livre dans un but liturgique; il en exclut les psaumes L-LXIII, parce qu'il les jugea trop personnels : comme ils renferment des allusions directes à sa vie privée, il les crut sans doute impropres au chant public. Il ne mit dans la première collection que ceux qui avaient un caractère général ou qu'il put aisément généraliser, et il y substitua le nom plus théocratique de Jéhovah à celui d'Élohim; plus tard on recueillit dans les livres suivants les psaumes davidiques que le prophète royal n'avait point rassemblés lui-même.

* 652. — De l'authenticité des titres des Psaumes.

1° Tous les Psaumes, à l'exception de 34 en hébreu (20 dans la Vulgate) (1), ont un *titre* qui nous fait connaître soit leur

(1) Le Talmud appelle *orphelins* les Psaumes qui n'ont pas de titre, *Babyl.*, *Aboda Zara*, 24 *b*. Ce sont les Ps. I; II; X hébreu; XXXIII (hébreu, Vulgate XXXII, il a dans la Vulgate le titre de *Psaume de David*); XLIII (hébreu, Vulgate XLII, avec le titre *Psaume de David*); LXXI (hébreu, Vulgate LXX, avec le titre *Psaume de David*, *des fils de Jonadab et des premiers captifs*); XCI (hébreu, Vulgate XC, avec le titre *Laus Cantici David*); XCIII-XCVII (hébreu, Vulgate XCII-XCVI; elle les attribue tous à David); XCIX (hébreu, Vulgate XCVIII, avec le titre *Psaume de David*); CIV-CVII (hébreu, Vulgate CIII-CVI; le psaume CIII porte en tête : *Ipsi David*); CXI-CXIX (hébreu, Vulgate CX-CXVIII; elle paraît attribuer le Ps. CXI à Aggée et à Zacharie); CXXXV-CXXXVII (hébreu, Vulgate CXXXIV-CXXXVI; elle donne pour titre au Ps. CXXXVI : *Psalmus David*, *Jeremiæ*); CXLVI-CL (hébreu, Vulgate CXLV-CL : le Ps. CXLV a pour titre : *Alleluia*, *Aggæi et Zachariæ*). — Quelques auteurs regardent le mot *alleluia* placé en tête d'un certain nombre de Psaumes, comme un titre; mais c'est sans motif.

auteur, soit leur nature et la manière dont ils devaient être chantés, soit la circonstance historique dans laquelle ils ont été composés (1), soit toutes ces choses à la fois. Ce titre n'est pas toujours absolument semblable dans le texte hébreu et dans les Septante ou la Vulgate.

2° L'*autorité* des inscriptions placées en tête des Psaumes n'est pas acceptée par tous les critiques. On allègue contre leur authenticité : 1° leur ressemblance avec les suscriptions finales ou indication de la date des Épîtres du Nouveau Testament grec, qui ne méritent point confiance. — Il est aisé de répondre que le caractère suspect de ces additions, qui ne se lisent que dans le texte grec des Épîtres et non dans la Vulgate, ne prouve rien contre les titres des Psaumes, qui sont d'une autre époque. — 2° On prétend que les titres ajoutés à quelques Psaumes par les Septante sont arbitraires, et l'on en conclut que tous ou la plupart doivent être rejetés. — Il n'est nullement prouvé que les traducteurs grecs n'ont eu aucune raison de faire ce qu'ils ont fait. De plus, le fait serait-il prouvé, il ne démontrerait rien contre les titres hébreux. — 3° On s'appuie surtout sur le sentiment des critiques d'après lesquels, dans les livres III, IV et V, plusieurs psaumes attribués à David, Asaph, etc., ne sont point de ces auteurs. — La question est de savoir si ces critiques ont raison. Or, ils n'établissent nullement, à part quelques exceptions, que les titres qu'ils attaquent sont faux; seulement, quelquefois ils les expliquent mal, afin de les rejeter.

3° Les *raisons* en faveur de l'authenticité des titres sont les suivantes : 1° Ils forment une partie intégrante de la collection et, jusqu'aux temps modernes, ils ont été, dans leur ensemble, admis sans contestation (2). Théodore de Mopsueste est, dans l'antiquité, le seul qui ait soulevé des doutes à ce sujet. — 2° Ils sont analogues à ce que nous voyons dans d'autres parties de l'Ancien Testament et quel-

(1) Ps. VII; XVII; XXIX, XXXV; L; LI; LV; LVI; LVIII; LIX; LXI; CXLI.
(2) Vogel est le premier qui ait attaqué les titres des Psaumes dans sa dissertation publiée à Halle, en 1767, *Inscriptiones Psalmorum serius demum additas videri.*

quefois même confirmés par d'autres livres; Is., XXXVIII, 9; Habacuc, III, 19; II Reg., I, 18; XXIII, 1, etc. — 3° Leur diversité, l'absence d'esprit de système, leur forme souvent obscure et énigmatique sont des garanties d'une haute antiquité. Ils étaient déjà en partie inintelligibles pour les auteurs de la version des Septante; ils étaient donc plus anciens qu'eux. — 4° L'absence de titres dans plusieurs psaumes est au moins une présomption en faveur de la valeur des titres qu'on lit en tête des autres, car il faut qu'on ait eu des motifs sérieux d'en donner aux uns, sans en donner à tous (1). — Reconnaissons d'ailleurs que les titres de quelques psaumes paraissent inexacts et sont communément rejetés (2). Le désaccord qui existe sur ce point entre la Bible hébraïque, les Septante et les autres versions anciennes prouve qu'ils n'étaient pas fixés comme le texte lui-même, mais livrés en partie aux conjectures.

653. — Auteurs des Psaumes.

Quelques Pères ont attribué tous les Psaumes à David, mais le style, le contenu et les titres mêmes de ces chants sacrés nous apprennent qu'ils sont d'auteurs et d'époques diverses, comme le reconnaît expressément le Talmud (3).

(1) Voir n° 666 l'explication des titres.

(2) Voir Bellenger, *Liber Psalmorum*, *Prolegomena,* c. V, *De Psalmorum Titulis*, éd. de 1853, p. XXIV-XXXVII.

(3) *Baba Bathra*, 14 *b*. « Sciamus errare, dit S. Jérôme, eos qui omnes Psalmos David arbitrantur, et non eorum quorum nominibus inscripti sunt. » *Epist.* CXL, 4, t. XXII, col. 1169. — Le texte hébreu donne le nom des auteurs de 101 psaumes, la Vulgate de 115. Les inscriptions en attribuent 73 (ou 88), à David, 12 à Asaph, 11 aux fils de Coré, 2 à Salomon, LXXI, CXXVI; un à Moïse, LXXXIX, un à Héman et un à Éthan, l'origine des autres n'est point indiquée. — Le texte hébreu en attribue 73 à David, les Septante et la Vulgate lui attribuent de plus les 15 psaumes : X selon l'hébreu; XXXII; XLII; LXVI; LXX; XC; XCII-XCVIII; CXIII; CXXXVI. Sur ce nombre, deux seulement, XLII et CXXXVI, peuvent être refusés à David. — C'est parce que David est le principal auteur des Psaumes que la collection entière porte son nom. Le premier livre, I-XL, est exclusivement davidique, et c'est probablement le saint roi lui-même qui l'a formé. Le second livre est en partie davidique, en partie lévitique. On a aussi inséré, comme on vient de le voir, des psaumes de sa composition dans les livres suivants. Le concile de Trente.

1° David est le principal et le plus grand poète lyrique d'Israël. Ses chants se distinguent par la douceur, la tendresse, la grâce et la profondeur du sentiment. Sa note est ordinairement plaintive : plusieurs de ses chants commencent par une sombre peinture de sa désolation et de ses souffrances, mais ils se terminent par d'admirables élans de confiance en Dieu. Son amour pour Dieu et pour le tabernacle où il réside éclate en transports qui s'élèvent parfois jusqu'au sublime, comme dans le Ps. XVII (1). Il a composé la moitié des Psaumes que nous possédons et il mérite bien le nom de Psalmiste qui lui est donné par excellence, *egregius psaltes Israel* (2).

2° Les titres des psaumes en attribuent douze à Asaph, XLIX; LXXII-LXXXII. Quelques-uns d'entre eux sont d'excellents

dans le canon des Écritures, n° 35, nomme le Psautier, *Psalterium Davidicum*, mais sans prétendre que tous les Psaumes soient de David. « In excipiendis divinis libris,... optabant aliqui ne Psalmi generatim *Psalmi Davidis* appellarentur, cum ex multorum sententia, ille non omnium auctor fuerit. Episcopus Feltriensis, qui Decretum per ea verba conceperat, respondebat : Illa ex Florentino concilio a se excepta; addebatque Bituntinus : *Totius appellationem desumi a majoris partis ratione.* » Pallavicini, *Historia concilii Tridentini*, l. IV, c. XIV, n° 5, 1755, t. I, p. 238. Cf. *Acta concilii Tridentini*, t. I, p. 72.

(1) « (David) a épuisé toutes les joies et toutes les douleurs, et il y a dans ses psaumes des angoisses pour lesquelles les langues modernes n'ont point d'expression. Les psaumes XXII; XXXVIII; XXXIX (selon l'hébreu) et plusieurs autres sont de ce genre... Ces mêmes larmes cependant ne tardent pas à devenir une confiance courageuse, une résignation filiale... Dans les Psaumes, Dieu n'est jamais une abstraction scientifique, mais un être présent partout, qui pénètre le chantre, qui connaît ses mérites et ses défauts, et voilà pourquoi ce chantre se réjouit ou se désole. Sa poésie est le miroir fidèle de sa vie, de ses sensations et de son époque... Dans tous [les Psaumes] des circonstances simples et insignifiantes servent de point de départ pour arriver aux plus hautes conséquences... Je ne connais aucun autre peuple qui ait su mêler des idées aussi douces à des chants de guerre et de bataille. C'est sans contredit à la constitution de Moïse que ces chants guerriers doivent leur cachet humain. » Herder, *Hist. de la poésie des Hébreux*, trad. Carlowitz. p. 492, 524. — « Les Psaumes de David passent chez tous les peuples pour l'ouvrage le plus parfait que la poésie lyrique ait produit, » dit Nodier. Voir tout le passage et les citations de Le Batteux, Dargaud, Lamartine, Plantier, etc., dans les *Trésors de l'éloquence*, Lille, Lefort, 3e édit., 1846, t. I, p. 35-37; Lamartine, *Recueillements*, XXII, *Le tombeau de David*.

(2) Cf. l'éloge que fait de David l'Ecclésiastique, XLVII, 8-10.

poèmes didactiques. Asaph était un des principaux musiciens de David (1). Tous les Psaumes qui portent son nom ne sont pas de lui, mais de l'un de ses descendants ou bien d'un autre Psalmiste qui s'appelait comme lui.

3° Onze des plus beaux psaumes (2) sont attribués aux enfants de Coré. L'auteur n'est pas désigné individuellement, excepté dans le Ps. LXXXVII, œuvre d'Héman l'Ezrahite.

4° Le Ps. LXXXVIII a pour auteur Éthan l'Ezrahite, un des chantres de David, comme Héman, I Par., VI, 44; XV, 19.

5° Divers autres auteurs ont également composé des Psaumes (3). Cf. n° 654.

*** 654. — Date de la composition des Psaumes et de leur réunion en collection.**

1° Le plus ancien des Psaumes, le LXXXIX°, est de Moïse; les plus récents sont du temps d'Esdras. La plupart, ayant David pour auteur, n° 653, 1°, datent du XI° siècle avant notre ère. Quelques-uns de ceux qui portent le nom d'Asaph et des enfants de Coré, à plus forte raison les anonymes, sont d'époque incertaine. Les Ps. I, II, X, selon l'hébreu, quoique n'ayant pas de titre, sont de David. Les Ps. LXXIV et LXXV sont du temps de l'invasion de Sennachérib; XCI-XCIX, de l'intervalle qui s'écoula entre Salomon et la captivité; ils ont la plupart un caractère historique très marqué; CVI a été composé après le retour de la captivité; CX-CXV, vers la même époque, CXVI et CXVII, pour la fête de la dédicace du second Temple. La plus grande partie des psaumes graduels, CXIX-CXXXIII, sont postérieurs à la captivité. Les Ps. CXLVI-CL ont été probablement composés pour la fête de la restauration des murs de Jérusalem, du temps de Néhémie. Rien ne prouve qu'aucun de nos Psaumes ait été

(1) Sur Asaph, voir I Par., VI, 31, 39; XV, 17, 19; XVI, 5, 37; II Par., XXIX, 30; II Esd., XII, 46. Sur ses descendants, voir II Par., XX, 14.

(2) Ps. XLI avec XLII-XLVIII; LXXXIII, LXXXIV, LXXXVI, LXXXVII.

(3) I Par., VI, 33; XV, 19; XXV, 1, 6. — Quarante-neuf psaumes sont anonymes dans l'hébreu, I; II; X; XXXIII; XLIII; LXVI; LXVII; LXXI; XCI-C; CII; CIV-CVII; CXI-CXXI; CXXIII; CXXVI; CXXIII-CXXX; CXXXII; CXXXIV-CXXXVII; CXLVI-CL. Sur leur date, voir n° 654.

composé après cette date et qu'il en existe du temps des Machabées (1).

2° Le premier des cinq livres des Psaumes, qui est exclusivement davidique, a été probablement formé par le saint roi lui-même. Le second, en partie davidique, en partie lévitique, a été compilé, d'après plusieurs critiques, du temps d'Ézéchias. Nous ne pouvons dire à quelle époque ont été faites les collections des chants renfermés dans les livres III et IV, mais c'est certainement avant Esdras. C'est Esdras lui-même qui a vraisemblablement recueilli les Psaumes réunis dans le livre V (2).

655. — Sujet ordinaire des Psaumes : Dieu et l'homme en face de Dieu.

1° Dieu et l'homme, voilà le sujet des Psaumes : Dieu dans sa grandeur, sa bonté, sa miséricorde, ses bienfaits, sa justice; l'homme dans sa faiblesse, sa petitesse, sa misère, ses infidélités et le besoin qu'il a du secours de son Créateur.

2° Le premier mouvement du Psalmiste le porte toujours vers *Dieu. Voce mea ad Dominum clamavi, voce mea ad Deum.* Ps. LXXVI, 1. Non seulement Dieu occupe la plus large place dans ces chants; mais sur cent cinquante qui composent la collection, il n'y en a que dix-sept où il ne soit pas nommé dès le premier verset (3). L'union habituelle et la plus intime

(1) On a prétendu reconnaître, dans les derniers livres des psaumes, des chants de l'époque des Machabées; mais on ne peut donner de cette assertion aucune preuve sérieuse. L'auteur des Paralipomènes, I Par., XVI, 18-36; II Par., VI, 41, et Ps. CXXXI, 8-10, connaissait déjà les quatre premiers livres des Psaumes, et probablement aussi le cinquième. Ehrt, *Abfassungszeit und Abschluss des Psalters*, Leipzig., 1869; Himpel, *Ueber angebliche makkabäische Psalmen*, *Theologische Quartal-Schrift*, de Tubingue, 1870, p. 403-473. Rudinger, au XVI[e] siècle, *Libri Psalmorum paraphrasis latina*, Goerlitz, 1580, fut le premier qui plaça quelques psaumes au temps des Machabées. Avant lui, Calvin avait supposé que les Ps. XLIV, LXXIV et LXXIX étaient *peut-être* du temps des Machabées. Himpel, *loc. cit.*, p. 404.

(2) Cf. n° 653, note 3. On peut voir dans M. Mabire, *Les Psaumes traduits sur le texte hébreu*, p. 331-333, une *Table des Psaumes selon l'ordre du temps où ils ont été composés et des faits qui en ont été l'occasion.*

(3) Ps. I; II; XXXI; XXXVI; XXXVIII; XLIV; XLVIII; LI; LVII; LXXVII; LXXXVI; CXIII; CXV; CXX; CXXVIII; CXXXII et CXXXVI.

avec Dieu, tel est le caractère le plus saillant des Psaumes.

3° Après Dieu, c'est de l'*homme* surtout qu'il est question dans la poésie lyrique des Hébreux, non pas de l'individu en particulier, mais de l'homme en général. David ne parle pas seulement en son nom; il parle au nom de l'humanité entière, et lorsque l'univers chrétien chante les vers du poète hébreu, comme exprimant ses propres sentiments et ses propres pensées, il ne fait que s'approprier ce qui a été fait pour lui. Quoique l'auteur ait souvent composé ses cantiques à l'occasion d'événements particuliers, il n'en a pas moins franchi les bornes étroites de l'horizon de la Palestine : jusque dans les psaumes les plus personnels, il a parlé au nom de tous. Quand il célèbre sa victoire sur Goliath, Ps. CXLIII, il ne dit point à Dieu :

> Que suis-je, ô Jéhovah, pour que tu penses à moi ?

Mais, s'élevant bien au-dessus de sa personnalité, il s'écrie :

> O Jéhovah ! qu'est-ce que l'homme pour que tu penses à lui,
> Le fils de l'homme, pour que tu t'occupes de lui ?
> L'homme, qui est semblable à un souffle,
> Dont les jours sont comme l'ombre qui passe. ℣℣. 3-4.

4° Cette largeur de conception et de vues est d'autant plus frappante, que la langue dont il se sert est plus rebelle aux généralisations. Les idées générales et abstraites semblent ne pas exister pour la langue hébraïque, mais le génie du Psalmiste sait lui donner ce qui lui manque; il oppose sans cesse dans ses chants la petitesse et la misère de l'homme à la grandeur et à la perfection de Dieu :

> Quand je regarde ton ciel, l'œuvre de tes doigts,
> La lune et les étoiles que tu as faites,
> Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui,
> Le fils de l'homme, pour que tu prennes soin de lui?

Ces admirables vers, que nous lisons dans le Psaume VIII, l'un des poèmes les plus achevés et les plus parfaits qui existent dans aucune littérature ancienne ou moderne, nous les retrouvons sous une autre forme dans plusieurs autres passages de nos chants sacrés, où la créature est mise

également contraste avec son Créateur, Ps. IX, 20; en x, 18.

5° Mais le Psalmiste ne se contente pas de parler ainsi de l'homme en général, il étend plus loin ses généralisations. Quand il demande à Dieu de juger et de punir ses ennemis, sa pensée, d'un vol hardi, enveloppe dans sa prière tous les peuples qui font la guerre à Jéhovah. Il veut se venger des Philistins, et il réclame d'Élohim l'abaissement, non pas seulement des habitants de Geth, mais de tous les Gentils (1) :

> Échapperont-ils [au châtiment] de leurs crimes?
> Dans ta colère, terrasse les Gentils, ô Élohim. Ps. LV, 8.

Dans les chants de David, le juste et le pécheur, le bon et le méchant, le grand et le petit, le riche et le pauvre deviennent ainsi des caractères généraux, et c'est de la sorte qu'il développe et agrandit le champ de la poésie gnomique, qui devait prendre un si grand élan sous son fils Salomon.

6° Un autre caractère des Psaumes, très important à noter, c'est que l'homme qui est placé en face de Dieu dans ces chants sacrés est très souvent le *Dieu-Homme*, le Messie, représentant de l'humanité auprès de son Père; leur auteur parle presque toujours au nom de Jésus-Christ, ou au moins en termes qu'on peut lui appliquer. Wiener, résumant la pensée de tous les Pères, dit très bien à ce sujet : « Davidem ita animo futura intuitum esse, ut ipsi tanquam suis verbis licuerit ipsius Christi verba, sensum cogitationesque eloqui, ut Christi nomine locutus esse dici possit, ut non cæterorum instar de Christo sed Christi verba fecisse videatur, ut non indicaverit, sed gesserit personam, ut conditionem filii Dei non enarraverit, sed suo animo impressam et inhærentem vividissimis coloribus depinxerit... Abraham, quin tamen Deum vere viderit, gaudet *commercio*, Moses propius accedit ad *conspectum*, David admittitur in *communionem affectuum* (2). » Dieu, en faisant du Psalmiste l'interprète des

(1) Voir aussi Ps. VII, 9; LVIII, 6 et 12.

(2) Wiener, *De prophetica Psalmorum indole*, 1840. — « Tribus modis Psalmi loquuntur de persona Domini Jesu Christi pro instructione fide-

sentiments de l'humanité, l'a fait par là-même l'interprète des sentiments de son Fils, qui est le second Adam, l'homme par excellence; c'est ainsi que le cri de David s'est trouvé tout à la fois le cri par excellence du Messie et de la nature humaine.

* 656. — Classification des Psaumes.

Il est impossible de classer rigoureusement les Psaumes dans un ordre logique. Les diverses collections faites, comme nous l'avons vu, à des époques diverses, les ont rangés simplement les uns à la suite des autres; la multiplicité des sujets traités souvent dans le même chant ne permet pas de les disposer exactement par matières. La table que nous allons donner tient compte seulement de l'idée principale de chaque psaume (1).

I. *Hymnes en l'honneur de Dieu.*

1° Pour célébrer ses attributs en général : VIII; CIII; CXLIV; — XVII; XVIII; XXIII; XXVIII; XXXIII; XLV; XLVI; XLVII; XLIX; LXIV; LXV; LXXV; LXXVI; XCII; XCIV-XCVI; XCVIII; CX; CXII; CXIII; CXXXIII; CXXXVIII; CXLI; CXLVIII; CL.

2° Pour le remercier de ses bienfaits envers Israël : XLV; XLVII; LXIV; LXV; LXVII; LXXV; LXXX; LXXXIV; XCVII; CIV; CXXIII; CXXV; CXXVIII; CXXXIV; CXXXV; CXLIX.

3° Pour le remercier de ses bienfaits envers les bons : XXII; XXXIII; XXXV; XC; XCIX; CII; CVI; CXVII; CXX; CXLIV; CXLV.

lium, dit Cassidore, *In Psalterium Præfatio*, c. XIII, t. LXX, col. 17-18. Primum per id quod ad humanitatem ejus noscitur pertinere (Ps. II, 2; XX, 3)... Secundo quod æqualis et coæternus ostenditur Patris(Ps. II, 7; CIX, 3)... Tertio a membris Ecclesiæ, cujus ipse dux et caput est Christus (Ps. XXI, 2; LXVII, 6). » Cf. Bossuet, *Supplenda in Psalmos, Œuvres*, éd. Lebel, t, I, p. 557 sq.

(1) On trouve une classification des Psaumes, dans le genre de celle que nous donnons ici et quant à la forme des psaumes, dans S. Athanase, *Epistola ad Marcellinum*, n° 14, t. XXVII, col. 26-27. Les numéros suivants, 15-26, col. 27-38, indiquent quels sont ceux de ces chants sacrés que l'on peut réciter dans les différentes situations où l'on se trouve. — M. Mabire, dans *Les Psaumes traduits sur le texte hébreu*, a, p. 329-331, une *Table des Psaumes selon l'ordre des sujets qui y sont traités*. — Carpzow analyse généralement bien le sujet des Psaumes dans son *Introductio ad libros poeticos Veteris Testamenti*, 1731, p. 136-140.

4° Pour célébrer sa bonté envers les particuliers : IX; XVII; XXI; XXIX; XXXIX; LXXIV; CII; CVII; CXV; CXVII; CXXXVII; CXLIII.

II. *Prières.*

1° Pour demander à Dieu pardon de ses péchés : VI; XXIV; XXXI; XXXVII; L; CI; CXXIX; CXLII.
2° Confiance en Dieu dans le trouble : III; XV; XXVI; XXX; LIII; LV; LVI; LX; LXI; LXX; LXXXV; — XII; XXI; LXVIII; LXXVI; LXXXVII.
3° Recours à Dieu dans une profonde détresse : IV; V; X (XI); XXVII; XL; LIV; LVIII; LXIII; LXIX; CVIII; CXIX; CXXXIX; CXL; CXLII.
4° Demande de secours : VII; XVI; XXV; XXXIV; XLIII; LIX; LXXIII; LXXVIII; LXXIX; LXXXII; LXXXVIII; XCIII; CI; CXXVIII; CXXXVI.
5° Intercession : XIX; LXVI; CXXI; CXXXI; CXLIII.
6° Désir de visiter le tabernacle ou le temple : XLI; XLII; LXII; LXXXIII.

III. *Psaumes didactiques.*

1° Les bons et les méchants : I; V; VII; IX-XI; XIII; XIV; XVI; XXIII; XXIV; XXXI; XXXIII; XXXV; XXXVI; XLIX; LI; LII; LVII; LXXII; LXXIV; LXXXIII; XC; XCI; XCIII; CXI; CXX; CXXIV; CXXVI; CXXVII; CXXXII.
2° La loi de Dieu; XVIII; CXVIII.
3° Vanité de la vie humaine, XXXVIII; XLVIII; LXXXIX.
4° Devoirs de ceux qui gouvernent, LXXXI; C.

IV. *Principaux psaumes prophétiques.*

II; XV; XXI; XXXIX; XLIV; LXVII; LXVIII; LXXI; XCVI; CIX; CXVII.
Pour plus de détails sur les psaumes prophétiques, voir n° 657.

V. *Psaumes en l'honneur de Jérusalem et du Temple.*

XIV; XXIII; LXVII; LXXX; LXXXVI; CXXXI; CXXXIII; CXXXIV.

VI. *Abrégé de l'histoire du peuple de Dieu.*

LXXVII; CIV; CV. Pour les Psaumes historiques se rapportant à l'histoire de David, voir n° 495.

657. — Psaumes messianiques.

Les psaumes les plus importants sont les Psaumes *messianiques* (1). On entend par là les psaumes qui se rapportent au

(1) Bossuet a bien résumé les prophéties messianiques des Psaumes dans la seconde partie de son *Discours sur l'Histoire universelle.* Cf.

Messie. Une partie d'entre eux nous sont connus par les auteurs du Nouveau Testament et par le consentement unanime de l'Église (1). D'autres se reconnaissent à des traits particuliers, plus ou moins accusés, se rapportant à Notre-Seigneur Jésus-Christ (2). Un certain nombre de Psaumes ont été appliqués au Messie par les Pères et les commentateurs, quoique la légitimité de cette application ne puisse pas être rigoureusement démontrée (3). « On ne doit pas ranger parmi les Psaumes messianiques ceux que la liturgie applique, dans un sens accommodatice, à Jésus-Christ et à son Église, parce que celle-ci n'a point certainement l'intention de décider par là, en vertu de son autorité, que l'application qu'elle fait d'un passage au Messie et à son royaume, est réelle, objective, et voulue comme sens premier par le Saint Esprit. Du reste, on peut se convaincre facilement que dans la plupart des cas où l'Église rapporte un psaume à Jésus-Christ et à son royaume, elle ne le fait pas *per nudam accommodationem,* mais parce que, ordinairement, ce psaume peut être entendu totalement ou en partie, dans le sens figuré, du Messie (4). »

2° Parmi les psaumes messianiques, les uns le sont dans le *sens littéral*, les autres seulement dans le *sens figuré*. Les premiers ne peuvent s'entendre que du Messie, à l'exclusion de David, de Salomon, etc.; les seconds, dans leur sens propre, se rapportent à des personnages ou à des événements de l'Ancien Testament, mais ces personnes et ces faits sont des figures de la loi nouvelle, de Jésus-Christ et de son Église. Les principaux psaumes exclusivement messianiques généralement reconnus comme tels sont les Ps. II; XV (?);

aussi Reinke, *Die messianischen Psalmen, Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem Commentar*, 2 in-8°, Giessen, 1857-1858.

(1) Ce sont les Ps. II; VIII; XV; XVIII (?); XXI; XXXIV (?); XXXIX; XL; XLIV; LXVII; LXVIII; LXXI; LXXVII; XCVI; CI; CVIII; CIX, CXVI; CXVII.

(2) Par exemple, Ps. XX; XXIII; XLVI; LXXXIV; LXXXVI; LXXXVIII; XCV; XCVIII; CXXXI, etc.

(3) Tels sont les Ps. III; XVII; XLVIII, 16; LIV; LVIII; LXVI; LXIX; LXX; CX, etc.

(4) Thalhofer, *Erklärung der Psalmen*, p. 16.

XXI ; XLIV ; LXVIII (?) ; LXXI ; CIX ; ceux qui, dans le sens figuré, s'appliquent au Messie, sont, d'après les citations qu'en fait le Nouveau Testament, les Ps. VIII ; XVIII ; XXXIV ; XXXIX ; XL ; LXVII ; LXXVII ; XCVI ; CI ; CVIII ; CXVI ; CXVII (1).

658. — Enseignements contenus dans les Psaumes.

« C'est par les Psaumes que commencent les *développements* instructifs sur les qualités de Dieu, sur la nature humaine, sur les vices et les vertus privés, sur le bonheur et le malheur des méchants, qui ne pouvaient trouver de place ni dans les majestueux livres de Moïse, ni dans les énergiques productions de l'époque des Juges (2). » — « Nullum aliud canticum nos docet Deus, nisi fidei, spei et charitatis (3). » Ces chants sacrés nous apprennent à connaître Dieu, à l'aimer et à le servir, en nous révélant sa nature, ses attributs, les raisons et les moyens que nous avons de lui plaire et de nous assurer sa protection. « Le livre des Psaumes, dit S. Basile, contient une théologie complète (ἐνταῦθα ἔνι θεολογία τελεία) ; la prophétie de la venue de Notre-Seigneur dans la chair, les menaces du jugement, l'espérance de la résurrection, la crainte du châtiment, les promesses de la gloire, la révélation des mystères : toutes ces choses sont recueillies dans ce livre comme dans un vaste trésor, ouvert à tous (4). »

(1) On peut y joindre les Ps. III ; IV ; V ; X ; XIV, XVI ; XVII ; XXII ; XXIII ; XXVI ; XXVII ; XXVIII ; XXIX ; XLVI ; XLVIII ; LIII ; LIV ; LV ; LVI ; LVIII ; LXIII ; LXVI ; LXIX ; LXX ; LXXII ; LXXV ; LXXVI ; LXXXIV ; LXXXV ; LXXXVII ; XCIII ; XCV ; XCVII ; XCVIII ; CVI ; CX ; CXIII ; CXIX ; CXXXVIII ; CXL ; CXLI ; CXLII. Les Ps. XLV ; XLVII ; LXXVIII ; LXXIX ; LXXXVI ; CXXI ; CXXVI ; CXLVII, s'appliquent particulièrement à l'Église, et les Ps. LXXXIII et XCIV à la céleste Sion. — A cause du sens prophétique du Psautier, c'est de tous les livres de l'Ancien Testament celui qui est le plus cité dans le Nouveau ; sur 283 citations de l'Ancien Testament, faites dans le Nouveau, 116 sont tirées des Psaumes.

(2) Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, 2e partie, chap. IX, trad. Carlowitz, p. 474. — « Liber Psalmorum, dit S. Hippolyte, *In Psalm.*, t. X, col. 607, novam doctrinam (διδασκαλίαν) continet post legem Moysis. »

(3) S. Aug., *Enarrat. in Ps.* XCI, n° 1, t. XXXVII, pars 2a, col. 1171.

(4) S. Basile, *Hom. I in Ps.*, n° 2, t. XXIX, col. 214. Suicer a réuni les plus beaux éloges que les Pères grecs ont fait des Psaumes dans son *Thesaurus ecclesiasticus*, au mot ψαλμός, 1682, t. II, col. 1565-1568. — « A la vérité dire, je n'estime livre soubs le ciel qui puisse être com-

S. Basile dit encore : « Psalmus tranquillitas animarum est, signifer pacis, perturbationes vel fluctus cogitationum cohibens, iracundiam reprimens, luxum repellens, sobrietatem suggerens, amicitiam congregans, adducens in concordiam discrepantes, reconcilians inimicos (1). »

659. — Objections contre la doctrine contenue dans les Psaumes.

1° On a reproché aux Psaumes les *imprécations* qu'ils renferment contre les ennemis du peuple de Dieu (2). — Il est vrai que les chantres sacrés s'expriment en termes très forts, quand ils parlent des pécheurs qu'ils abhorrent, ou des oppresseurs de leur peuple contre lesquels ils invoquent la puissance de Dieu; mais il est facile de le comprendre, quand on fait attention que leurs ennemis sont les ennemis de Dieu même (3) : les méchants outragent le Seigneur par leurs crimes; ceux qui attaquent Israël s'attaquent à son Maître; l'asservissement de la race élue n'est pas seulement une iniquité, c'est un sacrilège; le Psalmiste, plein d'une sainte haine pour le mal, ne peut le voir de ses yeux sans souhaiter fortement sa punition; il prend en main les intérêts de Dieu offensé (4).

paré au Psautier. Parquoy s'il nous fallait impétrer de Dieu par grandes prières et souhaits un long livre contenant sommairement la moelle de l'Escriture et les choses d'eslites d'icelles, il ne pourrait estre autre que le Psaultier, ou du tout semblable à iceluy. » *Préface d'un vieux Psautier*, 1552; de la Jugie, *Les Psaumes d'après l'hébreu*, épigraphe.

(1) *Prolog.*, *in Ps.*, dans les Œuvres de S. Augustin, à qui ce prologue avait été attribué, t. XXXVII, pars I, col. 64, ou S. Basile, *loc. cit.*, col. 211. — On peut voir dans Bellenger, *Liber Psalmorum, Præfatio*, § 11, *Psalmorum ad rectam vitæ institutionem utilitas*, 1853, p. V.

(2) Ps. XVII, 38-39, 43; LVIII; LXVIII; LXXVIII; CVIII; CXXXVI; 8-9, etc.

(3) Ps. CXXXVIII, 21-23; CXVIII, 139, 158. Le Ps. V, 7-10, en particulier, montre très bien comment, dans l'âme du Psalmiste, la haine du péché se confond avec l'amour de Dieu et ne forme qu'un seul et même sentiment.

(4) « In peccatoribus duo possunt considerari, dit S. Thomas, 2a 2æ, q. 25, a. 6, scilicet natura et culpa... Secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi... Secundum culpam, qua Deo adversantur, sunt odiendi... Debemus enim in peccatoribus odire, quod peccatores sunt. » Voir Bossuet, *Dissertatio de Psalmis*, c. I, n° XIV, p. 26-29; Bellenger, *Liber Psalmorum, Prolegomena*, c. VI, éd. de 1853, p. XXXVI-XLII.

2° On a reproché aussi aux Psaumes d'ignorer la *vie future* et de réduire les espérances de l'homme à celles de la vie présente. *Non mortui laudabunt te, Domine,* lisons-nous dans le Ps. CXIII, 17, et cette pensée revient plusieurs fois ailleurs en termes analogues (1).

Nous reviendrons plus loin sur cette question, à propos de l'Ecclésiaste, contre lequel on fait la même objection que pour les Psaumes, n° 856. Bornons-nous à remarquer ici : 1° que Dieu n'avait pas révélé dans l'Ancien Testament, avec la même clarté que dans le Nouveau, quel serait l'état des âmes après la mort ; 2° qu'il se servait surtout des promesses et des menaces temporelles pour porter les Juifs à l'observation de sa loi ; 3° que les paroles du Psalmiste ne supposent en aucune façon la mort de l'âme et ne sont pas une négation de l'autre vie, mais la constatation de l'impuissance où étaient les saints de l'Ancien Testament de louer Dieu dans les limbes ; il est certain qu'avant que Jésus-Christ eût ouvert les portes du ciel aux âmes justes, celles-ci ne pouvaient jouir de la vision intuitive, et que par conséquent la mort avait pour elles une horreur particulière (2). 4° Plusieurs passages des Psaumes attestent la croyance à une autre vie (3).

§ II. — De la traduction des Psaumes dans les Septante et dans la Vulgate.

Traduction des Septante, — de la Vulgate. — Utilité du texte original pour l'intelligence de la Vulgate. — Explication des mots difficiles qu'elle contient. — Particularités de construction et de syntaxe.

I. La traduction grecque des Psaumes.

* 660. — Origine de la version grecque des Psaumes.

La plus ancienne traduction des Psaumes qui existe est celle qui porte le nom des Septante. Elle était faite au moins avant

(1) Ps. VI, 6. Cf. CXIII, 17 ; CXIV, 9 ; CXLV, 4 ; XXIX, 10 ; LXXXVII, 6, 11-13.

(2) Bossuet, *Dissertatio de Psalmis*, c. I, n° X, p. 19-20. Cf. *La Bible et les découvertes modernes, De la croyance des Hébreux à l'immortalité de l'âme*, ch. VI, 5e édit., 1889, t. III, p. 155 sq.

(3) Ps. XV, 9-10 ; LXI, 8-9 ; LXXXIII, 5 ; LXXII, 23-28 ; XVI, 15 ; XLVII, 15 ; XXXVI, 18.

l'an 130 avant J.-C., quand le petit-fils de l'auteur de l'Ecclésiastique alla en Égypte, n° 107. Le texte qui servit à rendre en langue grecque une des parties les plus difficiles de l'Ancien Testament, n'ayant point de voyelles, n° 108, offrait par suite dans plusieurs passages un sens un peu vague ; aussi la version est-elle plus d'une fois obscure (1).

*** 661. — Caractères de la version grecque des Psaumes.**

« La traduction des cinq livres de Moïse, dans les Septante, dit M. Thalhofer, est faite d'une manière supérieure ; mais on ne peut pas en dire autant de celle des Psaumes, et quoique les jugements que les savants ont portés sur elle soient souvent trop sévères et exagérés, on est cependant forcé d'avouer qu'elle laisse fréquemment beaucoup à désirer dans les détails. Ainsi, dans un trop grand nombre de cas, le traducteur grec rend servilement et mot à mot le texte hébreu et donne à sa version une couleur hébraïque très forte ; quand, par exemple, on trouve le futur en hébreu, il rend aussi, généralement, le verbe original par le futur, quoique le sens demande le présent ou l'aoriste, etc.; de même, quand le verbe hébreu est au prétérit, quoique il ait la valeur du présent, du futur, de l'imparfait ou du plus-que-parfait, le traducteur grec emploie néanmoins le parfait ou l'aoriste. Il n'est pas moins esclave de l'original par rapport aux prépositions, aux conjonctions, etc.; les membres de phrase du texte original, surtout dans les titres, qui sont si obscurs, ne paraissent pas avoir été bien compris par lui ; dans certains endroits, il a mal lu les mots hébreux, changé

(1) Le texte des Psaumes, tel qu'on le lit dans l'édition reçue des Septante, s'écarte peu des divers manuscrits grecs publiés depuis le siècle dernier, à la différence des autres livres de l'Ancien Testament. Les principales publications de ce genre sont : 1° *Psalterium Veronense*, du ve au vi^e siècle, édité par Bianchini, en 1740 ; le texte grec est en lettres latines avec l'italique à côté ; 2° *Psalterium Turicense purpureum*, du ve ou vi^e siècle, édité par Breitinger, en 1748 ; 3° *Psalmorum fragmenta papyracea Londinensia*, du ive siècle, dans les *Monumenta sacra inedita, nova collectio*, t. i, de Tischendorf ; 4° *Fragmenta Psalmorum Tischendorfiana*, du ve ou ive siècle, dans la même collection, t. ii.

les consonnes, mis d'autres voyelles ou d'autres accents que les Massorètes ; de là les divergences entre l'hébreu et la version (1). Il serait néanmoins injuste de prétendre que le traducteur s'est trompé par ignorance de la langue ou par suite d'une fausse lecture, toutes les fois qu'il s'écarte du texte massorétique. Assez souvent, il doit avoir eu sous les yeux un texte réellement différent de celui dont se servirent plus tard les Massorètes, et ce texte reproduisait, dans plus d'un cas, la véritable leçon primitive, de sorte que, autant qu'on peut en juger aujourd'hui, ses variantes sont quelquefois préférables à celles de la Massore (2). »

* 662. — Importance de la version grecque des Psaumes.

La traduction des Septante, malgré ses imperfections, a la plus grande *importance :* 1° parce quelle est la plus ancienne de toutes celles que nous possédons, et par là même un monument de contrôle inappréciable pour la critique du texte hébreu; 2° parce que la plupart des citations des Psaumes dans le Nouveau Testament lui sont empruntées (3); 3° parce qu'enfin notre Vulgate, qui a conservé pour les Psaumes l'ancienne version italique, n°s 124 et 130, n'est qu'une traduction latine de cette traduction grecque.

II. La traduction latine des Psaumes dans la Vulgate.

* 663. — Histoire de la version latine des Psaumes contenue dans la Vulgate.

1° Notre traduction latine des Psaumes est celle de l'ancienne italique ; elle n'a pas été faite directement sur l'original hébreu, mais sur la version grecque des Septante : c'est donc une traduction de seconde main. 2° Comme, du temps de S. Jérôme, par suite de la multitude de transcriptions qui

(1) « Ces divergences ont été recueillies avec grand soin par Reinke, dans l'appendice de son *Commentar über die messianischen Psalmen*, appendice imprimé aussi à part, 1858. »
(2) Thalhofer, *Erklärung der Psalmen*, 3e édit., 1871, p. 10-11.
(3) Le livre des Psaumes est, avec Isaïe, celui des livres de l'Ancien Testament qui est le plus fréquemment cité dans le Nouveau.

en avaient été faites, elle était remplie de fautes, ce grand docteur, sur la demande du pape S. Damase, la retoucha vers 383 ; ses corrections furent peu nombreuses, parce qu'il craignait de troubler, par de trop grands changements, les habitudes des fidèles qui savaient, la plupart, les Psaumes par cœur (1). Cette première révision est connue sous le nom de *Psautier romain* (2). 3° On la jugea bientôt insuffisante (3). S. Jérôme se remit donc à l'œuvre, entre 387 et 391, et publia une seconde édition, plus soigneusement et plus amplement corrigée, de la version italique des Psaumes; elle porte le nom de *Psautier gallican*, parce qu'elle fut adoptée par les Églises des Gaules (4). 4° Quand il entreprit plus tard une version nouvelle de l'Ancien Testament, sur le texte hébreu, il fit aussi, en 405, une traduction des Psaumes sur l'original : c'est le *Psautier hébraïque* (5). Quel

(1) « Nos emendantes olim Psalterium, ubicumque sensus idem est, veterum interpretum consuetudinem mutare noluimus, ne nimia novitate lectoris studium terreremus.» S. Jérôme, *Ep.* CVI, *ad Sunniam et Fretelam*, n° 12, t. XXII, col. 843.

(2) Sur le *Psalterium romanum*, on peut voir Martinetti, *Dissertatio de Psalterio romano*, in-4°, Rome, 1745.

(3) S. Jérôme dit lui-même de son travail : « Psalterium Romæ dudum positus emendaram, et juxta Septuaginta interpretes, *licet cursim*, magna illud ex parte connexeram. » *Præf. in Ps. juxta* LXX, t. XXIX, col. 117.

(4) La bibliothèque de Lyon possède un manuscrit du VI[e] siècle, dans lequel ces deux révisions sont mêlées. Léopold Delisle, *Journal officiel*, séance du 8 août de l'Académie des Inscriptions, 12 août 1879, p. 8415. — Sur le Psautier Gallican, cf. Mabillon, *Liturgia gallicana*, p. 395 sq. — Les deux Psautiers, romain et gallican, ont été publiés sur deux colonnes, par Tommasi (Carus), *Psalterium juxta duplicem editionem quam Romanam dicunt et Gallicam, ex antiquis* MSS. *exemplaribus digesta*, in-4°, Rome, 1683.

(5) Bossuet a reproduit la traduction de S. Jérôme en face de la Vulgate dans son *Liber Psalmorum, Œuvres*, éd. Lebel, t. I. On la trouve aussi dans les Œuvres complètes de ce Père. — Une édition critique de la traduction de S. Jérôme, avec les variantes, a été publiée à Leipzig, en 1874 : *Psalterium juxta Hebræos Hieronymi*, e recognitione Pauli de Lagarde. Accedit corollarium criticum. — « Jusqu'à S. Pie V, on se servit, dans toutes les églises de Rome, du *Psalterium romanum;* actuellement on ne s'en sert plus que dans l'église de S. Pierre, pour le Bréviaire. L'invitatoire de Matines, Ps. XCIV, est tiré du *Psalterium romanum*, mais ce même Psaume, intercalé dans

que soit le mérite de cette version, les fidèles étaient si familiarisés avec l'ancienne italique, que l'Église a cru devoir, dans sa sagesse, conserver cette dernière dans les éditions de la Vulgate, d'après la recension désignée sous le nom de *Psautier gallican* (1).

664. — Caractères de notre version latine des Psaumes.

1° La version vulgate des Psaumes, étant faite sur celle des Septante, participe, il faut le reconnaître, aux imperfections de cette dernière. « Notre vieux Psautier latin a des défauts,... il est souvent d'un style incorrect et barbare, obscur en plusieurs endroits, et même quelquefois il ne rend pas exactement le sens de l'original (2). » 2° Mais, quoique il existe des différences nombreuses entre le texte hébreu et le texte latin, le fond de la doctrine est tout à fait le même et les divergences sont, par conséquent, sans portée pour la religion (3). 3° De plus, quoique notre version de la Vulgate ne soit pas parfaite, elle a une force, une concision admirables, jointes à je ne sais quelle saveur agréable qui lui donne le plus grand prix et fait que les paroles des chantres sacrés, sous cette forme de la langue populaire latine, frappent l'esprit et se gravent dans la mémoire beaucoup mieux que si elles

le 3e nocturne de l'office de l'Épiphanie, est pris du *Psalterium gallicanum*. Les passages des psaumes placés dans le Missel sont empruntés au Psautier romain et non au Psautier gallican, employé dans le Bréviaire. » Thalhofer, *Erklärung der Psalmem*, p. 12-13. Cf. nos 124, 130.

(1) Bossuet, après avoir dit que l'Église adopta la version de S. Jérôme pour le reste de l'Ancien Testament, ajoute : « Idem, ut videtur, factura in Psalmis, nisi ex quotidiano usu tenacius inhærerent memoriæ, quam ut alteri versioni loco cederent. » *Dissert. de Psalmis*, c. V, no 27, *Œuvres*, éd. Lebel, t. I, p. 56.

(2) P. Desjacques. S. J., *Études religieuses*, mars 1878, p. 359.

(3) « Has diversitates nihil ad fidei morumque normam pertinere ; namque in originali textu, inque interpretationibus Ecclesiarum usu celebratis, atque ideo in Vulgata nostra *eamdem esse doctrinæ summam*, ne imo quidem apice detracto ; tum confutandis erroribus, ac stabiliendis asserendisque dogmatibus idem robur : denique auctoritatem summam veramque pietatem. » Bossuet, *Dissertatio de Psalmis*, c. V, *Œuvres*, éd. Lebel, t. I, p. 52. Cf. Fleury, *Opuscules*, Nîmes, 1780, t. II, p. 657.

étaient parées de toutes les élégances d'une langue moderne (1).

*** 665. — Utilité de l'étude du texte original pour l'intelligence des Psaumes.**

Pour avoir la pleine intelligence des Psaumes, il faut recourir à l'original ou du moins à une traduction faite aussi exactement que possible sur l'original (2). Le texte hébreu est utile pour l'étude de tous les livres de l'Ancien Testament, mais il ne l'est pour aucun autre au même degré que pour les Psaumes. Il est plus clair, plus suivi que la Vulgate ; il dissipe la plupart des obscurités de notre version et permet de mieux saisir la liaison et l'enchaînement des idées. Aussi S. Jérôme disait-il : « Il faut savoir ce que contient la vérité hébraïque. On doit conserver la coutume de chanter dans les Églises la traduction des Septante, à cause de son antiquité, mais les savants doivent connaître le texte primitif, s'ils veulent avoir une connaissance approfondie des Écritures (3). »

*** 666. — Explication, par ordre alphabétique, des mots difficiles de la Vulgate et des termes hébreux et latins contenus dans les titres des Psaumes.**

ABUSIO, Ps. XXX, 19, mépris.

ADHUC, pour *etiam*, aussi, XCI, 15.

ÆMULARI, envier le sort, être jaloux de, XXXVI, 1, 7.

'Alamôth (*'al*), *pro arcanis*, XLV, 1. Cette expression très obscure est expliquée par beaucoup de critiques comme signifiant une voix de soprano et in-

(1) « Sane confitemur Vulgatæ nostræ... vetustissimæ, ac vetustissimarum Ecclesiarum auctoritate fultæ, inesse quemdam pietatis spiritum, persæpe etiam in verbis efficaciam singularem. » Bossuet, *loc. cit.*, n° 27, p. 57.

(2) « Qui litteralem sensum sectentur, eis ad fontes hebraicos recurrendum, dit Bossuet... His efficitur, juxta Patrum sententiam, hebraico textui inesse aliquid verius ac certius. » *Dissert. de Psalm.*, c. V, p. 53, 54.

(3) « Sciendum quid hebraica veritas habeat. Hoc enim quod Septuaginta transtulerunt, propter vetustatem in Ecclesia decantandum est, et illud ab eruditis sciendum propter notitiam Scripturarum. » S. Jérôme, *Ep.* CVI, *ad Sunniam et Fretelam*, n° 46, t. XXII, col. 853.

diquant que le Psaume est destiné à être chanté par une voix de ce genre (1). — Les Pères ont entendu *pro arcanis* (et *pro occultis*, IX, 1), tantôt des mystères de la passion, de la mort et de la résurrection de Notre-Seigneur, tantôt de la manière dont il conduit son Église.

ALIENIGENÆ, les Philistins, LIX, 10 ; LXXXII, 8 ; LXXXVI, 4 ; CVII, 10. Les Septante, dans la plupart des livres de la Bible, ont rendu le nom des Philistins par Ἀλλόφυλοι, étrangers ; de là la traduction *alienigenæ*, dans ces passages, et celle d'*Allophyli*, LV, 1.

Allophyli, les Philistins, LV, 1. Voir *Alienigenæ*.

ANIMA 1° signifie souvent vie ; CXVIII, 109, etc. 2° Remplace le pronom réfléchi, LXXVII, 18, etc.

APPROXIMARE, approcher pour nuire, XXXI, 6, 9.

Arcana, *pro arcanis*, XLV, 1. voir *'Alamoth*.

ARIDA, la terre, XCIV, 5, dans l'Invitatoire des Matines. Dans la Vulgate, au lieu *d'arida*, on lit *sicca*, dans le même sens.

AVERTERE, se détourner, être défavorable, sans bienveillance. LXXXVIII, 47.

'Ayyéleth asch-schakhar (*'al*), Vulgate, *pro susceptione matutina*, « la biche de l'aurore » XXI, 1. Ce titre indique qu'il faut chanter le Psaume sur l'air, connu des Hébreux, du chant qui commençait par ces mots.

BENEDICERE, louer, CIII, 1.

BENEPLACITUM EST, impersonnel, être satisfait, CXLIX, 4.

BONUM pour *melius*, CXVII, 9.

CALIX, portion d'héritage échue en tirant au sort dans la coupe, XV, 5.

CANTABILIS, digne de louanges, CXVIII, 54.

Canticum, voir *Schîr*.

Carmen, voir *Neginôth*.

CHRISTUS, Χριστός, oint d'huile, roi, Messie, II, 2, etc.

CIRCUMORNATÆ, parées, embellies, CXLIII, 12.

COELESTIS, Dieu, LXVII, 15, hébreu *Schaddaï*, le Tout-Puissant.

Commutare, *Pro iis qui com mutabuntur*, XLIV, 1 ; LXVIII, 1 ; LXXIX, 1. Voir *Schoschannîm*.

COMPEDITUS, enchaîné dans les fers, LXXVIII, 11.

COMPLACERE, 1° être bienveillant, vouloir du bien, XXXIX, 14 ; 2° être agréable, XVIII, 15 ; XXXIX, 14 ; LXXVI, 8.

CONFESSIO, CONFITERI, louange ; louer. — **In confessione**, dans

(1) Comme la plupart des mots hébreux contenus dans les titres des Psaumes n'ont d'équivalent exact ni en latin ni en français, nous les conserverons plus loin dans l'explication des Psaumes et nous en donnerons ici l'interprétation. Les mots hébreux et latins qui se lisent dans les titres sont imprimés, dans cette liste, en caractères gras et non en majuscules.

le titre du Ps. XCIX, voir *Thôdah.*

CONTRA, devant, L, 5 (Baruch, IV, 2). Il traduit ἐνώπιόν μου.

CONTRIBULATUS, broyé, contrit, L, 19.

CONVERTERE, revenir en arrière, changer, se convertir, LIX, 2 ; LXVII, 23 ; LXXXIV, 7.

COR, 1° esprit, pensée, XIII, 1 ; 2° volonté, XCIV, 8 ; 3° mémoire, XXX, 13 ; 4° force, vigueur, XXXIX, 13 ; 5° corps de l'homme, CIII, 15 ; 6° siège de la vie, CI, 5 ; 7° pour le pronom réfléchi, LXXXIV, 9 ; 8° milieu, XLV, 3 ; 9° *cor et cor*, homme double, plein de duplicité, XI, 3.

CORNU, force, puissance, LXXIV, 14, etc.

CORRIGERE, rendre droit, affermir, XCV, 10.

Corrumpas (*ne*), LXXIV, 1. Voir *Thaschkéth.*

CORUSCATIO, éclair, CXLIII, 6.

CRAPULATUS, ivre, LXXVII, 65.

DARE, outre le sens de donner, a celui de faire, CV, 46 ; CXXXIV, 12. — Ps. II, 8, *dabo tibi* ; le *tibi* n'est pas en hébreu ; il a été probablement ajouté en grec, par conjecture, à cause du sens ordinaire de δώσω.

DIRIGERE, être droit, C, 7 ; LVIII, 5.

Disperdas (*ne*). Voir *Thaschkhéth.*

Doctrinam (*in*). Dans le titre du Ps. LIX, pour l'enseignement, l'instruction.

ECCLESIA, assemblée, multitude.

Edoûth, témoignage, mémorial ou déclaration, mot obscur ; Vulgate, *testimonium*, LXXIX, 1, (et LIX, 1, où la Vulgate l'omet).

EMIGRARE, 1° chasser, LI, 7 ; 2° être ébranlé, LXI, 7.

ETENIM, pour *etiam*, XXXVI, 25 ; pour *sed*, CXXVIII, 2.

EXERCERE, méditer, CXVIII, 15.

EXERCITATIO, méditation, LIV, 3.

Extasis, grec ἔκστασις, enlèvement hors de soi, XXX, 1. Ce mot n'a pas de correspondant dans le texte hébreu.

FILIA *Sion, filia Babylonis*, les habitants de Sion, de Babylone, LXXII, 28 ; CXXXVI, 8.

Finem (*in*). La Vulgate a traduit par ces mots, d'après le grec, l'hébreu *lamnatséakh*, qui se lit en tête de 55 psaumes, et signifie *au chef de chœur*, ou *au maître de musique.* C'est une sorte de dédicace ou d'envoi, signifiant que le psaume doit être remis à celui qui présidait le chœur des Lévites pour le faire chanter. La traduction des Septante, εἰς τὸ τέλος, *in finem*, est expliquée par quelques commentateurs dans le sens d'une indication musicale équivalente au *fortissimo* de la musique moderne. Il est plus probable que l'auteur de la version appliquait par là le psaume *à la fin* des temps, c'est-à-dire au Messie.

FUNES, part qui est échue en héritage, XV, 6.

FUNICULUS, chemin, sentier, CXXXVIII, 3.

Gittith (*'al*), Vulgate : *pro torcularibus*, VIII, 1 ; LXXX, 1 ; LXXXIII, 1. Signification incertaine. Cithare de Geth, telle qu'elle était en usage à Geth, ou d'après un mode musical en usage dans cette ville philistine que David avait habitée. Les Septante et, par suite, la Vulgate ont traduit comme s'il y avait *Gitthôth* au lieu de *Gitthîth*, *pour les pressoirs*, dans la pensée sans doute que les psaumes où on lit ce mot avaient été composés pour les fêtes des vendanges, Jud., IX, 27 ; Is., XVI, 8, 10 ; Jér., XLVIII, 33.

Gradus. Voir *Ma'aloth*.

Hæreditas, *pro ea quæ hæreditatem consequitur*. Voir *Nekhilôth*.

HIC, HÆC, HOC. Ce pronom est employé quelquefois pour l'article grec : Ainsi, Ps. CXII, 2, *ex hoc nunc* est la traduction de ἀπὸ τοῦ νῦν, locution dans laquelle *nunc* est considéré comme subtantif. — Le féminin *hæc*, CXVIII, 50 ; *hac*, XXXI, 6 ; *hanc*, XXVI, 4. est employé pour *hoc*, *cela*, *cette chose*, parce que le grec a rendu servilement par le féminin, au lieu du neutre, le féminin hébreu, lequel s'emploie pour le neutre du grec et du latin.

HUMILIS, HUMILITAS, bas, vil, bassesse, CXXXVII, 6 ; IX, 14.

Hymnus. Voir *Schîr*.

IDIPSUM (*in*). La Vulgate traduit six fois, IV, 9 ; XXXIII, 4 ; XL, 8 ; LXI, 10 ; LXXIII, 6 ; CXXI, 3, par cette locution la locution grecque ἐπὶ τὸ αὐτό, laquelle rend l'hébreu יחדו, *yakhddâv*, 1° *ensemble* et 2° *tout de suite*, *sur-le-champ*. *In idipsum* signifie *tous ensemble*, XXXIII, 4 ; LXXIII, 6 ; CXXI, 3, et aussi LXI, 10, en l'unissant à *ipsi*. Il a le sens de *sur-le-champ*, IV, 9, et XL, 8 : *loquebatur in idipsum*. L'ἐπὶ τὸ αὐτό, qui se lit dans plusieurs autres passages du texte grec, a été rendu dans la Vugate par *simul*, XXXVI, 38 ; LXXIII, 8 ; par *in unum*, II, 2 ; LXX, 10 et par *in semetipsa*, XVIII, 10.

Idithun (*ipsi* et *pro*), XXXVIII, 1 ; LXI, 1. Ce titre indique que le Psaume est adressé à Idithun, l'un des trois chefs de chœur du temps de David, I Par., XVI, 41.

IMMITTERE (*castra* sous-entendu), camper, XXXIII, 8.

Immutare, LIX, 1. Voir *Commutare*.

IN a tous les sens de la préposition hébraïque, ב, *be* : 1° *avec*, *in timore*, II, 11 ; *in pace*, IV, 9 ; XVI, 15 ; CVI, 22 ; 2° *à cause de*, V, 8 ; XIX, 8, etc.

IN IDIPSUM. Voir *Idipsum*.

INAQUOSUM, le désert, LXXVII, 40.

INCOLA, étranger, CXVIII, 19.

INCOLATUS, séjour en pays étranger, CXIX, 5.

INFERNUS, séjour des morts, appelé en hébreu *Scheôl*, XVII, 6 · LXXXV, 13, etc.

In finem. Voir *Finem*.

Inscriptio (*tituli*), voir *Mikthâm*.

INSPIRATIO, souffle, XVII, 16.

INTENDERE, penser à, LXIX, 2.

Intellectus, intelligentia. Voir *Maskîl.*

JUBILATIO, louange, LXXXVIII, 16 ; CL, 5.

JUDICARE a 1° le sens ordinaire de juger, mais aussi 2° celui de gouverner, II, 10; 3° de défendre, protéger, XXV, 1 ; X, 18 selon l'hébreu.

JUDICIUM a quelquefois le sens de sentence, XVI, 2, ou de loi, CXVIII, 108.

JUSTIFICARE, déclarer juste, innocent, XVIII, 10 (pour ce passage, voir aussi *Idipsum*).

JUSTIFICATIONES, loi de Dieu, CXVIII, 5, 62.

JUSTITIA ne signifie pas seulement justice, mais aussi quelquefois sainteté, perfection, XVI, 15.

LACUS, tombeau, CXLII, 7.

Lamnatséakh. Voir *Menatséakh.*

LAUDARI, se vanter, se réjouir, X, 3 selon l'hébreu; XXXIII, 3.

Laudatio, nom du Ps. CXLIV, voir *Thehillâth.*

Lehazkir, voir *Rememorationem.*

Ma'alôth, Vulgate (*canticum*) *graduum.* Nom donné à 15 Psaumes, CXIX-CXXXIII, et expliqué de façons très diverses. Quelques-uns ont pensé qu'il désignait un rythme particulier, le *rythme par gradation*, consistant en ce que le sens avance par degrés et monte en quelque sorte de verset en verset, comme dans le Ps. CXX :

1. Levavi oculos meos in montes,
   Unde veniet *auxilium mihi.*
2. *Auxilium meum* a Domino.
   Qui fecit cœlum et terram.
3. Non det in commotionem pedem tuum,
   Neque *dormitet* qui *custodit* te.
4. Ecce non *dormitabit* neque dormiet
   Qui *custodit* Israel.
5. *Dominus custodit te,*
   Dominus protectio tua...
7. *Dominus custodit te* ab omni malo.
   Custodiat animam tuam *Dominus*,
8. *Dominus custodiat* introitum tuum et exitum tuum,
   Ex hoc nunc et usque in sæculum.

Le rythme par gradation est assez fréquent dans la poésie hébraïque, et il se rencontre en particulier dans les psaumes graduels, comme on le verra plus loin ; il n'est pas certain cependant que leur nom dérive de cette particularité. L'opinion la plus commune est que les psaumes graduels, généralement courts, et exprimant, pour la plupart, la reconnaissance d'Israël envers son Dieu, sont ainsi nommés parce qu'ils étaient chantés par les Juifs quand ils allaient en pèlerinage à Jérusalem. *Ma'alôth* signifie chant *des montées*; or, les voyages à Jérusalem sont appelés *montées* dans la Bible, à cause de la position élevée de la ville et du temple, 1 Esd., VII, 9 sq. ; Ps. CXXI, 4; cf. CXX, 1; CXXIV, 1-2. Cette

explication est confirmée par le contenu des Psaumes graduels et par les anciennes versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, qui ont traduit *ma'alôth* par ἀναβάσεις.

Maëleth. Voir *Makhalath*.

MAGNIFICARI, se réjouir, XIX, 6.

Maheleth, Voir *Makhalath*.

Makhalath, Vulgate : *Maheleth*, *Maëleth*, LII, 1; LXXXVII, 1, signifie probablement maladie, et s'applique à un psaume composé à l'occasion d'une maladie.

MALIGNANTES, MALIGNARI, ceux qui agissent mal, agir méchamment, XXXVI, 1, 8, 9; CIV, 15.

Maskîl, Vulgate : *intellectus*, *intelligentia* ; *maskîl* signifie proprement *intelligens*, *intelligentem faciens*; poème didactique, instructif (XXXII, 8; Vulg., XXXI, 8, *'askilka*, je t'instruirai, *intellectum tibi dabo*. Cf. XLVI, héb., XLVII, 8). C'est le nom de 13 Psaumes : XXXI; XLI; XLIII; XLIV; LI; LII; LIII; LIV, LXXIII; LXXVII; LXXXVII; LXXXVIII; CXLI.

MATURITAS, aurore, CXVIII, 147.

MEDITARI a, outre le sens de réfléchir, celui d'exprimer, dire, II, 1; XXXIV, 28; XXXVI, 30; se consumer comme une toile d'araignée, LXXXIX, 9.

Menathséakh, *lamnatséakh*, Vulg. *in finem*, au chef de chœur, IV, 1, et dans 54 autres Psaumes. Cf. I Par., XV, 21; II Par., II, 1, 17; Hab., III, 19. Voir *Finem*.

Mikthâm, Vulgate : *tituli inscriptio* (fait pour être gravé sur une stèle), nom de 6 psaumes, XV; LV-LIX (et du chant d'Ézéchias, Is., XXXVIII, 9). Le sens de ce mot est obscur. Quelques-uns pensent qu'il veut dire *poème doré* et indique l'excellence du chant. D'autres l'expliquent comme signifiant psaume d'un sens profond, caché.

MIRIFICARE, honorer, glorifier beaucoup, IV, 4; XV, 3.

Mizmôr, Vulgate, *psalmus*, composition rythmique destinée à être chantée avec accompagnement de musique et spécialement de la harpe. Ce nom est donné à 57 psaumes qui ont pour objet de célébrer les louanges de Dieu.

MORTIFICARE, MORTIFICATUS, tuer; mis à mort; XXXVI, 32; XLIII, 22; CVIII, 17; LXXVIII, 11.

MORTUOS SÆCULI, ceux qui sont morts depuis longtemps, CXLII, 3.

Mouth labbên (*'al*), Vulgate : *pro occultis*, IX, 1. Les Septante (et la Vulgate), Théodotion et Aquila ont lu *'alamôth*, comme XLV, 1. Voir *'alamôth*. Le sens de *'al mouth labbên*, « sur la mort du fils, » si cette leçon est exacte, est peut-être que le Ps. IX devait se chanter sur l'air connu qu'on désignait par ces mots.

MULTUM, outre le sens de beaucoup, a celui de longtemps, CXIX, 6.

NECESSITAS, affliction, XXIV, 17.

Neginôth (*bî* ou *'al*), Vulgate :

in carminibus, IV ; VI ; LIII ; LIV ; LX ; *in hymnis*, LXVI ; *in laudibus*, LXXV, avec accompagnement d'instruments à cordes.

Nekhîlôth *('el)*, Vulgate : *Pro ea quæ hæreditatem consequitur*. On croit aujourd'hui communément que *nekhîlôth* désigne la flûte et indique, dans le titre V, 1, que le psaume devait être chanté avec accompagnement de cet instrument. Les Septante et la Vulgate ont pensé, dans leur traduction, au peuple d'Israël qui est l'héritage de Dieu ; Deut., IV, 20 ; IX, 26 ; Ps. XXVII, 9, et à l'Eglise, Act., XX, 28 ; Rom., VIII, 17 ; Gal., IV, 26 sq.

NIMIS, beaucoup, LXXVIII, 8 ; CXXXVIII, 17.

NISI QUIA, si... non, XCIII, 17 ; CXVIII, 92 ; CXXIII, 1-2.

NON OMNIS, idiotisme hébraïque pour *nullus*, XXXIII, 11 ; XLVIII, 18 ; CXVIII, 133 ; CXLVII, 20.

OBVIARE, se rencontrer, LXXXIV, 11.

Occultis (*pro*). Voir *'Alamôth*.

Octava (*pro*). Voir *Scheminîth*.

OMNIS. Voir *non omnis*.

Oratio, nom de cinq psaumes. Voir *Thephillâh*.

OSSA, force, vigueur, XLI, 11 ; LII, 6 ; XXXIV, 10.

PARTICIPATIO, partie jointe à une autre (ville dont les murs sont sans discontinuité), CXXI, 3.

PAULOMINUS, presque, XCIII, 17 ; XCVIII, 87.

PAUPER, pauvre ; plus souvent, affligé, opprimé.

PINGUIS, le fort, le puissant, le riche, XXI, 30. Ce mot, LXVII, 16, est la traduction du nom propre Basan.

PONERE est employé quelquefois par hébraïsme pour *facere*, *reddere*, XVII, 12 ; LXXXII, 14.

POTENTATUS, 1° force, XIX, 7 ; 2° force de santé, constitution robuste, LXXXIX, 10.

POTENTIÆ, œuvres de la puissance de Dieu, LXX, 16.

PROSPERARE, PROSPERARI, réussir, CXVII, 25 ; I, 3.

Psalmus. Voir *Mizmôr* et *Schiggayôn*.

PUER, presque toujours serviteur, *'ébed*.

QUID. Voir *Ut quid*.

REDIMERE, outre le sens ordinaire de racheter, a quelquefois le sens de délivrer, protéger, XXV, 11.

Rememorationem (*in*), hébreu *lehazkîr*, pour faire souvenir, XXXVII ; LXIX.

RESURGERE, se tenir debout et, au figuré, supporter, soutenir, I, 5.

RESURRECTIO, action de se tenir debout, CXXXVIII, 2.

REVERENTIA, honte, XXXIV, 26.

SALUTARIS, 1° sauveur, libérateur, XCIV, 1 ; 2° salut, délivrance, IX, 16.

SANCTIFICATIO, 1° sainteté, CXXXI, 18 ; 2° sanctuaire, CXIII, 2.

SANCTIFICIUM, sanctuaire, LXXVII, 69.

Sancti. *Qui a sanctis longe factus est.* Voir *Yonath 'élem rekhoqîm.*

Schemînîth (*'al*), Vulgate, *pro octava*, VI, 1; XI, 1, à l'octave, avec des voix de basse; Cf. 1 Par., XV, 21. — Les Pères ont entendu *pro octava* du dimanche, de la régénération par la pénitence, du bonheur du ciel qui suit les sept époques que doit durer le monde présent, de la perfection, etc.

Schiggayôn, Vulgate, *psalmus*, ode irrégulière et dithyrambique, nom donné au Ps. VII.

Schîr, Vulgate, *canticum* et *hymnus*, chant en général, et plus spécialement chant d'action de grâces, soit pour un bienfait privé, XXIX, soit pour des bienfaits publics, XLV; XLVII; LXIV, etc. Joint souvent à *mizmôr*.

Schoschannîm (*'al*), ou *Schouschan*, LIX, 1. Vulgate, *pro iis qui commutabuntur*, XLIV, 1; LXVIII, 1. *Schoschannîm* signifie proprement *les lis*, et désigne d'après les uns un air connu, d'après d'autres, un instrument de musique. Les Septante ont lu *schéschônîm* au lieu de *schoschannîm*, d'où la traduction : *pro iis qui commutabuntur*, c'est-à-dire pour les hommes qui seront changés par la venue du Messie.

Sélah, 71 fois dans 39 Psaumes. Les Septante l'ont traduit par διάψαλμα. La signification de ce mot n'est pas sûrement connue; c'est un signe musical qui correspond au *forte* de la musique moderne ou bien indique une pause. Voir n° 601.

SEMETIPSA (*in*) Voir *Idipsum*.

SI. Dans certains passages, par suite d'une ellipse dans les formules de serment, ce mot correspond à la négation *non*, CXXXI, 3, 4.

SILERE, 1° être sourd, XXVII, 1; 2° *silui a bonis*, XXXVIII, 3 : je n'ai même pas dit des choses bonnes.

SIMILITUDO rend le grec παραβολή, XLIII, 15, et signifie sujet de dérision.

SPIRITUS, vent, X, 7; souffle, XVIII, 6; âme, XXX, 6; Esprit Saint, CXLII, 10.

Susceptio matutina, Voir *'Ayyeleth asch-schakhar*.

SUPER, à cause de, CXIII, 2 *bis*.

SUPERSPERARE, espérer en quelque chose au-dessus de tout. « Quod verbum, dit S. Augustin, *Enarr. in Ps.* CXVIII, 43, etsi minus usitate compositum est, tamen implet veritatis interpretandæ necessitatem. »

SUPPLANTATIO, supercherie, artifice, XL, 10.

TESTIMONIA, commandements, CXVIII, 157. Voir aussi *'Edouth*.

Thaschkhêth (*'al*), Vulgate : *ne disperdas* ou *ne corrumpas*, LVI, 1, etc. Sur l'air du chant connu sous le nom de *'al thaschkhêth*.

Thehillîm, Thehillâh, Vulgate : *laudatio*, nom donné par

les Hébreux à la collection des Psaumes et au Ps. CXLIV. Voir n° 648.

Thephillah, Vulgate : *oratio*, prière; nom donné aux Ps. XVI, LXXXV ; LXXXIX ; CI ; CXLI. Cf. LXXI, 20.

Thôdah, *mizmôr lethôdah*, titre du Ps. XCIX : Psaume de louange. Vulgate : *Psalmus in confessione*.

Titulus. Voir *Mikthâm*.

Torcularibus (*pro*). Voir *Gittith*.

UNICORNIS, en hébreu, buffle, LXXVII, 69.

UNUM (*in*). Voir *Idipsum*. — *Unam* est employé pour *unum*, *une chose*, XXVI, 4, d'après le grec qui a gardé le féminin dont les Hébreux se servent à la place du neutre, pour désigner une chose.

USQUEQUAQUE, absolument, CXVIII, 8.

UT QUID, pourquoi, IV, 3.

VAS, instrument, arme, objet quelconque, VII, 14; LXX, 22.

VELLE, se complaire, CXI, 1; XXI, 9.

VERBUM signifie, par hébraïsme, dans les Psaumes comme dans le reste de la Bible, une chose quelconque, aussi souvent que parole.

VERITAS, le plus souvent fidélité, XI, 2.

VIA, conduite, genre de vie, CXVIII, 1, etc.

VIRGA, châtiment, CIX, 2.

VIRTUS, traduit le grec δύναμις, l'hébreu חיל, *khaïl*; il n'a jamais le sens de vertu ; il signifie, 1° force, CXLVI, 5; XXXVII, 11; 2° armée, XXXII, 16.

VIRTUTES, armées, comme *virtus*, 2°. — Dans les Psaumes, ce mot traduit plusieurs fois, LXVII, 13; LXXXIII, 2, le mot Sabaoth, conservé sous sa forme hébraïque dans plusieurs autres livres de la Sainte Écriture.

VOLUNTAS, ce qui est désiré, CVI, 30. *Voluntas labiorum*, XX, 3, signifie le désir exprimé par les lèvres.

Yonath 'élem rekhoqîm (*'al*), *la colombe muette du lointain*, Vulgate : *qui a sanctis longe factus est*, LV, 1, indique l'air sur lequel le Ps. LV devait être chanté (1).

(1) La traduction de la Vulgate contient un grand nombre d'autres expressions qui n'appartiennent pas au latin classique : nous ne les avons pas mises dans cette liste, parce qu'elles sont faciles à comprendre, comme *anxiare*, LX, 3; CXLII, 4; *circumamictus*, XLIV, 15; *compunctus*, CVIII, 17; *desiderium*, CXXXIX, 9, etc.; *deauratus*, XLIV, 10; *longanimis*, CII, 8; *minorare*, CVI, 38; *odorari*, CXIII, 6 *bis*; *protector*, XVII, 3 et souvent; *sagittare*, X, 3; LXV, 6, etc., etc. — On peut voir pour les mots difficiles de notre version, Weitenauer, S. J., *Lexicon biblicum, in quo explicantur Vulgatæ vocabula et phrases quæcumque propter linguæ hebraicæ græcæque peregrinitatem injicere moram le-*

667. — Particularités de construction et de syntaxe dans la traduction de la Vulgate.

1° Un des points auxquels il importe de faire le plus d'attention pour comprendre le vrai sens des Psaumes dans la Vulgate, c'est à la *valeur des verbes*. Les temps, dans les livres prophétiques et didactiques de l'Ancien Testament, en particulier dans les Psaumes (1), ne doivent pas être entendus d'après l'usage de la langue latine, mais d'après l'analogie de l'hébreu. L'hébreu ne possède que deux temps, le parfait et l'aoriste, qui servent l'un et l'autre à exprimer, selon les cas, soit le présent, soit le passé, soit le futur. Or, les Septante (et par suite le traducteur latin des Psaumes) ont regardé le parfait hébreu comme un véritable passé et l'aoriste comme un véritable futur, et ils les ont traduits ordinairement comme tels. Il en résulte que le passé et le futur latins sont employés, indifféremment, dans la Vulgate pour exprimer les trois moments de la durée. Ainsi : *Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo,* signifie : « Je vous loue (actuellement), Seigneur. » *Cum invocarem, exaudivit me Deus,* doit se traduire : « Quand j'invoque Dieu, il m'exauce; » *Justus autem, quid fecit?* « mais le juste, que doit-il faire? *Dominus regnavit, decorem indutus est;* « Dieu règne, il est revêtu de gloire. »

En hébreu, quand un temps dépend d'un autre, cette dépendance est marquée par le changement du parfait en imparfait ou aoriste, et réciproquement. Si une phrase commence par un impératif, le verbe suivant se met ordinairement à l'aoriste avec la signification de l'impératif. Le traducteur de la Vulgate, dans ces différents cas, a conservé la

genti possunt. Diverses éditions. Il en a paru une in-12, à Rome, en 1846. — Huré a publié un dictionnaire complet de la Vulgate, sous le titre de *Dictionnaire universel de l'Écriture Sainte*, 2 in-fol., Reims, 1715, réédité par Migne sous le titre de *Dictionnaire universel de philologie sacrée*, 4 in-4°, 1846.

(1) Toutes les observations contenues dans ce numéro sont importantes à retenir, non seulement pour l'intelligence des Psaumes, mais aussi pour celle des autres livres sapientiaux et des prophètes.

forme hébraïque, quoique elle change le sens de la phrase, si l'on s'en tient aux règles ordinaires de la langue latine. *Beatus vir qui non abiit...*, *non stetit... non sedit... sed... in lege ejus meditabitur,* Ps. I, 1-2, au lieu de *Beatus vir qui non abit, non stat, non sedet, sed meditatur.* — *In tribulatione dilatasti mihi,* Ps. IV, 2, pour *dilata.*

Quand un verbe a un sujet indéfini, celui que nous exprimons en français par *on,* l'hébreu emploie simplement la troisième personne du singulier sans aucun sujet. Cette tournure est reproduite telle quelle par la Vulgate, quoique en latin on mette alors ordinairement le verbe à la troisième personne du pluriel de la forme active ou à la troisième du singulier de la forme passive. Ainsi, Ps. LXXXVI, 5 : *Numquid Sion* (au datif, en grec, μὴ τῇ Σιὼν ἐρεῖ) *dicet,* signifie : « Ne dira-t-on pas à Sion? »

2° En reproduisant littéralement la *construction hébraïque,* la Vulgate exprime aussi un adverbe par un verbe, Ps. LXXVII, 17 : *Apposuerunt adhuc peccare ei,* « ils péchèrent de nouveau contre lui ; » XXX, 3 : *Accelera ut eruas me,* « délivrez-moi promptement; » CXXV, 3 : *Magnificat Dominus facere nobiscum,* « Dieu a fait grandement les choses avec nous; » XXXIII, 13 : *Diligit dies videre bonos,* « il voit volontiers ou avec plaisir de bons jours, etc. »

3° Comme la langue hébraïque ne possède qu'un petit nombre d'adjectifs, elle supplée à sa pauvreté en employant au lieu de l'*adjectif* le *substantif* correspondant : Ps. V, 7, *virum sanguinum,* « un homme souillé de sang; » XXII, 2, *aqua refectionis,* « eau rafraîchissante; » XLIV, 7, *virga directionis,* « sceptre juste; » LXXVII, 54, *funiculus distributionis,* cordeau à mesurer, etc. » Dans les tournures de ce genre, un adjectif possessif est souvent ajouté au second substantif, quoique il se rapporte au premier, Ps. IV, 2, *Deus justitiæ meæ,* « mon Dieu juste; » XCVI, 12, *memoria sanctificationis ejus,* « sa sainte mémoire; » CIX, 2, *virgam virtutis tuæ,* « ton sceptre puissant, » ce qui est traduit dans la plupart des versions de la Vulgate, « le sceptre de votre puissance, » parce que plusieurs idiotismes hébraïques sont

passés de la Bible dans notre langue, etc. Le substantif qualificatif n'est pas toujours au génitif : *Conventicula de sanguinibus*, « conventicules sanguinaires, » xv, 4 : *propositiones ab initio* (= *ab antiquo*) pour *propositiones antiquæ*, LXXVII, 2, etc. Le nom de Dieu, joint à un substantif, a pour effet d'y ajouter une idée d'excellence, *cedrus Dei*, le cèdre le plus élevé, LXXX, 11.

§ III. — De l'étude des Psaumes.

Son importance. — Moyens. — Dispositions requises. — Commentaires.

668. — Combien il importe au prêtre de connaître les Psaumes.

Le prêtre récite tous les jours les Psaumes; le fidèle les chante souvent dans les offices de l'Église : cette partie de nos Livres Saints est ainsi la plus connue et la plus populaire (1), elle doit être, par conséquent, la plus étudiée et la mieux comprise (2). « Interpretationem Psalmorum studio assequantur, dit le cinquième concile de Milan, unde mens animusque ad aliquem salutarem affectum incendatur. » — « Si sacerdos psalterium ignorat, dit S. Augustin, nomen sacerdotis vix constabit in eo. » — « Nunquam de manu et

(1) Sur la popularité des Psaumes dans la primitive Église, cf. Clem. Alex., *Strom.*, VII, 7, t. IX, col. 470 (Psalmi autem et hymni dum cibus sumitur, et antequam eatur cubitum); S. Greg. Nyss., *In Ps.* C, III, t. XLIV, col. 439; Gerbert, *De cantu et musica sacra*, Saint-Blaise, 1774, t. I, p. 60-65, 165-169.

(2) Bellarmin se plaignait, dans la Dédicace de son Commentaire des Psaumes au pape Paul V, qu'il n'en fût pas toujours ainsi : « Liber Psalmorum quem Ecclesiastici omnes legunt et pauci admodum intelligunt. » *Explanatio Psalmorum*, Paris, 1642, p. 3. Ceux qui négligeraient de s'appliquer à comprendre ce qu'ils répètent si souvent seraient inexcusables. « Qu'il ne soit pas dit, écrit Collet, dans son *Traité du divin office*, part. I, c. VII, n° 18, éd. de 1822, p. 263, qu'un bénéficier qui récite son Bréviaire depuis trente ans reste muet lorsqu'on lui demande ce que veut dire *Tecum principium?* » C'est bien à lui que s'appliqueraient les reproches de S. Jean Chrysostome aux fidèles de son Église : « Vos qui ab infantia ad extremam usque senectutem Psalmum hunc meditantes, nihil aliud quam verba perpetuo tenetis, quid aliud facitis nisi quod et thesauro absconso assidetis, et obsignatam crumenam circumfertis, et nec curiositate incitati estis ut diceretis : quid est quod dicitur? » *In Ps.* CXL, n. 1, t. LV, col. 427.

oculis tuis recedat liber, écrit S. Jérôme à Rustique, discatur Psalterium ad verbum. » — « Si divinis laudibus solvendis, dit l'auteur des Méditations qui portent le nom de S. Bernard, debita reverentia et sollicitudine assistas, super singula verba divina Scriptura diligenter intendas (1). »

669. — De l'étude du sens littéral des Psaumes.

La première chose à étudier dans les Psaumes, c'est leur sens littéral (2). Il faut s'appliquer tout d'abord à pénétrer dans la pensée de leur auteur, et dans ce but rechercher autant que possible dans quelle circonstance et pour quelle fin le Saint Esprit les a inspirés, ou au moins quel en est le sujet principal (3); il faut s'appliquer ensuite à reconnaître quelle est la suite et l'enchaînement des idées, sans lesquels on ne saurait les bien comprendre. Afin de réussir dans ces recherches, il est à propos de suivre la marche qu'ont suivie les Psalmistes eux-mêmes : ils se sont exprimés en vers, nous devons reconstituer ces vers (4); ils ont groupé

(1) S. Jérôme, *Ep.* CXXV *ad Rusticum*, n. 11, t. XXII, col. 1078; S. Bernard, *Med. de hum. cond.*, VI, t. CLXXXIV, col. 495.

(2) « Est hic [sensus litteralis] veluti basis ac fundamentum, supra quod cæteri sublimiores sensus consurgunt. » Cardinal Tommasi.

(3) « Pour pouvoir entendre un Psaume qu'on veut lire, dit Martianay, *Les Psaumes de David*, p. 10-11, il faut commencer par s'en former une idée générale, en savoir le sujet, entrer dans l'esprit du psalmiste, se transporter dans le lieu où il était, avoir devant les yeux les circonstances qu'il avait en vue. »

(4) C'est suivre la pratique de la primitive Église et des Pères, et pour les mêmes raisons. Les anciens manuscrits des Livres Saints reproduisent les Psaumes et les autres parties de la Sainte Écriture, qui sont écrits sous forme poétique, vers par vers, de la façon dont on imprime actuellement les vers. On peut trouver, par exemple, la distinction des vers des Psaumes toute faite, dans les œuvres de S. Athanase, *De titulis Psalmorum*, t. XXVII, col. 649-1344, et de S. Jérôme, t. XXVIII, col. 1127-1240 (nos 596 et 672, 1°). S. Jérôme, dans sa préface d'Ezéchiel, nous apprend qu'il avait aussi écrit vers par vers sa traduction du prophète, et il nous explique pourquoi : « Legite igitur et hunc (Ezechielem) juxta translationem nostram, quoniam *per cola scriptus et commata, manifestiorem legentibus sensum tribuit.* » — Le cardinal Tommasi a reproduit les Psaumes vers par vers, à la manière ancienne, dans son *Psalterium cum canticis, versibus prisco more distinctum, argumentis et orationibus vetustis novaque litterali explica-*

leurs idées dans une série de strophes, nous devons rétablir ces strophes (1); le Saint Esprit leur ayant inspiré leurs chants sous une forme poétique déterminée, et la Providence avant voulu que les règles de cette poésie fussent retrouvées de nos jours, c'est évidemment entrer dans ses vues que de mettre à profit les ressources nouvelles qu'elle nous met entre les mains pour comprendre cette partie de la Sainte Écriture, qui a toujours été justement regardée comme très difficile (2).

670. — De l'étude du sens spirituel des Psaumes.

1° La seconde chose à étudier dans les Psaumes, c'est leur sens spirituel et moral, et l'application que nous devons nous en faire à nous-mêmes. Ces chants ont cela d'admirable, que, composés dans des circonstances particulières, pour un per-

tione brevissima dilucidatum, in-4°, Rome, 1697, reproduit dans le tome III, *Opera omnia*, édition de Vezzosi, Rome, 1748.

(1) La restitution des strophes, que nous ferons plus loin, est certaine dans quelques Psaumes, douteuse et hypothétique dans les autres, n° 601, mais, même dans ce dernier cas, elle est très utile pour suivre le développement de la pensée de l'auteur et l'enchaînement de ses idées.

(2) Pour parvenir à bien comprendre un psaume, il est utile de le traduire ou au moins de le transcrire vers par vers et strophe par strophe, en donnant une ligne à chaque vers et en séparant les strophes les unes des autres, d'après les indications qui seront données plus loin, nos 673-820. Grâce au parallélisme de la poésie hébraïque, on peut ainsi expliquer souvent, sans l'aide d'un commentaire, un vers par l'autre, celui qui est obscur par celui qui est clair, et un coup d'œil jeté sur chaque strophe isolée met en état de saisir plus facilement l'idée principale et de se rendre ainsi compte de la suite des pensées et de leur enchaînement. On ne saurait trop recommander aux élèves studieux et à ceux qui sont dans les ordres sacrés de faire le travail que nous venons d'indiquer, au moins pour les psaumes qui reviennent le plus souvent dans le Bréviaire; il est fécond en résultats précieux. Cf. Ps. VIII, n° 680. Il serait désirable que chaque ecclésiastique se fît, avec le temps, un petit psautier, dans lequel, après avoir marqué le sens général de chaque strophe, il consignerait, par écrit, les sentiments que lui inspirent ces paroles divines, la manière dont il les comprend, les réflexions qu'elles lui suggèrent, les applications que l'on peut en faire à Notre-Seigneur, aux saints, à l'Église, aux âmes, etc. Rien de plus utile pour l'intelligence et pour le cœur, rien aussi de plus fructueux pour le saint ministère.

sonnage ou pour un peuple déterminé, ils conviennent à tous les hommes, à tous les temps et à tous les lieux (1), nº 655. La voix du Psalmiste n'est pas seulement la voix de David, c'est aussi celle de l'Eglise et de l'humanité. *Psalmus vox Ecclesiæ est,* dit S. Ambroise (2). Il est donc facile de les appliquer à Notre-Seigneur, à son royaume et à nous-mêmes, et, dans les offices liturgiques, c'est pour nous un devoir de le faire, car l'Église, en nous ordonnant de les réciter ou de les chanter, n'a certainement pas eu l'intention de nous faire faire à ce moment un cours d'exégèse ou d'histoire biblique, mais elle a voulu nous faire prier, et produire par conséquent des affections intimes, en mettant notre cœur en harmonie avec celui de David (3) et en nous appropriant les sentiments du Psalmiste. C'est par la lecture de quelques livres composés dans ce dessein (4), et plus encore par la médita-

(1) « Hoc sibi proprium et admirandum habet [liber Psalmorum], quod etiam uniuscujusque animi motus eorumque mutationes et castigationes in se descriptas et expressas contineat; ut qui ex ipso voluerit quasi ex imagine eas accipere et intelligere, ita semetipsum efformare possit, ut illic scriptum habetur... Singulis in rebus quisque reperiet divina cantica ad nos nostrosque motus motuumque temperationes accommodata. » S. Athan., *Ep. ad Marcellinum,* nº 10, t. XXVII, col. 19. Cf. n. 30. Voir aussi les passages rassemblés par Gerbert, *De cantu et musica sacra,* t. I, p. 65-67; Hittorp, *De divinis officiis,* Cologne, 1568, p. 535-539. Cf. M. Bacuez, *Du saint office,* part. I, ch. III, 2e édit., p. 95-109; Bossuet, *Dissertatio in Psalmos,* c. VIII, *De usu Psalmorum in quocumque vitæ statu.*

(2) *Præf. in Psalm.*, nº 9, t. XIV, col. 924.

(3) « Per psalmodiam accipe quidquid Deo agitur cum mentis melodia, » dit S. Bernard, *Sermo* LIV, t. CLXXXIII, col. 678. — « Si orat Psalmus, dit S. Augustin, orate; et si gemit, gemite; et si gratulatur, gaudete; et si sperat, sperate; et si timet, timete. *Omnia enim quæ hic conscripta sunt, speculum nostrum sunt.* » *Enarr. in Ps.* XXX, Serm. III, nº 1, t. XXXVII, 1, col. 248.

(4) Il existe plusieurs commentaires excellents dans ce genre : Thalhofer, *Erklärung der Psalmen, mit besonderer Rücksicht auf deren liturgischen Gebrauch im römischen Brevier, Missale, Pontificale und Rituale,* 4e édit., Ratisbonne, 1880; Cartier, O. S. B., *Psalmodiæ ecclesiasticæ elucidatio,* 1732, réédité à Ratisbonne en 1871; M. Wolter, O. S. B., *Psallite sapienter, Erklärung der Psalmem im Geiste des betrachtenden Gebets und der Liturgie,* Fribourg en Brisgau, 4 in-8º parus. — J. B. M[artianay], *Les Psaumes de David interprétés selon l'hébreu avec des réflexions morales prises dans le sens littéral,* Paris, in-12, 1717. — Ber-

tion (1), que nous pouvons découvrir le sens figuré ou moral des Psaumes, et les appliquer à nos propres besoins. Le but principal et ordinaire de l'enseignement est l'étude du sens littéral; celle du sens spirituel est spécialement réservée à la réflexion personnelle (2).

thier, S. J., *Les Psaumes traduits en français, avec des notes et des réflexions*, 8 in-12, Paris, 1785; diverses éditions.

(1) C'est une pratique fort utile et très féconde de faire quelquefois oraison sur les Psaumes qui reviennent le plus fréquemment dans les offices et que l'on sait par cœur, pour les appliquer à Notre-Seigneur, à l'Eglise et à soi-même. Voir n°756. — Le P. Ghesquier de Raemdonck, à la fin de son *David propheta doctor*, etc., Gand, 1824, *Appendicula, Exercitia sacra S. Ignatii de Loyola, ex solo Psalmorum libro*, indique pour servir de sujet de méditations sur la fin de l'homme, Ps. VIII; XVIII; CXVIII; CXXVII; CXLV; sur le péché, L; VI; XXIV; XXXI; XXXVII; CV; CXXIX; sur la peine du péché, CVIII; XXXVI; LVII; sur la mort, XXXVIII; XLVIII; LXXXIX; CXV; CXXVI; CXXVIII; CXLI; sur le jugement, I; XLIX; LXXXI; XCIII; XCVI; CXI; CXLII; sur l'amour de Dieu, XXII; XXXIX; LXV; LXIX; CII; CIII; CX; CXXXV; CXLVI; CXLVIII; CL, etc.

(2) On ne saurait trop se pénétrer des conseils suivants dans la récitation des Psaumes afin d'arriver à les approprier à ses besoins par ses propres réflexions : « Pour lire les Psaumes avec fruit, il faut s'approprier les événements de la vie de David, se regarder dans sa situation, se mettre à sa place; et alors ce qui nous intéresserait peu par soi-même nous devient personnel et par conséquent très sensible. Alors ce n'est plus David qui parle, qui gémit, qui craint, qui demande miséricorde, c'est nous; ce ne sont plus les iniquités de ce prince, ce sont les nôtres; ce ne sont plus des répétitions froides et ennuyeuses, ce sont ces effusions naturelles d'un cœur tout plein de sa misère et de ses besoins. Au lieu de Saül, d'Absalom, de ces sujets rebelles, de cette vie errante, de ce détrônement, de tant de périls que David a courus, voyons dans les Psaumes nos véritables ennemis, ces tentations qui nous affligent, ces passions qui nous tyrannisent, ces puissances de l'enfer toujours armées pour nous perdre, cet égarement perpétuel où nous vivons, notre dégradation par le péché; au lieu de Babylone, de l'Égypte, de cette Jérusalem de la terre, de ce tabernacle de Sion, ayons devant les yeux notre misérable exil, la captivité malheureuse de l'homme pécheur, cette céleste patrie, cette liberté parfaite des enfants de Dieu dans le ciel. — Dans tous les endroits où le sens littéral ne présente que la paix, la félicité, la vie longue sur la terre, frivole objet de l'espérance des Juifs, élevons nos esprits à ce repos, à ce bonheur du siècle à venir, à cette vie éternelle, le précieux héritage des chrétiens. — Toutes les fois que nous entendrons David exposer à Dieu son indigence, ses infirmités, ayons dans l'esprit la faiblesse et la corruption de l'homme; toutes les fois que nous l'entendons parler du secours du ciel, du besoin qu'il en a, de la confiance

2° Les antiennes peuvent nous servir efficacement à reconnaître dans quel sens l'Église les rapporte à la fête ou au mystère qu'elle célèbre. Le même psaume peut être placé dans dix offices différents, et chaque fois avec une signification particulière. Cette signification nous est ordinairement révélée par l'antienne. Elle est souvent tirée du psaume même, intégralement ou avec quelques légères modifications; en même temps qu'elle nous explique pourquoi il a été choisi, elle nous apprend quelle est la relation qui existe entre lui et la fête. Ainsi, pour la solennité du saint Nom de Jésus, au second dimanche après l'Épiphanie, les psaumes propres à l'office célèbrent le saint nom de Dieu, et l'antienne choisie dans plusieurs d'entre eux est le verset qui exprime le mieux la louange du nom divin. Il est par là facile de rapporter à Jésus-Christ, au saint ou à l'âme fidèle les paroles du Psalmiste, selon les intentions de l'Eglise (1).

671. — Dispositions avec lesquelles il faut étudier les Psaumes.

Nunquam intelliges David, dit S. Bernard, *donec ipsa experientia ipsos Psalmorum affectus indueris.* — « Je le répète, dit Herder lui-même, malgré ses tendances rationalistes, pour sentir toute la beauté des Psaumes, il faut se pénétrer de l'esprit de leur temps. Comme la plupart de ces psaumes sont des prières, on ne saurait les utiliser sans avoir en soi quelque chose de cette résignation filiale, de cette admiration

avec laquelle il l'attend, de l'efficace qu'il lui attribue, rappelons-nous la grâce toute-puissante de Jésus-Christ. C'est Jésus-Christ, ses mystères, sa loi qu'il faut voir partout dans les Psaumes. » Martiany, *Les Psaumes*, p. 11-12.

(1) Il faut prendre garde cependant de ne rien exagérer : « Non scrupulosius singula dicta Psalmistæ attribuantur Christo vel Ecclesiæ sive animæ fideli; sed paulo generalius res rebus potius attribuantur. » Card. Thommasi, *Præf. in Psalt.* Cf. S. Hilaire, *Tract. in Ps.* I, 2-3, t. IX, col. 248-249. — L'*Analysis biblica*, du P. Kilber, éd. Tailhan, Paris, 1856, reproduit au commencement du t. II les principaux passages des Pères sur l'application des Psaumes à J.-C., p. 3-6; elle analyse tous les Psaumes dans le sens spirituel en les rapportant presque tous à N.-S., et renvoie en note à tous les endroits des Pères des six premiers siècles qui les ont entendus de la même manière.

contemplative des Orientaux devant les œuvres de Dieu, qui tantôt les élève dans leurs prières jusqu'à l'extase, et tantôt les fait descendre jusqu'à la confiance la plus [absolue]. Chez les Hébreux surtout, le chant vole de sentence en sentence, comme de montagne en montagne ; il touche profondément, quoique avec rapidité ; il saisit et dépeint les objets au vol. Une poésie où respirent l'innocence et la sensibilité pastorale ne peut être appréciée que par les âmes calmes et paisibles ; son effet est toujours nul et souvent même funeste sur les caractères railleurs et les esprits raffinés. Le ciel ne se reflète que dans une eau calme et pure ; c'est ainsi que les vagues du sentiment n'ondoient que dans une âme tranquille et douce (1). » En un mot, la principale disposition pour lire et étudier les Psaumes avec fruit, c'est la piété et la pureté de cœur.

*** 672. — Commentateurs catholiques des Psaumes.**

Les Psaumes sont le livre de l'Ancien Testament sur lequel on a le plus écrit. On compte environ douze cents commentaires de ces chants sacrés. Voici l'énumération des principaux commentateurs catholiques : 1° Pères. Parmi les Pères grecs, Origène, *Selecta in Psalmos*, t. XII, col. 1053-1686. — S. Hippolyte, *In Psalmos Fragmenta*, t. X, col. 607-616. — Eusèbe de Césarée, *Commentaria in Psalmos*, t. XXIII tout entier et t. XXIV, col. 9-78. — S. Athanase, *Epistola ad Marcellinum*, t. XXVII, col. 11-46 (déjà célèbre chez les anciens ; voir Cassiodore, *De Instit. div. Litter.*, c. IV); *Expositio in Psalmos*, dont l'authenticité n'est pas sûre, au moins pour le tout, mais dont les sommaires sont très précieux pour l'exégèse et pour la prière, *ibid.*, col. 55-546 ; *Fragmenta*, col. 547-590 ; *De titulis Psalmorum*, col. 649-1344 ; les Psaumes y sont divisés, presque partout exactement, par vers. — S. Basile, *Homiliæ in* (22) *Psalmos*, t. XXIX, col. 209-494. C'est l'une des plus belles œuvres que nous possédions sur les Psaumes. Les Psaumes y sont étudiés surtout dans leur sens moral. — S. Grégoire de Nysse, *Tractatus in Psalmorum inscriptiones*, t. XLIV, col. 431-607 ; *Expositio in* VI^{um} *Psalmum*, col. 607-615. — Didyme d'Alexandrie,

(1) Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, 2e partie, ch. IX, trad. Carlowitz, in-8°, 1845, p. 494.

Expositio in salmos, t. xxxix, col. 1155-1616. — S. Jean Chrysostome, *Expositio in Psalmos* (incomplet), t. lv, col 35-528. On regarde les fragments qui nous ont été conservés comme la meilleure explication patristique. Elle est en grande partie morale. — S. Cyrille d'Alexandrie, *Explanatio* (incomplète) *in Psalmos*, t. lxix, col. 717-1276. — Théodoret de Cyr, *Interpretatio in Psalmos*, t. lxxx, col. 858-1998. — Euthymius Zigabène (au commencement du xii[e] siècle), *Commentarius in Psalterium*, t. cxxviii, col. 41-1326. — Corderius, *Catena Patrum græcorum in Psalmos*, 3 in-fol., Anvers, 1643.

Parmi les Pères latins, S. Ambroise, *Enarrationes in Psalmos duodecim*, t. xiv, col. 921-1181. — S. Hilaire de Poitiers, *Tractatus super Psalmos*, t. ix, c. 231-890. — Pseudo-Rufin, *In* lxxv *Davidis Psalmos Commentarius*, t. xxi, col. 641-960. — S. Jérôme, *Breviarium in Psalmos* (non authentique), t. xxvi, col. 821-1300. (Sur les Psaumes qu'il a expliqués, voir Fessler, *Institutiones Patrologiæ*, t. ii, p. 187). — S. Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, t. xxxvii, col. 67-1966. — S. Pierre Chrysologue explique le Ps. i, *Sermo* xliv; le Ps. vi, *Sermo* xlv; le Ps. xl, *Sermo* xiv; le Ps. xciv, *Sermo* xlvi; le Ps. xcix, *Sermo* vi, t. lii, col. 322 sq. — Cassiodore, *Expositio in Psalterium*, d'après S. Augustin, t. lxx, col. 9-1056. — Prosper d'Aquitaine, *Expositio Psalmorum a* c *usque ad* cl, t. li, col. 277-426. — Arnobe le jeune, *Commentarii in Psalmos*, t. liii, col. 327-570. — S. Grégoire de Tours, *Fragmenta Commentarii in Psalmos*, t. lxxi, col. 1097-1098.

2° Parmi les commentateurs du moyen âge, nous nommerons seulement le V. Bède, *De Psalmorum libro exegesis*, t. xciii, col. 477-1098. — Remi d'Auxerre, *Ennarrationum in Psalmos liber unus*, t. cxxxi, col. 133-844. — Rupert, abbé de Deutz, *In librum Psalmorum Commentariorum liber unus*, t. clxvii, col. 1179-1232, analyse courte et intéressante des Psaumes faite principalement au point de vue de la piété — Honorius d'Autun, *Selectorum Psalmorum expositio* (mystique), t. clxxii, col. 270-312, cf. t. cxciii. — Richard de Saint-Victor, *Mysticæ adnotationes in Psalmos* (purement ascétique), t. cxcvi, col. 265-402. — S. Thomas d'Aquin, sur les 51 premiers Psaumes. — S. Bonaventure, sur tout le Psautier. — Ayguanus, général des Carmes vers 1380, dont le commentaire fut très répandu, et porta jusqu'en 1600 le titre d'*Opus incogniti auctoris*.

3° Après le moyen âge, nous signalerons M. A. Flaminius, dont la courte explication des Psaumes est précédée d'une préface ex-

posant fort bien les rapports du sens littéral et du sens mystique, *In librum Psalmorum brevis expositio*, Alde, 1545, solide, en bon latin (1). — C. Jansénius, évêque de Gand († 1576), *Paraphrasis in omnes Psalmos Davidicos cum annotationibus*, in-f°, Anvers, 1614, souvent réimprimé ; solide, concis. — G. Génébrard, *Comment. in Psalmos*, 1582 ; l'auteur connaissait bien l'hébreu, les Pères et les rabbins ; son commentaire est reproduit dans Migne, *Cursus Completus Scripturæ sacræ*, t. XIV-XVI. — A. Agellius, *Comment. in Psalmos et in cantica divini officii*, in-f°, Paris, 1611 ; le meilleur commentaire catholique du XVIIe siècle ; expose très bien les ressemblances et les différences de la Vulgate et des Septante avec l'hébreu. — Bellarmin, *Explanatio in Psalmos*, souvent réimprimé, et également utile pour le sens littéral, mystique et ascétique. — J. Lorin († 1634), *Comment. in librum Psalmorum*, 4 in-f°, Venise, 1718 ; solide, contient beaucoup de matériaux précieux. — Tommasi (1619-1713), *Psalterium, nova litterali brevissima explicatione dilucidatum*, in-4°, Rome, 1697. — Simon de Muis (1587-1644), *Commentarius litteralis et historicus in omnes Psalmos*, in-f°, 1630, 1650 ; 2 in-4°, Louvain, 1770. Ce commentaire est surtout philologique, se sert peu des Pères, beaucoup des rabbins ; très utile pour le sens littéral. — G. Heser, *Psalmi Davidis*, 2 in-f°, Munich, 1683-1685 ; étudie le sens littéral et, d'après les Pères, le sens mystique. — Le Blanc († 1669), *Psalmorum Davidicorum analysis et commentarius amplissimus*, 6 in-f°, Cologne, 1682 ; diffus, plus utile pour les prédicateurs que pour les exégètes. — Bossuet, *Liber Psalmorum*, 1690. — Bellenger, (1688-1749) *Liber Psalmorum cum notis*, 1729.

4° Principaux commentateurs catholiques de notre siècle : Tapfer, *Liber Psalmorum*, 3 vol., 1834. — Handschuh, *Die Psalmen erlaütert*, 5 vol., Vienne, 1839. — L. Reinke († 1879), *Die messianischen Psalmen*, 2 vol. in-8°, Giessen, 1857 ; un peu diffus, mais très solide. — Kopsz, *Sacrum Psalterium*, 1857, pure compilation. — Engeln, *Psalterium cum Canticis*, 1858, très utile pour la récitation du Bréviaire. — Jos. Kœnig, *Theologie der Psalmen*, Fribourg, 1852. — Schegg, *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, 2e édit., 1857, 3 in-8° — Thalhofer et Wolter, voir plus haut, n° 670, note. — Rohling, *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, in-8°, 1872.

H. Laurens, *Job et les Psaumes*, traduction nouvelle d'après

(1) Sur l'orthodoxie de Marc-Antoine Flaminio, voir Cantù, *Les hérétiques d'Italie*, trad. Digard et Martin, Paris, 1869, p. 145-155.

l'hébreu, in-8°, 1839. — Bertrand, *Les Psaumes disposés selon le parallélisme,* traduits de l'hébreu, in-8°, 1857. — De la Jugie, († 1884), *Les Psaumes d'après l'hébreu* (traduction en vers), in-12, 1863. — Mabire, *Les Psaumes traduits en français sur le texte hébreu, avec une introduction, des arguments,* etc., in-8°, 1868. Dans cette traduction, comme dans celle de l'abbé Bertrand, chaque membre du parallélisme forme un vers isolé, et il est tenu compte ordinairement de la division des strophes. — Le Hir, *Les Psaumes traduits de l'hébreu en latin, avec la Vulgate en regard et l'indication des différences entre les deux versions,* in-12, 1876. — A. Girard, *Les Psaumes, traduction d'après le texte hébreu,* in-8°, Liège, 1880.

ARTICLE II.

Analyse et explication des Psaumes.

Livre I. Ps. i-xl.

673. — Psaume i : *Beatus vir qui non abiit.*

Sort contraire du juste et du pécheur.

Sans titre (1). — Il sert d'introduction à toute la collection des Psaumes. — Trois str., de 5 vers; 1-2; 3; 4-6. — 1re str., 1-2. Bonheur du juste, 1, qui évite le mal et, 2, observe la loi, c'est-à-dire pratique le bien. — 2e str., 3. Il est semblable à un arbre abondamment arrosé qui produit des fruits et est toujours couvert de verdure. — 3e str. 4-6. Malheur du pécheur : au contraire, 4, il ne ressemble pas à un arbre verdoyant, mais à la paille que le vent emporte de

(1) Dans cette explication des Psaumes, nous indiquerons d'abord quel est le sujet de chacun d'eux, nous donnerons ensuite le titre, puis, s'il se peut, nous dirons dans quelle circonstance le poème a été composé; enfin quelle est sa division, le nombre de strophes qu'il renferme et, ordinairement, la pensée principale de chaque strophe. Il ne nous sera pas possible d'éclaircir en détail les passages obscurs ni de résoudre les difficultés particulières qu'on rencontre dans un grand nombre de psaumes; cela nous mènerait trop loin. « Non delectabit Psalmus per singulos versiculos anxie excussus, ac velut articulatim incisus, répéterons-nous avec Bossuet, tu mihi Psalmi scopum, tu tenorem universum mente complectere. » *Dissert. in Psalm.*, c. vii, n. 37, p. 67. — Pour étudier cette analyse avec fruit, il faut avoir constamment le texte des Psaumes sous les yeux et faire soigneusement le travail personnel indiqué n° 669, note 2, p. 273.

l'aire, 5. il ne saurait par conséquent soutenir (1) le jugement de Dieu, c'est-à-dire en sortir absous, 6. parce que Dieu connaît très bien en quoi consiste la vie du juste; la voie de l'impie mène à la perdition. — L'opposition qui est dans les idées est marquée aussi par le contraste des mots : le premier mot est *beatus*, le dernier *peribit*. Le Ps. CXI, en imitation sans doute du Ps. I, commence et finit également par *beatus* et *peribit*; ce qui peut servir à prouver que le Ps. I a toujours formé un petit poème complet, contrairement à l'opinion de ceux qui prétendent qu'il ne faisait qu'un avec le Ps. II.

674. — Psaume II : *Quare fremuerunt gentes?*

Inauguration du règne du Messie; sa puissance.

Sans titre. — De David, Act., IV, 25. — Prophétique. — Sujet, le Messie. — Inauguration du règne du Christ; tout doit se soumettre à lui. — On a essayé de le rapporter à divers faits historiques, mais aucun ne convient. — Quatre str., de 7, 6, 7 et 8 vers; 1-3; 4-6^b (2); 6^c-9; 10-13.— 1re str., 1-3; Les Gentils veulent en vain se révolter contre Dieu, — 2e str., 4-6 : Dieu se rit de leurs efforts. — 3e str., 7-9 : Discours du Messie : il déclare que Dieu l'a engendré de toute éternité et qu'il lui a donné toutes les nations de la terre. — 4e str., 10-13 : Conclusion du Psalmiste : il faut obéir au Messie. La 1re et la 2e str. se terminent chacune par un discours de 2 vers, mis le 1er dans la bouche des Gentils révoltés, le 2e dans celle de Dieu; Dieu le Père, dans le texte hébreu : « Et moi, j'ai établi mon roi (le Messie), sur Sion, ma montagne sainte; » Dieu le Fils, dans la Vulgate. La 3e str. est remplie tout entière par le discours du Messie, la 4e, par la conclusion du Psalmiste. Le ℣. 12^a *apprehendite disciplinam*, est généralement traduit, d'après l'original, par *osculamini*

(1) Le mot hébreu que la Vulgate traduit par *resurgent* serait mieux rendu par *stabunt;* on ne peut donc pas conclure de ce verset que les pécheurs ne ressusciteront pas au dernier jugement.

(2) Le prmier membre du parallélisme, dans un verset, est indiqué par le chiffre du verset et la lettre *a*, 6^a; le second par *b*, 6^b; le troisième par *c*, 6^c, etc.

Filium, c'est-à-dire, rendez-lui hommage (Cf. 1 Reg., x, 1 (1).

Ce Psaume est très souvent cité dans le Nouveau Testament. Les Actes, iv, 25-28, indiquent l'accomplissement de 1-2 dans la coalition des Juifs et des Gentils contre Jésus-Christ. Hebr., i, 5 et v, 5, cite 7 comme preuve de la génération éternelle du Verbe (2). Cf. Act., xiii, 33 et Rom., 1, 4. Le nom de Messie ou Christ et celui de Fils de Dieu, Joa., i, 49 et Matth., xxvi, 63, qui étaient les noms par lesquels on désignait ordinairement chez les Juifs, du temps de Notre-Seigneur, le grand roi qu'ils attendaient, viennent de ce Ps. et de Dan., ix, 25. L'Apocalypse, xix, 15 ; xii, 5 ; ii, 5, nous montre Jésus-Christ gouvernant les nations avec une verge de fer (3).

1. Pourquoi les nations s'agitent-elles en tumulte (4)?
Pourquoi les peuples trament-ils de vains complots?
2. Les rois de la terre se lèvent,
Les princes tiennent ensemble conseil
Contre Jéhovah, contre son Christ.
3. « Brisons nos liens,
» Secouons leur joug (5)! »

4. Celui qui habite dans les cieux sourit,
Adonaï se moque de leurs desseins.
5. Et soudain, il leur parle dans sa colère,
Et dans son courroux, il les remplit d'épouvante (6)

(1) « Qui adorant solent deosculari manum, et capita submittere... Hebræi, juxta linguæ suæ proprietatem, deosculationem pro veneratione ponunt. » S. Jérôme, *Contra Rufin.*, l. I, 19, t. xxiii, col. 413.

(2) « Id quod in Psalmo est : *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, non ad Virginis partum, neque ad lavacri generationem, sed ad primogenitum ex mortuis pertinere, apostolica auctoritas est. » S. Hilaire.

(3) Voir aussi Matth., xxiv, 50 sq.; xxi, 44; Luc, ix, 27; Apoc., ii, 5; vi, 17.

(4) Cette brusque interrogation, *Pourquoi*, indique que les complots des rois de la terre sont sans raison et seront sans succès. *A quoi bon?*

(5) Ces deux vers expriment le résultat des délibérations des rois conjurés.

(6) Celui qui habite *dans les cieux* est opposé aux *rois de la terre*, ỷ. 2; à leur agitation, à leur tumulte, est opposée sa sérénité; ils se remuent, ils se démènent; lui sourit, comme pourrait faire un homme qui verrait des fourmis se révolter contre lui. La fureur des fourmis

6\. « Moi, j'ai établi mon roi
» Sur Sion, ma montagne sainte. »

« Je vais publier son décret :
7\. » Jéhovah m'a dit : Tu es mon fils,
» Aujourd'hui, je t'ai engendré.
8\. » Demande, et je te donnerai les nations en héritage,
» Et les terres les plus reculées t'appartiendront.
9\. » Tu les gouverneras avec un sceptre de fer,
» Comme un vase d'argile, tu les mettras en pièces. »

10\. Et maintenant, ô rois, comprenez!
Instruisez-vous, juges de la terre!
11\. Servez Jéhovah avec crainte,
Tressaillez de terreur!
12\. Rendez hommage au Fils, de peur qu'il ne s'irrite
Et que vous ne vous égariez dans vos voies,
13\. Car sa colère éclate soudain.
Heureux ceux qui se confient en lui (1).

675\. — Psaume III : *Domine, quid multiplicati sunt?*

Confiance en Dieu.

« (*Mizmôr*) Psaume. De David, quand il fuyait devant Absalom, son fils, » II Reg., XV, 14. Les ennemis de David sont nombreux, mais rien ne peut ébranler sa confiance en la protection divine. — Quatre str., les 3 premières de 4 vers, la 4e de 5 vers, 2-3 ; 4-5 ; 6-7a ; 7b-9, n° 600. — 1re str., 2-3 : Multitude des ennemis de David. — 2e str., 4-5 : Il n'en est pas effrayé, car il compte sur le secours de Dieu. — 3e str., 67a : Il se lève, il se couche, c'est-à-dire, il vit en paix et tranquille, parce que Dieu est son soutien. — 4e str., 7b-9 : Que Dieu le délivre donc de ses ennemis et qu'il bénisse son peuple.

le ferait rire, puis il les écraserait d'un coup de pied et tout serait dit Dans l'original, il y a un bel effet d'harmonie imitative : à la fin de 5a et dans tout 5b la voyelle longue ô est prodiguée pour imiter le roulement du tonnerre.

(1) Herder a fait l'analyse littéraire de ce Psaume dans l'*Histoire de la poésie des Hébreux*, trad. de Mme de Carlowitz, p. 527-530.

676. — Psaume IV : *Cum invocarem.*

Confiance en Dieu.

« Au chef de chœur, sur les *neginôth*, c'est-à-dire avec accompagnement d'instruments à corde. *Mizmôr*. De David. » Sujet : Confiance de David en Dieu, lorsqu'il fuit devant Absalom, malgré les outrages de ses ennemis et l'abattement de ses amis (1). — Cinq str., la 1re et la 5e de 3 vers, les trois autres de 4 : 2; 3-4; 5-6b; 6c-8; 9-10. — Le Ps. III est comme une prière du matin; le Ps. IV comme une prière du soir. Le rapport des deux Psaumes l'un avec l'autre est manifeste, cf. IV, 7 et III, 3; III, 6 et IV, 9. — 1re str., 2 : Que Dieu exauce ma prière dans l'angoisse (quand tous m'abandonnent pour suivre Absalom). — 2e str., 3-4 : A ses calomniateurs; qu'ils cessent leurs outrages, car Dieu va exaucer ses cris. — 3e str., 5-6b : Qu'ils reviennent à eux-mêmes et qu'ils se confient en Dieu, au lieu de se laisser aller à la présomption. — 4e str.. 6c-8 : Beaucoup, parmi ceux qui l'ont suivi et lui sont restés fidèles, disent : Qui nous fera retrouver le bonheur? Dieu, répond-il, en faisant briller sur nous son visage : La Vulgate porte : *Dedisti lætitiam a fructu frumenti*; on lit en hébreu:

Tu as mis *plus* de joie dans mon cœur
Qu'au temps de la moisson et de la vendange.

5e str., 9-10 : tranquillité et paix de David, à cause de sa confiance sans bornes en Dieu (2).

677. — Psaume V : *Verba mea auribus percipe.*

Confiance en Dieu.

« Au chef de chœur, » *'el-han-nekhîloth* (probablement indication d'un instrument de musique, la flûte). *Mizmôr*. De David. » Sujet : Prière du matin, avant d'aller à la maison de Dieu. Quatre str., de six vers, 2-5a ; 5b-7 ; 8-11a ; 11b-13.

(1) Il faut rendre les verbes par le présent, n° 667, 1°.
(2) On peut voir dans S. Augustin, *Confess.*, l. IX. c. IV, n. 3-7 l'application qu'il s'est faite à lui-même de ce Psaume après sa conversion.

— 1[re] str., 2-5[a] : David invoque Dieu dès le matin et demande à être exaucé. — 2[e] str., 5[b]-7 : Il fonde sa prière et sa confiance sur la sainteté de Dieu. — 3[e] str., 8-11[a] : Il l'invoque et va avec confiance, dans le Tabernacle, prier contre ses ennemis, parce qu'ils sont méchants. — 4[e] str., 11[b]-13 (*Judica illos Deus*) : Que Dieu les condamne et les justes se réjouiront.

678. — Psaume VI : *Domine, ne in furore tuo arguas me.*

Prière d'un affligé.

« Au chef de chœur sur les *neginôth*, *schemînîth. Mizmôr*. De David. » — Sujet : Prière à Dieu pour désarmer sa colère. — Trois str. de 6, 9 et 6 vers, 2-4 ; 5-8 ; 9-11. La str. médiale est d'un tiers plus longue que les deux autres. — C'est le premier des sept Psaumes pénitentiaux. On ne peut rien imaginer de plus tendre, de plus touchant et de plus profon dément triste. Il faut cependant remarquer que, quoique il puisse très bien être mis dans la bouche d'un pécheur repen tant, il n'a pas été composé par un pécheur, mais par un infortuné, sous le poids de l'oppression. Il ne renferme aucune allusion à des péchés commis. — 1[re] str., 2-4 : Appel de David à la miséricorde de Dieu pour qu'il ne le châtie pas dans sa colère, car il tremble devant lui. — 2[e] str., 5-8 : Motifs pour lesquels Dieu doit le secourir : Dieu s'est détourné de lui; qu'il revienne à lui, car dans le tombeau plus de louange, n° 659, 2° ; qu'il entende ses gémissements pendant la nuit. — 3[e] str., 9-11 : Strophe de triomphe : Dieu l'a exaucé, il le fait triompher de tous ses ennemis.

679. — Psaume VII : *Domine Deus meus, in te speravi.*

Prière pour obtenir justice de la part de Dieu contre ses ennemis.

« *Schiggayôn* (terme inconnu, qui semble correspondre à peu près à dithyrambe et désigner un poème dans lequel le poète, entraîné par son enthousiasme, met peu de liaison dans ses idées et point d'uniformité dans son rythme (*cantio erratica*, comme on l'a appelé), de David, qu'il chanta au Seigneur à cause des paroles de Chusi le Benjamite (1). »

(1) Chusi est le même nom qu'Éthiopien. Le personnage de la tribu

David, à l'occasion de ces calomnies, demande à Dieu de venger le juste des injures du méchant. — Six str., de 4, 6, 6, 4, 6 et 8 vers, 2-3 ; 4-6; 7-9 ; 10-11 ; 12-14 ; 15-18. — 1re str., 2-3 : Invocation à Dieu, pour qu'il l'arrache à ses ennemis. — 2e str., 4-6 : Protestation, sous forme d'imprécation contre lui-même, qu'il n'a pas commis le mal (*istud*) que Chusi lui impute. — 3e str., 7-9 : Que Dieu siège donc sur son tribunal et lui rende justice. — 4e str., 10-11 : Qu'il mette fin à l'injustice (*consumetur* pour *consumatur*), Dieu, son secours, son sauveur. — 5e str., 12-14 : Dieu est juste, toujours (*irascitur*, il se venge du pécheur, *per singulos dies*, dans le sens affirmatif) ; il est impossible d'échapper à ses flèches, c'est-à-dire à ses jugements. — 6e str., 15-18. Le pécheur reçoit le traitement qu'il avait mérité ; il tombe dans la fosse qu'il avait creusée. Louange à Dieu.

680. — Psaume VIII : *Domine, Dominus noster*.

Grandeur de Dieu manifestée par ses œuvres et par son amour pour l'homme.

« Au chef de chœur. Sur le *gitthîth* (instrument, cithare de Geth). Psaume (*mizmôr*). De David. » — Hymne au créateur des astres et de l'homme. — Un refrain initial et final de deux vers, 2^{a-b} et 10, et quatre str. de 4 vers, 2^{c}-3 ; 4-5 ; 6-8^{a} ; 8^{b}-9. — « Ce petit poème, sans aucune prétention à quelque artifice de forme, n'a besoin d'aucun commentaire. Il est sublime par sa simplicité même. La grandeur de Dieu révélée par l'univers, œuvre de ses mains, révélée au besoin par la bouche de ses plus faibles créatures, dont la voix est toujours assez puissante pour imposer silence à celle de l'impiété, est mise en regard de la petitesse de l'homme. Et pourtant l'homme est le roi de la création ; ses prérogatives sont telles qu'il est comme un Dieu au milieu de son entou-

de Benjamin qu'il désigne ici est inconnu : ce n'est pas Séméi ; ce devait être un des zélés partisans de Saül, un de ces rapporteurs qui, comme Doëg et les Ziphéens, calomniaient David fugitif auprès de Saül et excitaient la colère du roi contre lui. Quoique les livres historiques ne mentionnent point Chusi, les détails donnés I Reg., XXIV-XXVI, éclaircissent très bien plusieurs passages de ce psaume.

rage visible. Il n'y a pas d'être sur la terre dont il ne se sente le maître, avec les moyens qui lui sont octroyés (1). »

REFRAIN.

2. Domine, Dominus noster,
Quam admirabile est nomen tuum in universa terra.

I.

Quoniam elevata est magnificentia tua super cœlos;
3. Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem
Propter inimicos tuos,
Ut destruas (afin que tu fasses taire) inimicum et ultorem.

II.

4. Quoniam videbo cœlos tuos, opera digitorum tuorum,
Lunam et stellas quæ tu fundasti,
5. Quid est homo quod memor es ejus
Aut filius hominis, quoniam visitas eum?

III.

6. Minuisti eum paulo minus ab angelis (hébreu : Deo),
Gloria et honore coronasti eum,
7. Et constituisti eum super opera manuum tuarum;
8a. Omnia subjecisti sub pedibus ejus :

IV.

8b Oves et boves universas,
Insuper et pecora campi;

(1) Reuss, *Le Psautier*, 1875, p. 77. — Il y a dans le livre des Psaumes « des chants où la notion de l'immensité de Dieu, de l'insignifiance de l'homme devant sa toute-puissance et de la grande place qu'elle lui assigne néanmoins dans la création s'exprime sous une forme si belle, si simple, si élevée, qu'elle est restée classique. Rien de plus naturel que ce psaume VIII, qui ressemble au chant d'un pâtre contemplant pendant la nuit les splendeurs d'un ciel d'Orient... Ou tout nous trompe, ou voilà un jet admirablement pur du sentiment religieux le plus authentique. C'est dans des pièces de ce genre que le monothéisme juif révèle son immense supériorité sur les meilleurs épanchements des religions de la nature. Cet accent d'humilité devant Dieu tout à la fois et de fierté vis-à-vis de tout ce qui n'est pas l'homme ; cette admiration émue, mais contenue, de la nature visible, cette joie de vivre en maître, sur la terre par délégation divine, tout dans ce petit poème respire la religion virile et saine. » A. Réville.

9. Volucres cœli et pisces maris,
Qui perambulant semitas maris.

REFRAIN.

10. Domine, Dominus noster,
Quam admirabile est nomen tuum in universa terra.

C'est le premier psaume du recueil où le poète ne parle pas en son nom seul, mais au nom de tous : Dominus *noster*. Il est plusieurs fois cité dans le Nouveau Testament et appliqué au Messie, l'homme par excellence, *filius hominis*. Cf. Heb., II, 6-8; I Cor., XV, 26; cf. Eph., I, 22; Matth., XXI, 16.

681. — Psaume IX : *Confitebor tibi, Domine,... narrabo.*

Actions de grâces à Dieu, qui accorde à David la victoire sur ses ennemis

« Au chef de chœur, sur l'air de *Mouth labbên* (mort du fils?), psaume (*mizmôr*). De David. » — Hymne d'actions de grâces à Dieu qui a fait triompher son peuple de ses ennemis. Le Targum y voit un cantique à l'occasion de la victoire sur Goliath. — Dix strophes, de 4 vers chacune, 2-3; 4-5; 6-8^a; 8^b-9; 10-11; 12-13; 14-16^a; 16^b-17; 18-19; 20-21 (1). — Str. 1re, 2-3 : Je louerai Dieu et me réjouirai en lui. — Str. 2e, 4-5 : Parce qu'il m'a accordé la victoire et a fait triompher mon droit. — Str. 3e, 6-8^a : Description de la défaite des ennemis par Dieu. — Str. 4e, 8^b-9 : Grandeur et justice de Dieu vainqueur. — Str. 5e, 10-11 ; Dieu est le refuge de tous les opprimés, de tous ceux qui se confient en lui. — Str. 6e, 12-13 : Exhortation à remercier Dieu qui a vengé son peuple. — Str. 7e, 14-16^a : Prière que David avait faite à Dieu pour qu'il le délivrât de ses ennemis. — Str. 8e, 16^b-17 : Fruit de cette prière : les nations sont tombées dans la fosse qu'elles avaient creusée. — Str. 9e, 18-19 : Coup

(1) Ce psaume est alphabétique, et le commencement de chaque vers est indiqué par la répétition de la même lettre de l'alphabet; l'aleph, 2-3; le beth, 4-5; le zaïn, 12-13; le kheth, 14-16^a; le teth, 16 -17; le yod, 18-19; le qoph, 20-21, quatre fois chacun; le ghimel, 6, et le hé, 7, deux fois; le vav, 8^b-11, huit fois. La lettre daleth manque. Du yod, le poète passe au qoph et termine son chant.

d'œil sur l'avenir : Punition du méchant, délivrance de l'opprimé. — Str. 10e, 20-21 : Conclusion : Prière pour que Dieu défende toujours son peuple contre les Gentils.

682. – Psaume x selon l'hébreu : *Ut quid, Domine, recessisti.*

Recours de David à Dieu contre ses ennemis.

Les Septante et notre Vulgate font de ce Psaume, qui a de très grandes analogies avec le précédent, la suite du Ps. IX; l'hébreu en fait au contraire le Ps. X, et c'est ici que commence la diversité dans la numérotation des Psaumes. Nos éditions, tout en unissant ce chant au précédent, recommencent cependant la division par verset comme dans l'hébreu. — Sans titre. — Plainte et prière, sous l'oppression des ennemis. — Division assez irrégulière : on peut admettre 11 str., de 4, 4, 3, 4, 3, 3, 3, 4, 3, 4 et 4 vers : 1-2; 3-5a; 5b-d; 6-7; 8-9a; 9b-d; 10-11; 12-13; 14; 15-16; 17-18. Les quatre dernières sont alphabétiques et commencent par qoph, resh, schin, thav. — Str. 1re, 1-2 : Appel à Dieu qui se tient loin, pendant que le pauvre est pris dans les pièges des méchants (1). — Str. 2e, 3-5a : L'impie s'applaudit de ses succès; il s'écrie : il n'y a pas de Dieu. — Str. 3e, 5b-d : Il triomphe pendant que le jugement est loin; il se moque de ses ennemis. — Str. 4e, 6-7 : Il croit à la durée de son bonheur; il est plein de malice. — Str. 5e, 8-9a : Il tend des embûches à l'innocent et au faible. — Str. 6e, 9b-d : Il guette le pauvre et le prend dans son filet. — Str. 7e, 10-11 : Il se baisse, et le malheureux tombe dans ses pièges, pendant que l'impie dit : Dieu l'a oublié. — Après avoir consacré les str. 2-7, à la description de la malice de l'impie, le Psalmiste se tourne tout à coup vers Dieu. — Str. 8e, 12-13 : Appel à Dieu, pour qu'il n'oublie pas le malheureux et ne tolère pas les blasphèmes du méchant. — Str. 9e, 14 : Il lui est si facile de secourir l'affligé et l'orphelin, il lui suffit d'un regard (pourquoi ne le jetterait-il pas ?). — Str. 10e, 15-16 : Qu'il brise

(1) ℣. 2 : *Comprehenduntur in consiliis quibus cogitant*, pour *quæ cogitant*. Le traducteur latin a rendu littéralement le οἷς de la version grecque.

donc le pécheur; qu'il règne, et les Gentils auront disparu. — Str. 11e, 17-18 : La prière a été exaucée : le malheureux est secouru, l'impie orgueilleux humilié.

683. — Psaume x, hébreu xi : *In Domino confido.*

Confiance en Dieu.

« Au chef de chœur. De David. » David refuse de s'enfuir malgré le danger qui menace sa vie, parce qu'il met en Dieu toute sa confiance. — Deux str. de 8 et 9 vers, 2-4; 5-8. — Les deux strophes forment une antithèse qui en fait clairement ressortir la pensée. La 1re, 2-4, nous montre les amis pusillanimes de David lui conseillant de s'enfuir, quand le danger le menace (1). Leur discours est rapporté, 2-3. — David répond dans la 2e str., 5-8, que celui dont la conscience est en paix est à l'abri de la peur; il met toute sa confiance en Dieu, qui punira le pécheur mais se révélera au juste.

684. — Psaume xi, hébreu xii : *Salvum me fac, Domine.*

Appel au secours de Dieu.

« Au chef de chœur. Sur le *scheminith* (Ps. vi). *Mizmôr.* De David. » Prière pour obtenir de Dieu qu'il le protège au milieu des méchants qui l'entourent. — Cinq str. de 4, 4, 3, 3 et 4 vers, 2-3; 4-5; 6; 7; 8-9. La 3e str., qui se compose de trois vers placés dans la bouche de Jéhovah, est comme le cœur de ce psaume. — 1re str., 2-3 : Appel de David à Dieu, au milieu des impies et des trompeurs dont il est environné. — 2e str., 4-5 : Que Dieu détruise ces trompeurs qui se vantent de pouvoir tout par leur langue. — 3e str., 6 : Dieu répond : « Je vais sauver les malheureux qui soupirent vers moi. » — 4e str.; 7 : Le Psalmiste reprend et fait l'éloge des paroles de Dieu qu'il compare à l'argent le plus pur. — 5e str., 8-9 : Nouvel appel à Dieu pour qu'il garde les siens au milieu des méchants.

(1) Ps. x, 2 : *Quomodo dicitis animæ meæ*, pour *de anima mea*, c'est-à-dire *de moi*. Le traducteur latin a gardé le datif qu'il trouvait en grec : τῇ ψυχῇ μου.

685. — Psaume XII, hébreu XIII : *Usquequo, Domine, oblivisceris me?*

Invocation à Dieu contre des ennemis implacables.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. » — Prière à Dieu dans un danger de mort. — Trois str. de 5, 4 et 3 vers ; 1-3 ; 4-5 ; 6. — 1re str., 1-3 : Plainte à Dieu qui l'abandonne. — 2e str., 4-5 : Prière pour que Dieu le secoure. — 3e str., 6 : Espérance qu'a le Psalmiste d'être exaucé.

686. — Psaume XIII, hébreu XIV : *Dixit insipiens in corde suo.*

Prière pour obtenir le salut d'Israël en proie aux impies.

« Au chef de chœur. De David. » — Six strophes de 4 vers, 1; 2; 3; 4-5a; 5b-6; 7, dans le texte hébreu, n° 594, II, 4°. La Vulgate contient de plus que l'hébreu après 3d, trois versets de 3 vers chacun (excepté le 3h-i qui n'a que 2 vers) : ils sont le développement de la pensée contenue dans la str. 3. — 1re str., 1 : L'impie nie Dieu et ses actes sont abominables. — 2e str., 2 : Du haut du ciel, Dieu regarde qui le cherche. — 3e str., 3 : Il ne voit partout que corruption (et péchés de toute sorte décrits 3e-m). — 4e str., 4-5a : Après les 3 str. qui forment en une première partie le tableau de la méchanceté des hommes, vient une seconde partie qui annonce leur châtiment : ils disent qu'il n'y a point de Dieu, ils reconnaîtront qu'il y en a un, ceux qui dévorent mon peuple sans invoquer Dieu. — 5e str., 5b-6 : Ils sont saisis de terreur, même sans cause visible, parce Dieu est avec le juste ; il est son refuge. — 6e str., 7 : Que le salut vienne donc de Sion à Israël, et que Jacob tressaille de joie, quand Dieu ramène son peuple de la captivité. Cette dernière strophe peut avoir été ajoutée pendant la captivité de Babylone, comme la fin du Ps. L. — Le Ps. LII est à très peu de mots près le même que le Ps. XIII. Seulement ici Dieu est appelé Jéhovah et LII, Élohim. De plus ce dernier psaume n'a pas 3e-m.

687. — Psaume XIV, hébreu XV : *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo?*

Portrait du juste.

« Psaume (*Mizmôr*). De David. » — Cinq str., de 2, 2, 3, 3,

3 vers, 1; 2-3ª; 3ᵇ⁻ᵈ; 4; 5. Psaume très facile à comprendre. Le ℣. 4 signifie : il n'estime pas le méchant, mais il honore le juste.

688. — Psaume xv, hébreu xvi : *Conserva me, Domine.*

Dieu est notre refuge dans tous les dangers.

« *Miktham*. De David. » — Il faut se confier en Dieu, notre plus sûr asile dans tous nos périls. Cette prière a été composée par David pendant son séjour à Siceleg, I Reg,, xxx, ou au moins pendant qu'il était chez les Philistins. — Quatre str. de 5, 5, 6 et 7 vers, 1-3; 4-5; 6-8; 9-10. 1re str., 1-3 : Gardez-moi, ô mon Dieu, parce que vous êtes mon Dieu, et qu'il n'y a en dehors de vous aucun bien pour moi ni pour vos saints(1). — 2e str., 4-5 : Ceux qui s'éloignent du Seigneur sont malheureux; je ne m'unirai pas aux méchants : Dieu est mon partage. — 3e str., 6-8 : La portion qui m'est échue est belle. J'en remercie mon Dieu, je pense toujours à lui et je suis ainsi inébranlable. — 4e str., 9-10 : Aussi suis-je rempli de joie; mon espérance ne sera pas confondue. — Parmi les commentateurs catholiques, les uns regardent ce psaume comme messianique dans le sens littéral, les autres dans le sens figuré. Plusieurs traits de ce psaume sont certainement messianiques. S. Pierre, Act., ii, 25, 31, dans son discours de la Pentecôte, se sert des ℣℣. 8, 10 comme d'une prophétie de David, annonçant la résurrection de Jésus-Christ. S. Paul, Act., xiii, 35-37, dans son discours à Antioche de Pisidie, dit aussi que le ℣. 10ᵇ a été accompli par la résurrection de Notre-Seigneur. Cf. Beelen, *Act., in loc.*

689. — Psaume xvi, hébreu xvii : *Exaudi, Domine, justitiam meam.*

Appel de David à Dieu contre ses ennemis.

« Prière (*Thefillah*). De David. » — Prière au moment de la persécution, probablement pendant que, du temps de la persécution de Saül, il se cachait dans le désert de Maon, à

(1) Ps. xv, 3 : *Sanctis, qui sunt in terra ejus, mirificavit omnes voluntates meas in eis.* « Sanctis » signifie *quant aux saints.* Le traducteur latin a rendu le datif grec par le datif latin.

environ trois heures de distance d'Hébron, I Reg., XXIII, 25 sq. — Six str., de 6, 9, 6, 4, 6, 10 vers; 1-2; 3-5; 6-7; 8-9; 10-12; 13-15. — 1re str., 1-2 : Appel au Dieu de justice pour qu'il fasse triompher sa cause. — 2e str., 3-5 : Protestation de son innocence : Dieu peut l'examiner, il ne trouvera pas de tache en lui. — 3e str., 6-7 : Que Dieu daigne donc l'exaucer. — 4e str., 8-9 : Qu'il le garde comme la prunelle de ses yeux, contre les méchants (1). — 5e str., 10-12 : Tableau représentant ses ennemis prêts à le dévorer sans pitié, comme un lion qui guette sa proie. — 6e str., 13-15 : Que Dieu se lève donc, qu'il le sauve de ces scélérats et qu'il le réjouisse en lui montrant son visage, c'est-à-dire sa protection.

690. — Psaume XVII, hébreu XVIII : *Diligam te, Domine.*

Hymne pour célébrer les bienfaits de Dieu.

« Au chef de chœur. Du serviteur du Seigneur, de David, qui adressa au Seigneur les paroles de ce cantique (*schîr*) au jour où le Seigneur le délivra de la main de tous ses ennemis et de la main de Saül. » Ce psaume se lit aussi II Reg., XXII, 2, avec quelques variantes. C'est le plus long de tous les psaumes appartenant à la catégorie des hymnes ou chants en l'honneur de Dieu. Il se divise en deux parties très distinctes, 2-31, 32-51; les louanges à Dieu recommencent avec le ℣. 32. La première partie comprend neuf strophes de 6, 8, 8, 6, 8, 8, 8, 8, 7 vers, 2-4; 5-7; 8-10; 11-13; 14-16; 17-20; 21-24; 25-28; 29-31. — La deuxième partie se compose de six strophes de 8, 8, 8, 7, 7 et 5 vers, 32-35; 36-39; (le ℣. 36 est double dans la Vulgate, ce qui donne

(1) « A qui des hommes, ô mon Dieu, oserais-je parler de la sorte, et à qui pourrais-je dire que je lui suis précieux comme la prunelle de ses yeux? Mais c'est vous-même qui m'inspirez et me commandez cette confiance. Rien n'est plus faible et plus délicat que la prunelle : en cela elle est mon image. Qu'elle le soit aussi, ô mon Dieu, dans tout le reste, et multipliez les secours à mon égard comme vous avez multiplié les précautions par rapport à elle, en l'environnant de paupières et de défenses. *Custodi me ut pupillam oculi.* » Rollin, *Traité des Études*, 1805, t. II, p. 616.

10 vers à cette strophe); 40-43; 44-46; 47-49; 50-51. — Première partie. 1[re] str., 2-4 : David aime Dieu, parce qu'il est sa force et le délivre de ses ennemis. — 2[e] str., 5-7 : Tableau des maux dont il a été tiré après avoir invoqué Dieu. — 3[e]-5[e] str., 8-16 : Tableau de la puissance de Dieu, descendant pour secourir David. — 6[e] str., 17-20 : Tableau de la délivrance de David. — 7[e] str., 21-24 : Elle est la récompense de sa piété. — 8[e] str., 25-28 : Dieu traite l'homme selon ses mérites. — 9[e] str., 29-31 : Il est la force de David, son bouclier. — Deuxième partie, 1[re] str., 32-35 : Jéhovah seul est Dieu et nous lui devons tout. — 2[e]-3[e] str., 36-43 : Il est la force de David et le fait triompher de tous ses ennemis. — 4[e] str., 44-46 : Il l'a fait roi et l'a couvert de gloire. — 5[e] str., 47-49 : Béni soit Dieu de ses bienfaits ! — 6[e] str., 50-51 : David le louera toujours.

691. — Psaume XVIII, hébreu XIX : *Cœli enarrant gloriam Dei.*

La gloire de Dieu manifestée par la création et par l'excellence de sa loi.

« Au chef de chœur. *Mizmôr*. De David. » Gloire de Dieu, qui se manifeste 1° par l'éclat de ses œuvres dans la nature et 2° par la beauté de sa loi dans l'ordre moral (1). Plusieurs traits de ce psaume s'appliquent à la prédication des Apôtres, dans le sens spirituel, XVIII, 5 et Rom., X, 18. Dix strophes de 4, 5, 5, 4, 4, 4, 4, 4, 4 et 3 vers, 2-3; 4-6[a]; 6[b]-7; 8; 9; 10; 11; 12-13; 14; 15. — 1[re] partie, 1[re] str., 2-3 : Les cieux racontent la gloire de Dieu. — 2[e] str., 4-6[a]. Le son de leur parole n'est pas articulé, mais elle ne s'en fait pas moins entendre jusqu'aux extrémités de la terre, là où Dieu a établi la tente du soleil.— 3[e] str., 6[b]-7. Le soleil lui-même s'élance d'un bout du monde à l'autre et rien n'échappe à son ardeur. — 2[e] partie, 4[e] st., 8 : Quant à la loi de Dieu, elle est parfaite, n° 593, 3°.— 5[e] str., 9 : Ses ordres sont droits, réjouissent le cœur, éclairent

(1) « Kant se souvenait-il de ce psaume lorsqu'il disait : *Il y a deux choses qui excitent en moi une continuelle admiration : le ciel étoilé au-dessus de ma tête et la loi morale dans mon cœur ?* » De la Jugie, *Les Psaumes d'après l'hébreu*, p. 73.

les yeux. — 6ᵉ str., 10 : Sa crainte subsiste à jamais; ses arrêts sont vrais et justes. — 7ᵉ str., 11 : Plus précieux que l'or, plus doux que le miel. — 3ᵉ partie. Retour du Psalmiste sur lui-même. 8ᵉ str., 12-13 : Ton serviteur est éclairé par eux (d'après l'hébreu), [les garde, d'après la Vulgate].

Qui les observe en tire grand profit.
Ses fautes, qui les connaît?
Purifie-moi de celles que j'ignore.
9ᵉ str., 14. Des fautes étrangères garde ton serviteur,
Qu'elles ne dominent point!
Alors je serai sans tache,
Purifié d'un grand péché.
10ᵉ str., 15. Que les paroles de ma bouche te soient agréables :
Que les pensées de mon cœur demeurent en ta présence,
Seigneur, mon appui, mon rédempteur !

692. — Psaume XIX, hébreu XX : *Exaudiat te Dominus.*

Prière pour le roi en temps de guerre.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. » — Neuf strophes de 2, 2, 2, 2, 3, 3, 2, 2, 2 vers : 2; 3; 4; 5; 6-7^{a}; 7^{b-d}; 8; 9; 10. — Str. 1-4, 2-5 : Prière à Dieu pour qu'il accorde sa protection au roi en temps de guerre. — 5ᵉ str., 6-7^{a}. On célébrera avec joie la victoire; que Dieu exauce la demande du roi! — 6ᵉ str. 7^{b-d} : Assurance que Dieu fera triompher son oint. — 7ᵉ str., 8 : Le peuple de Dieu ne se confie pas dans les chariots, mais en Dieu. — 8ᵉ str., 9 : Ceux qui se confient dans leurs chevaux sont renversés, le peuple de Dieu est inébranlable. — 9ᵉ str., 10 : Conclusion. Que Dieu sauve le roi et lui donne la victoire!

693. — Psaume XX, hébreu XXI : *Domine, in virtute tua lætabitur rex.*

Hymne d'actions de grâces après la victoire.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. » — Sept strophes de quatre vers, 2-3; 4-5; 6-7; 8-9; 10; 11-12; 13-14. — 1ʳᵉ str., 2-3 : Le roi se réjouit de sa victoire. — 2ᵉ str., 4-5 : Dieu l'a couronné de gloire et comblé de jours. — 3ᵉ str., 6-7 :

La victoire de Dieu l'a fait grand, un objet de bénédiction; elle l'a rempli de joie. — 4e str., 8-9 : Parce qu'il a mis sa confiance en Dieu, il le délivrera de tous ses ennemis. — 5e str., 10 : Dieu brûlera, anéantira ses ennemis. — 6e str., 11-12 : Il extirpera leur race, quand elle tramera des projets contre lui. — 7e str., 13-14 : Il les fera fuir et les poursuivra de son arc. Que Dieu soit donc glorifié! Son peuple le chantera toujours.

694. — Psaume XXI, hébreu XXII : *Deus, Deus meus, respice in me.*

Les souffrances de Notre-Seigneur dans sa passion.

« Au chef de chœur. Sur [l'air de] *'ayyéleth asch-schakhar*, ou la biche de l'aurore. Psaume (*Mizmôr*). De David. » Prophétique, annonçant les souffrances du Messie. Il est comme un miracle permanent, tant la Passion y est prédite d'une manière claire : *Ut non tam prophetia quam historia videatur,* dit Cassiodore. On ne peut trouver dans tout l'Ancien Testament un seul personnage à qui il s'applique. Les premiers mots ont été prononcés par Notre-Seigneur sur la croix, Matth., XXVII, 46; Marc, XV, 34. — Le *Sitio,* que le Sauveur fit entendre à ses derniers moments, avait pour but d'accomplir la prophétie du ℣. 16; Joa., XIX, 28. Tous les autres traits annoncés ont été également accomplis en la personne de Jésus-Christ. Non seulement le premier verset est tout à la fois parole des Psaumes et parole d'Évangile, mais aussi les blasphèmes et les branlements de tête, ℣. 8 et Matth., XXVII, 39; l'insulte pour avoir placé mal à propos en Dieu sa confiance, ℣. 9 et Matt., XXVII, 43; le partage des vêtements et le tirage au sort de la robe, ℣. 19 et Joa., XIX, 23 sq. Impossible de mieux peindre que 15-18 les tortures de la crucifixion : distension des membres du corps nu, douleurs des mains et des pieds, soif brûlante (1). « Si adhuc quæris Dominicæ crucis

(1) « Quis pictor, dit Bossuet, crucifixum Jesum tam ad vivum expressit qum est ille apud Davidem, confossis manibus pedibusque, effusa virtute omni, distractis denudatisque ossibus suspensi ac dilaniati corporis; ad hæc, ne quid desit, circumfusis immani cum strepitu vitulis

prædicationem, dit Tertullien, *Adv. Marc.*, III, 19, satis jam potest tibi facere vigesimus primus psalmus, totam Christi continens passionem, canentis jam tunc gloriam suam : *Foderunt,* inquit, *manus meas et pedes,* quæ propria est atrocia crucis. » Cf. aussi Heb., II, 11 sq.; Matth., XXVIII, 10; Joa., XX, 17 et Ps. XXI, 23. Aussi l'Église, au IVe concile général de Constantinople, coll. 4, a-t-elle condamné Théodore de Mopsueste, qui entendait ce psaume dans un sens purement historique, non prophétique. — Douze strophes de 4, 5, 6, 6, 4, 7, 7, 6, 5, 3, 5, 7 vers : 2-3; 4-6; 7-9; 10-12; 13-14; 15-16; 17-19; 20-22; 23-24; 25; 26-27; 28-32. Ces strophes irrégulières forment trois parties : 2-12; 13-22; 23-32; de 21, 24 et 20 vers. — 1re partie, str. 1-4, 2-12 : Plaintes du Messie délaissé de son Père sur la croix et abandonné ou raillé de tous. — 2e partie, str. 5-8, 13-22 : Description des tourments de la Passion. — 3e partie, str. 9-12; 23-32 : Gloire de la résurrection. Reconnaissance du Messie pour son Père qui l'a soulagé. Il le louera dans l'Église et le fera louer par elle, jusqu'aux extrémités de la terre, pendant tous les siècles.

695. — Psaume XXII, hébreu XXIII : *Dominus regit me*

Confiance en la grâce de Dieu.

« Psaume (*Mizmôr*). De David. » Éloge de Dieu, le bon Pasteur. — Cinq strophes de 3 vers chacune, 1-2; 3; 4; 5; 6. Dans les trois premières strophes, le Psalmiste exprime le bonheur et la paix de celui qui vit sous la garde de Dieu, sous l'image d'un troupeau conduit par un berger fidèle. Il répète la même pensée dans les deux dernières sous une autre image, également familière aux Hébreux :

lascivientibus atque insultantibus, tauris vero pinguibus ac ferocientibus, canibus denique ac leonibus : uno verbo inimicis, qui nudum et inermem non modo inverecundis maledicisque vocibus, tanquam latratibus, verum etiam iteratis ictibus, tanquam cornibus morsibusque impetant, atque hæc omnia brevibus depicta verbis atque sententiis, uno intuitu conspicienda dantur : quæ qua tabula expressior non sunt ? » *Dissert. de Psalm.*, c. II, n. 17, *Œuvres*, t. I, p. 36.

Dieu sert aux siens un festin abondant, auquel on prend part après s'être parfumé. La conclusion de la strophe finale est celle-ci :

Ta miséricorde me suit
Tous les jours de ma vie :
Je demeure dans la maison de Dieu, longtemps (1).

696. — Psaume XXIII, hébreu XXIV : *Domini est terra.*

Chant pour la translation de l'arche.

« De David. *Mizmôr.* » Les Septante et la Vulgate ajoutent *Prima sabbati,* pour le premier jour de la semaine, comme si ce Psaume était destiné à célébrer la création et le jour où elle a commencé. Composé pour la translation de l'arche sur le mont Sion, II Reg., VI, 17; ou bien après une campagne victorieuse où l'arche avait été portée, quand elle fut reconduite sur le mont Sion. Ce psaume devint comme le chant de l'entrée du Messie dans le temple, Malac., III, 1. Les Pères l'ont appliqué à l'Ascension; l'Église à l'entrée de Notre-Seigneur à Jérusalem, le dimanche des Rameaux. — On peut supposer avec vraisemblance qu'il était chanté partie par le chœur et partie par des soli.

Ire partie. Pendant la montée, en se rendant au mont Sion, au bas de la montagne :

LE CHŒUR.

1. Domini est terra et plenitudo ejus,
Orbis terrarum et universi qui habitant in eo.
2. Quia ipse super maria fundavit eum
Et super flumina præparavit eum (l'a établi).

UNE VOIX.

3. Quis ascendet in montem Domini
Aut quis stabit in loco sancto ejus?

UNE AUTRE VOIX.

4. Innocens manibus et mundo corde,

(1) On trouve une traduction et une analyse littéraire de ce psaume dans Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, trad. Carlowitz, 1845, p. 481-482.

Qui non accepit in vano animam suam,
Nec juravit in dolo proximo suo.

LE CHŒUR.

5. Hic accipiet benedictionem a Domino
Et misericordiam a Deo salutari suo.
6. Hæc est generatio quærentium eum,
Quærentium faciem Dei Jacob (*Sélah*).

II[e] partie. Devant la porte de la citadelle de Sion.

LE CHŒUR.

7. Attolite portas principes vestras (l'hébreu porte :
Attollite, o portæ, capita vestra),
Et elevamini, portæ æternales,
Et introibit rex gloriæ.

UNE VOIX DE L'INTÉRIEUR.

8. Quis est iste rex gloriæ?

LE CHŒUR.

Dominus fortis et potens,
Dominus potens in prælio.
9. — Attollite portas principes vestras,
Et elevamini, portæ æternales,
Et introibit rex gloriæ ?

UNE VOIX DE L'INTÉRIEUR.

10. Qui est iste rex gloriæ?

LE CHŒUR.

Dominus virtutum (Hébreu, Jéhovah Sabaoth)
Ipse est rex gloriæ (*Sélah*) (1).

(1) » Tout le peuple fait partie de la procession. Les lévites et les chantres, partagés en divers groupes, sont placés à la tête. Après l'introduction au Psaume, dans les deux premiers versets, quand la procession commence à monter sur la montagne sainte, [une voix] pose la question : *Qui montera sur la montagne du Seigneur?* etc. La réponse est faite par [une autre voix] avec la plus grande dignité : *Celui qui a les mains pures et un cœur pur*, etc. Quand la procession approche des portes [de Sion], le chœur, avec tous ses instruments, s'unit pour pousser ce cri : *Levez vos têtes, ô portes*, etc. Un [solo] intervient et de-

697.—Psaume XXIV, hébreu XXV : *Ad te, Domine, levavi animam meam.*

Prière pour la rémission des péchés et le secours dans l'affliction.

« De David. » Le second des Psaumes alphabétiques (1).

mande comme à demi-voix : *Qui est le roi de gloire?* [Après une seconde demande], au moment où l'arche est introduite dans le Tabernacle, la réponse est faite par le chœur tout entier : *Le Seigneur, fort*, etc. — Je saisis l'occasion de cet exemple d'autant plus volontiers qu'il sert à faire voir combien la grâce et la magnificence des poèmes sacrés, comme d'ailleurs de tous les poèmes, dépend en partie de la connaissance des circonstances particulières dans lesquelles ils furent composés. » Blair, *Lectures on Rhetoric*, lect. XLI, New-York, 1824, p. 412-413. — On trouve aussi une traduction et une analyse littéraire de ce Psaume dans Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*. p. 483-485.

(1) M. de la Jugie, dans sa belle traduction en vers, couronnée par l'Académie française, a conservé aux psaumes alphabétiques leur caractère :

A toi Seigneur, mon âme en ses tourments s'élève.
J'espère en toi, mon Dieu, serai-je confondu?
Bafoué des méchants dont la perte est le rêve,
    Vainement t'aurais-je attendu?

Confondu! qu'ai-je dit?... Non, Dieu de nos ancêtres!
Qui se confie en toi fut-il déçu jamais?
Déçus et confondus, ils le seront, les traitres,
    Qui s'enivrent de leurs forfaits.

Enseigne-moi, Seigneur, tes sentiers et tes voies;
Sois, Dieu de vérité, mon guide et mon secours;
Fais briller ta lumière... O source de mes joies,
    Vers toi je me tourne toujours.

Grand Dieu, rappelle-toi la clémence éternelle,
Ton amour en tout temps prodigue de bienfaits,
Hélas! daigne oublier ma jeunesse rebelle;
    Dieu de bonté, rends-moi la paix.

Il est bon, le Seigneur, équitable, propice
Aux pécheurs, qui par lui rentrent au droit chemin.
Juste, il aime à guider l'humble dans la justice;
    Il prend le faible par la main.

Les promesses de Dieu sont la vérité même;
Sa voie est tout amour pour qui garde sa loi.
Mon crime est grand, Seigneur; mais pour ton nom suprême,
    Pour ta gloire, pardonne-moi!

N'a-t-il pas le repos dans le bonheur, le sage
Qui craint Dieu? Dieu l'éclaire et conduit tous ses pas.
On l'envie; à ses fils passe son héritage :
    Sa race est puissante ici-bas.

Chaque verset forme une strophe de deux vers, excepté le premier (l'aleph) qui n'a qu'un vers, et 5, (le hé), avec 7 (le kheth) qui en ont 3. Il renferme donc à peu près autant de distiques qu'il y a de lettres dans l'alphabet hébreu. Chacun de ces distiques est assez facile à comprendre, mais, comme en général dans les poèmes de ce genre, il n'y a pas une suite rigoureuse dans les idées.

698. — Psaume XXV, hébreu XXVI : *Judica me*, *Domine.*

David demande à Dieu de le ramener auprès de son sanctuaire.

« De David. » David innocent, éloigné de Sion, demande à Dieu de pouvoir le louer dans sa maison sainte. Composé probablement pendant la révolte d'Absalom. Cf. II Reg., XV, 6-25. David regrette de ne pouvoir plus louer Dieu dans son Tabernacle : c'est là le sentiment principal de ce psaume. Il renferme douze strophes, de 2 vers chacune, correspondant aux 12 versets.

699. — Psaume XXVI, hébreu XXVII : *Dominus illuminatio mea.*

Confiance en Dieu dans les tribulations.

« De David. » *Priusquam liniretur,* ajoute la Vulgate;

Pour l'âme qui le craint, Dieu montre sa tendresse
Il converse avec elle, ami sûr et caché.
Qui me dégagera des pièges qu'on me dresse?
Dieu, sur qui j'ai l'œil attaché.

Regarde-moi, mon Dieu; que ta pitié s'émeuve;
Je suis seul, opprimé, sous les maux haletant.
Seigneur, délivre-moi de ma cruelle épreuve,
Fais grâce au pécheur repentant.

Tu vois tous mes combats, tu vois l'aveugle rage
De mes persécuteurs chaque jour plus nombreux.
Un invincible espoir affermit mon courage;
Que tout l'opprobre soit pour eux!

Viens à moi, sauve-moi, comble mes espérances!
Ma droiture et ma foi parlent pour moi, Seigneur.
Zélé pour Israël, de toutes ses souffrances
Viens l'affranchir, ô Dieu vengeur!

Les Psaumes d'après l'hébreu, p. 90-92. — La traduction que nous donnons ici diffère, en plusieurs endroits, de celle qui a été imprimée en 1863, l'auteur ayant bien voulu nous communiquer les changements qu'il se proposait d'apporter à son travail, dans une seconde édition qu'il préparait encore, lorsque la mort l'a frappé à Paris le 9 juin 1884.

nous apprenant ainsi qu'il fut composé avant qu'Israël se fût encore soumis à lui. Onze strophes de 4 vers : 1; 2; 3; 4; 5-6ª; 6ᵇ-ᵉ; 7-8; 9; 10-11ᵇ; 11ᶜ-12; 13-14. Ce psaume comprend deux parties, 1-6 et 7-14. Elles sont si différentes de ton, que quelques critiques ont cru que c'étaient deux chants juxtaposés. La première partie est comme le chant de la confiance triomphante, et la seconde comme le chant de la confiance suppliante. — 1ʳᵉ partie. 1ʳᵉ str., 1 : David est sans peur, parce que Dieu est son protecteur. — 2ᵉ str., 2 : Quand ses ennemis l'ont attaqué, ce sont eux qui sont tombés. — 3ᵉ str., 3 : Aussi est-il plein de confiance, serait-il attaqué par une armée entière. — 4ᵉ str., 4 : Il ne demande qu'une chose, demeurer auprès de l'arche. — 5ᵉ str., 5-6ª : Parce que Dieu l'abritera dans le Tabernacle où il sera comme sur un rocher. — 6ᵉ str., 6ᵇ-ᵉ : Où il sera au-dessus des atteintes de ses ennemis et où il chantera en l'honneur de Jéhovah. — 2ᵉ partie. 7ᵉ str., 7-8 : Que Dieu écoute donc sa prière. — 8ᵉ str., 9 : Qu'il ne le repousse pas. — 9ᵉ str., 10-11ᵇ : Qu'il lui serve de guide, parce que son père et sa mère l'ont abandonné. — 10ᵉ str., 11ᶜ-12 : Qu'il ne le livre pas à ses ennemis. — 11ᵉ str., 13-14 : Il ne met sa confiance qu'en Dieu, mais elle ne lui faillira pas.

700. — Psaume XXVII, hébreu XXVIII : *Ad te, Domine, clamabo.*

Appel au secours divin.

« De David. » Prière à Dieu pour invoquer son secours, probablement pendant la persécution d'Absalom. — Huit strophes de 4 vers chacune, excepté la 6ᵉ qui n'en a que deux : 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8-9.

701. — Psaume XXVIII, hébreu XXIX : *Afferte Domino, filii Dei.*

Grandeur de Dieu.

« Psaume (*Mizmôr*). De David. » *In consummatione tabernaculi.* — Tableau de la grandeur de Dieu manifestée dans l'orage, au moment de la translation de l'arche. — Ce psaume est un des plus beaux poèmes descriptifs de toute la collection. A l'aide de quelques traits bien choisis, David dépeint

d'une manière parfaite tout ce qu'il y a à la fois de magnifique et de terrible dans les éléments déchaînés. Dans le texte original, l'harmonie imitative du style fait entendre en quelque sorte les roulements prolongés du tonnerre, dans ce *vox Domini* ou la foudre, sept fois répété. — Cinq strophes de 4, 5, 5, 5, et 4 vers, 1-2; 3-4; 5-7, 8-9; 10-11. Dans cette description, il y a deux scènes qui forment entre elles un admirable contraste, l'une sur la terre, l'autre dans le ciel. L'orage éclate avec fureur au nord de la Palestine, sur le Liban. Les cèdres qui font sa gloire volent en éclats, et leurs débris bondissent sur les flancs de la montagne comme un jeune taureau. La montagne elle-même tremble, ébranlée dans ses fondements. La tempête traverse la terre d'Israël en lançant ses éclairs. Elle atteint le désert de Cadès, où les biches mettent bas d'épouvante. L'homme a fui l'ouragan. Il ne paraît pas dans ce tableau; il a été rendu muet par la terreur. Et, pendant que le monde est ainsi ébranlé et vacillant, que fait Dieu? Il est assis en paix sur son trône. Que Dieu fortifie donc son peuple! — Le tableau est encadré dans une exhortation à honorer Dieu et une invocation au Seigneur pour qu'il donne la paix à Israël.

702. — Psaume XXIX, hébreu XXX : *Exaltabo, te Domine.*

Chant d'actions de grâces après une grave maladie.

« Psaume, cantique (*Mizmôr, schîr*). De David. Quand il fit la dédicace de sa maison, » peut-être après la révolte d'Absalom et à la suite d'une maladie. — Cinq strophes de six vers chacune, 2-4; 5-6; 7-9; 10-11; 12-13. — 1re str., 2-4 : Délivrance. — 2e str., 5-6 : Invitation à louer Dieu. — 3e str., 7-9 : Histoire de la maladie; confiance du malade en Dieu. — 4e str., 10-11 : Prière faite pour obtenir la guérison. — 5e str., 12-13 : Elle a été exaucée.

703. — Psaume XXX, hébreu XXXI : *In te, Domine, speravi.*

Prière de David pour obtenir d'être délivré de ses ennemis.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. » — David persécuté s'abandonne entre les mains de Dieu. — Probable-

ment du temps de la persécution de Saül. — Les Septante et la Vulgate ajoutent au titre les mots *pro extasi,* se rapportant aux mots *in excessu mentis meæ,* du ℣. 23, et sans doute aussi à I Reg., XXIII, 26. — Dix strophes de 7 vers, 2-3; 4-6; 7-9; 10-11; 12-14; 15-17; 18-19; 20-21; 22-23; 24-25. Les sept premières strophes demandent la délivrance; les trois dernières la considèrent comme déjà obtenue.

704. — Psaume XXXI, hébreu XXXII : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates.*

Bonheur de l'homme dont les péchés sont pardonnés.

« De David. *Maskîl.* » — C'est le second des sept psaumes de la pénitence. Il fut composé par David quand ses péchés lui eurent été remis. Le pardon qu'il réclame dans le Ps. L est obtenu dans celui-ci. — Sept strophes de quatre vers chacune, 1-2; 3-4; 5; 6; 7-8; 9; 10-11. — La 1re str. peint le bonheur de l'homme dont les péchés sont effacés. — La 2e, l'état moral du pécheur avant d'avoir obtenu le pardon. — La 3e, la résolution qu'il prend de mettre fin à ses remords en confessant ses fautes. — La 4e et la 5e, la joie qu'il éprouve quand il est réconcilié avec Dieu. — La 6e et la 7e sont une exhortation à ne pas résister à la grâce, afin de participer à l'allégresse des justes.

705. — Psaume XXXII, hébreu XXXIII : *Exultate, justi, in Domino.*

Hymne au Seigneur, créateur de l'univers et protecteur de son peuple.

Sans titre dans l'hébreu. Dans la Vulgate : « Psaume de David. » — Dix strophes, la première et la dernière de six vers, les autres de 4 : 1-3, 4-5; 6-7; 8-9; 10-11; 12-13; 14-15; 16-17; 18-19; 20-22. — Ce psaume a été composé à l'occasion de la délivrance d'Israël d'un joug étranger, opérée sans combat, par la Providence divine. — Le parallélisme est synonymique et parfaitement soutenu dans tout le poème.

706. — Psaume XXXIII, hébreu XXXIV : *Benedicam Dominum in omni tempore.*

Gloire à Dieu qui protège la juste.

« De David, lorsqu'il changea sa raison (Vulgate, son

visage), devant Abimélech (Vulgate, à bon droit, Achimélech) et qu'il (Achimélech) le renvoya et qu'il (David) s'en alla. » I Reg., XXI, 14. Psaume didactique : chant d'action de grâces et éloge du juste; bonheur qu'on goûte au service de Dieu. — C'est un psaume alphabétique, composé de 22 distiques, selon le nombre des lettres de l'alphabet hébreu; seulement la lettre *vav* y manque et la lettre *phé* y est répétée deux fois, 17 et 23.

707. — Psaume XXXIV, hébreu XXXV : *Judica, Domine, nocentes me.*

Appel de David à Dieu contre ses ennemis.

« De David. » — Du temps de la persécution de Saül. — David implore l'assistance de Dieu contre ses ennemis, — Douze strophes de 6, 6, 5, 6, 4, 6, 6, 5, 6, 6, 6, 5 vers ; 1-3; 4-6; 7-8; 9-10; 11-12; 13-14; 15-16; 17-18; 19-21; 22-24; 25-26; 27-28. Plusieurs traits de ce psaume s'appliquent à Notre-Seigneur, dont David était la figure : *Odio habuerunt me gratis* (1).

708. — Psaume XXXV, hébreu XXXVI : *Dixit injustus ut delinquat in semetipso.*

Malheur du méchant, bonheur du juste.

« Au chef de chœur. Du serviteur de Jéhovah, de David. » — Trois strophes de 9, 9 et 8 vers; 2-5; 6-9; 10-13. La 1re str. est le portrait de l'impie; la 2e exalte la bonté de Dieu; la 3e est une prière pour obtenir la grâce d'être fidèle au service du Seigneur et d'éviter ainsi le malheur du méchant.

709. — Psaume XXXVI, hébreu XXXVII : *Noli æmulari in malignantibus.*

Bonheur apparent du méchant; félicité réelle du juste

« De David. » — Psaume alphabétique de 22 str., la plupart de 4 vers, quelques-unes de 3 : 7; 20; 34 (le *daleth*, le *caph* et le *qoph*), ou bien de 5 : 14-15; 25-26; 39-40 (le *kheth*,

(1) Joa., XV, 25. Cf. aussi Act., I, 20; Rom., XI, 7-10. — Ps. XXXIV, 19. 20.

le *nun* et le *thav*). Tertullien appelle ce psaume : *Providentiæ speculum;* S. Isidore : *Potio contra murmur* (1).

710. — Psaume XXXVII, hébreu XXXVIII : *Domine, ne in furore tuo arguas me.*

Prière d'un pécheur pour obtenir le pardon de ses fautes.

« Psaume (*Mizmôr*). De David. Pour se souvenir. » La Vulgate porte : *In rememorationem de sabbato.* — C'est le troisième des sept psaumes de la pénitence. David y demande le pardon de ses péchés et la délivrance de ses ennemis, ce qui indique qu'il a été composé dans la dernière partie de sa vie, pendant ou après la révolte d'Absalom. — Il se compose de onze strophes, toutes de 4 vers, excepté celle du milieu, la 6ᵉ, 12-13, qui en a cinq. Elles se partagent en trois groupes, renfermant le 1ᵉʳ, 4 str., 2-3; 4-5; 6-7; 8-9; le 2ᵉ, 3 str., 10-11; 12-13; 14-15; le 3ᵉ, 4 str., 16-17; 18-19; 20-21; 22-23. Le premier groupe commence par le nom de Jéhovah ou *Dominus;* le second par *Adonaï* (*Dominus* dans la Vulgate); dans le troisième on trouve et Jéhovah et Adonaï. — 2-9 dépeignent le mal que le péché fait à l'âme : il la couvre de plaies hideuses; 10-15, suite du tableau en couleurs moins fortes, par suite de l'affaiblissement que cause la maladie; 16-23, ne pouvant se guérir luimême, le Psalmiste appelle Dieu à son secours.

711. — Psaume XXXVIII, hébreu XXXIX : *Dixi: Custodiam vias meas.*

Prière de David pour obtenir de Dieu le pardon de ses péchés et la délivrance de ses ennemis.

« Au chef de chœur. A Idithun. *Mizmôr*. De David. » —

(1) Racine, dans *Esther*, acte V, scène dernière, traduit ainsi Ps. XXXVI, 35-36 :

J'ai vu l'impie adoré sur la terre.
Pareil au cèdre, il cachait dans les cieux
Son front audacieux.
Il semblait à son gré gouverner le tonnerre,
Foulait aux pieds ses ennemis vaincus.
Je n'ai fait que passer, il n'était déjà plus.

Voilà ce qu'est toute la grandeur des princes les plus formidables, quand eux-mêmes ne craignent point Dieu, observe là-dessus Rollin, *Traité des Études*, 1805, t. II, p. 609, une fumée, une vapeur, une ombre, un songe, une vaine image. » Ps. XXXVIII, 7.

Composé probablement après la révolte d'Absalom. — Quatre str. de 9, 9, 8 et 10 vers, 2-5ª ; 5ᵇ-8 ; 9-12ª ; 12ᵇ-14. — La 1re str. représente David attristé par l'adversité qui l'accable et aspirant en vain au repos ; la tristesse l'emporte et il se laisse aller à l'impatience. — La 2e expose ses plaintes. — Dans la 3e et la 4e, la confiance en Dieu reprend le dessus ; le prophète prie, il demande le pardon de ses péchés et la cessation de la colère divine, à cause du néant de l'homme et de la brièveté de la vie. Tout ce psaume est empreint d'un sentiment profond du néant de la vie. Cf. Ps. LXI.

712. — Psaume XXXIX, hébreu XL : *Exspectans exspectavi Dominum.*

Prière d'actions de grâces et demande de secours à Dieu.

« Au chef de chœur. De David. *Mizmôr.* » — Psaume prophétique : S. Paul, Heb., x, 5-10, place dans la bouche de Notre-Seigneur venant dans le monde les ℣℣. 7-9 (1). — David le composa peut-être dans les derniers temps de la persécution de Saül. — Ce psaume est construit très irrégulièrement, et il a plutôt le caractère d'une simple prière que celui d'un poème lyrique. On peut y distinguer sept strophes de 10, 8, 7, 7, 7, 7, 7 vers, 2-4 ; 5-6 ; 7-9 ; 10-11 ; 12-13 ; 14-16 ; 17-18. — Les ℣℣. 14-18 forment plus loin le psaume

(1) « S. Paul, dans l'Épître aux Hébreux, x, 5, et les éditions des Septante ainsi que la plupart des Pères grecs et latins, ont lu : *Vous m'avez préparé un corps* ; [au lieu de : *aures perfecisti mihi* ; hébreu : *vous m'avez percé les oreilles*, Ps. XXXIX, 7] Tout cela revient au même, quant au fond, lorsqu'on l'explique de Jésus-Christ, puisque, dans son incarnation, il ne s'est revêtu d'un corps mortel que pour obéir à son Père, et pour satisfaire à sa justice. En prenant ce corps, il a pris aussi les oreilles, pour lui être obéissant jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix. Dieu son père lui prépare un corps, pour marquer la pureté de son incarnation qui est l'ouvrage de Dieu seul ; il lui prépare des oreilles, pour marque de son assujettissement et de sa parfaite obéissance. » Calmet, *in Ps.* XXXIX, 9, p. 446-447. Chez les Hébreux, on perçait l'oreille, en signe de dépendance perpétuelle, aux esclaves qui ne voulaient point quitter leurs maîtres, quand l'année sabbatique mettait légalement fin à leur esclavage. Ex., XXI, 5-6 ; Deut., XV, 17. — Sur le *corpus aptasti mihi*, on peut voir aussi M. l'abbé Drach, *Épîtres de S. Paul,* 1871, p. 766 ; Le Hir, *Les Psaumes*, p. 80, ou Guillemon, *Clef des Épîtres de S. Paul*, 2e édit. t. II, p. 390.

LXIX, avec quelques variantes seulement dans les mots. — 1re str., 2-4 : Chant d'action de grâces à Dieu qui a retiré David du bourbier, c'est-à-dire du danger. — 2e str., 5-6 : Heureux l'homme qui se confie en Dieu, dont les merveilles sont innombrables. — 3e str., 7-9 : Comment remercier Dieu de ses bienfaits? Par des sacrifices? Non, par l'obéissance. — 4e str., 10-11 : Le Psalmiste a manifesté à tous les bontés du Seigneur. — 5e str., 12-13 : Mais il a besoin de nouvelles grâces : il demande le pardon de ses péchés. — 6e str., 14-16 : Le triomphe sur ses ennemis, et 7e str., 17-18 : La joie et le salut pour lui et les bons.

713. — Psaume XL, hébreu XLI : *Beatus qui intelligit super egenum.*

Tableau de David, figure de Jésus-Christ, trahi par les siens et mettant sa confiance en Dieu.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. » Psaume prophétique, composé pendant la révolte d'Absalom. Le faux ami du ỷ. 10 est Achitophel, II Reg., XVI, 23, figure de Judas Iscariote, Joa., XIII, 18; XVII, 12; Act., I. 16. — Quatre strophes de 7, 7, 7 et 6 vers, 2-4; 5-7; 8-10; 11-13. Le ỷ. 14 est une doxologie, qui ne fait pas partie du psaume, mais indique la fin du premier livre de la collection. — 1re str., 2-4 : Heureux celui qui est compatissant; Dieu ne l'abandonnera pas. — 2e et 3e str., 5-10 : Les ennemis de David souhaitent sa mort; ses amis mêmes le trahissent. — 4e str., 11-13 : Prière à Dieu pour qu'il le sauve.

LIVRE II. Ps. XLI-LXXI.

714. — Psaume XLI-XLII, hébreu XLII-XLIII : *Quemadmodum desiderat cervus... Judica me, Deus.*

Une âme fidèle, éloignée de Sion, désire vivement revoir le temple de Dieu.

Les psaumes XLI et XLII n'en font qu'un, l'un des plus beaux de la collection (1). « Au chef de chœur. *Maskîl.* Des

(1) Le *Psalmus David* qu'on lit dans la Vulgate, XLII, 1, n'est pas dans l'original, et la régularité des strophes, la répétition du refrain, de même que la suite des pensées, nous montrent que XLI et XLII ne

enfants de Coré. » — Les sept premiers psaumes de ce livre portent les mots : Des enfants de Coré, et doivent par conséquent avoir été composés par eux. — Trois strophes de 10 vers, XLI, 2-5; 7-11; XLII, 1-4, suivies chacune du même refrain, XLI, 6, 12; XLII, 5 — 1re str., 2-5 : L'exilé soupire après le temple de Dieu comme le cerf altéré après une source d'eau vive. — 2e str., 7-11. Plainte à Dieu. — 3e str., XLII : Prière pour que le Seigneur le délivre de ses ennemis et lui fasse revoir le temple (1). — Le Ps. XLII est récité tous les jours au pied de l'autel par le prêtre qui va offrir le saint sacrifice. Par les hésitations qu'il exprime, avec ses alternatives de trouble et de confiance, il est admirablement propre à exprimer les sentiments qui remplissent le cœur du ministre de Dieu à ce moment solennel (2).

715. — Psaume XLIII, hébreu XLIV : *Deus, auribus nostris audivimus.*

Prière pour obtenir la victoire sur les ennemis du peuple de Dieu.

« Au chef de chœur. Des enfants de Coré. *Maskîl.* » — Ce psaume paraît avoir été composé pendant la guerre contre les Syriens et les Ammonites, II Reg., VIII, 13; cf. III Reg., XI, 15. — Six str. de 10, 10, 8, 6, 10, et 10 vers : 2-4; 5-9; 10-14; 15-17; 18-22; 23-26. — La suite des pensées est très simple : Dieu, vous nous avez aidés dans la personne de nos pères, 2-4; vous devez nous aider nous-mêmes, 5-9. Cependant

forment qu'un seul psaume. Les trois strophes se relient entre elles et s'entrelacent en quelque sorte par des répétitions communes dans la poésie hébraïque; ainsi str. 1, vers 6 ou XLI, ℣. 4b avec str. 2, vers 10 ou ℣. 11d ; str. 2, vers 8 ou ℣. 10d avec str, 3, vers 5 ou XLII, 2b ; str. 1, vers 4 ou XLI, ℣. 3b et str. 3, vers 8 ou XLII, 3b . Eusèbe avait déjà remarqué que le Ps. XLII n'était qu'une partie du Ps. XLI. *Commentaria in Psalmos*, Ps. XLII, t. XXIII, col. 379 : « Præcedentis [psalmi] pars videtur esse, quod utique cum ex similibus utrinque verbis, tum ex affini sententia commonstratur. »

(1) Traduction et analyse littéraire dans Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, p. 507-508.

(2) Voir l'explication de ce Psaume appliqué à la messe, Le Courtier, *Manuel de la Messe ou explication des prières et des cérémonies du saint Sacrifice*, 3e partie, ch. I, 2, 2, 1835, p. 222-231.

vous ne nous avez point secourus, 10-17; quoique aucune faute ne nous rende indignes de votre protection, 18-22. Venez donc nous sauver, 23-26. Les ℣℣. 5-6 correspondent à 2-3 par le sens; 7-8 à 4, par le sens et par les mots.

716. — Psaume XLIV, hébreu XLV : *Eructavit cor meum verbum bonum.*

Union de Notre-Seigneur avec son Église.

« Au chef de chœur. Sur (l'air des) lis (ou sur un instrument en forme de lis). Des enfants de Coré. *Maskîl, schîr* (chant) d'amour. » *Canticum pro dilecto,* dit la Vulgate, pour traduire ce dernier mot. — Ce psaume est appliqué par beaucoup de commentateurs au mariage de Salomon avec la fille du pharaon. On peut le regarder plus justement comme un chant purement prophétique, qui, comme le Cantique des cantiques, célèbre l'union de Notre-Seigneur avec son Église. Il est certainement messianique (1). — La division des strophes est incertaine et irrégulière. On peut en distinguer sept de 6 vers, 2-3; 4-5; 6-8; 9-10; 11-13; 14-16; 17-18. — 1re str., 2-3 : Exorde; enthousiasme du poète produit par l'excellence du sujet qui l'inspire : la beauté du roi-Messie. — 2e str. 4-5 : Ce roi-Messie, prodige de beauté, est aussi un héros, un prodige de force. Le psalmiste le dépeint comme un spectacle qu'il a sous les yeux. — 3e str., 6-8 : Ce héros est Dieu, un dominateur divin. — 4e str., 9-10 : Après avoir décrit le Messie, époux de l'Église, dans les trois premières str., le Psalmiste nous montre, dans les str. suivantes, l'Église son épouse. L'Église lui est donnée, brillante de l'or d'Ophir. — 5e str., 11-13 : Discours à la reine, afin qu'elle se donne tout entière au Messie. — 6e str., 14-16 : Description de la beauté de la reine ou de l'Église. — 7e str., 17-18 : Propagation et gloire de l'Église (2).

(1) Heb., I, 8-9 et Ps. XLIV, 7; Is.. IX, 6-7 et Ps. XLIV, 5, 12. Le Targumiste paraphrase ainsi le ℣. 3. « Ta beauté, ô roi *Messie*, est supérieure à celle des enfants des hommes. »

(2) Traduction et analyse littéraire dans Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, p. 485-487; explication dans S. Jérôme, *Ep.* LXV *ad Principiam virginem*, t. XXII, col. 622-639.

717. — Psaume XLV, hébreu XLVI : *Deus noster refugium et virtus.*

Dieu est notre force.

« Au chef de chœur. Des enfants de Coré. *'Al 'alâmôth* (avec voix de soprano, d'après un grand nombre). *Schîr.* » Ce psaume a été probablement composé à l'occasion de la guerre des Moabites, des Ammonites et des Iduméens, du temps de Josaphat, II Par., XX. — Trois strophes, dont la fin est marquée par le *sélah*, de six vers chacune, 2-4; 5-7; 9-11. La seconde et la troisième sont suivies d'un refrain de deux vers, 8; 12. — 1re str., 2-4 : Dieu est notre secours au milieu des tempêtes et des dangers (1). — 2e str. 5-7 : Jérusalem est inébranlable, parce que Dieu la protège. — 3e str., 9-11 : Dieu détruit tous ses ennemis (2).

(1) Ps. XLV, 3-5 : *Transferentur montes in cor maris, sonuerunt et turbatæ sunt aquæ eorum.* Le pronom *eorum* se rapporte à *maris;* il traduit le grec αὐτῶν.

(2) « Je me souviens d'un récit que j'ai lu avec une vive émotion. En 1825, un violent incendie éclata, au milieu de la mer, à bord du *Kent*, vaisseau de la compagnie des Indes. Le capitaine, voyant qu'il n'y avait pas d'espérance de maîtriser le feu, qui allait bientôt gagner les poudres, ordonna d'ouvrir de larges voies d'eau dans le premier et dans le second pont. L'eau entra de toutes parts dans le vaisseau et parvint à arrêter la fureur des flammes; mais ce fut un autre danger et le vaisseau semblait devoir bientôt s'ensevelir dans la mer. « Alors, » dit l'auteur du récit, commença une scène d'horreur qui dépasse » toute description. Le pont était couvert de six à sept cents créatures » humaines dont plusieurs, que le mal de mer avaient retenues dans » leur lit, s'étaient vues forcées de s'enfuir sans vêtements, et cou» raient çà et là, cherchant un père, un mari, des enfants. Les uns » attendaient leur sort avec une résignation silencieuse ou une insen» sibilité stupide; d'autres se livraient à toute la frénésie du déses» poir... Les femmes et les enfants des soldats étaient venus chercher » un refuge dans les chambres des ponts supérieurs, et ils priaient et » lisaient l'Écriture Sainte avec les femmes des officiers et des passa» gers. » Parmi elles, deux sœurs, avec un recueillement et une présence d'esprit admirables, choisirent à ce moment, parmi les Psaumes, celui qui convenait le mieux à leur danger, et se mettant à lire à haute voix, alternativement, les versets suivants :

Dieu est notre retraite (disaient-elles),
Notre force et notre secours dans les détresses,
C'est pourquoi nous ne craindrons point quand même la terre se bouleverserait,
Et que les montagnes se renverseraient dans la mer;

718. — Psaume XLVI, hébreu XLVII : *Omnes gentes, plaudite manibus.*

La victoire d'Israël et l'Ascension du Messie.

« Au chef de chœur. Des enfants de Coré. (*Mizmôr*) Psaume. » — Plusieurs critiques voient dans ce psaume un chant de triomphe, entonné après une victoire, au moment où l'on ramène l'arche sur le mont Sion ; la tradition chrétienne l'applique généralement à l'Ascension de Notre-Seigneur. — Cinq strophes de 4 vers chacune, 2-3; 4-5; 6-7; 8-9;

Quand ses eaux viendraient à bruire et à se troubler
Et que les montagnes seraient ébranlées par la force des vagues.
Car l'Éternel des armées est avec nous;
Le Dieu de Jacob nous est une haute retraite.

Répondez maintenant vous tous qui m'écoutez, où donc est la tempête? où donc ce bruit des lames et des vagues? *Vox Domini super aquas*, dit ailleurs (Ps. XXVIII) le Psalmiste; oui, il n'y a plus, à ce moment, sur les eaux que la voix du Seigneur et celle de l'homme que la foi unit à Dieu. Cette voix de Dieu domine pour nous le sifflement des vents, les mugissements de l'orage, et les cris des passagers désespérés, s'il en est qui soient encore désespérés à côté de la piété de ces deux jeunes sœurs; elle domine, dans notre esprit, l'idée de la tempête, comme elle dominait alors la tempête elle-même dans les âmes que ranimait ce cantique. Dans le péril extrême, le capitaine fit monter un homme au petit mât de hune, « souhaitant, plus qu'il ne l'es» pérait, que l'on pût découvrir quelque vaisseau secourable sur la sur» face de l'Océan. Le matelot, arrivé à son poste, parcourut des yeux » tout l'horizon; ce fut, pour nous, un moment d'angoisse inexpri» mable; puis tout à coup, agitant son chapeau, il s'écria : Une voile » sous le vent! Cette heureuse nouvelle fut reçue avec un profond sen» timent de reconnaissance, et l'on y répondit par trois cris de joie. » Le vaisseau signalé était un brick anglais qui, mettant toutes voiles dehors, vint au secours du *Kent*. Alors commença une nouvelle scène. Le transbordement était difficile à cause de la violence de la mer; il devait être long, et cependant, d'un moment à l'autre, le vaisseau pouvait sombrer. La discipline fut gardée, et le sentiment de l'honneur ne fut pas moins puissant contre l'impatience de la délivrance que ne l'avait été contre le désespoir de la mort le sentiment de la foi et de la prière. « Dans quel ordre les officiers doivent-ils sortir du vaisseau? » vint demander un des lieutenants. — Dans l'ordre que l'on observe » aux funérailles, cela va sans dire, répondit le capitaine. » Et c'est dans cet ordre, qui semblait un symbole du péril, que l'équipage sortit du vaisseau, les plus jeunes passant les premiers et les officiers du grade le plus élevé demeurant les derniers sur le vaisseau et restant plus longtemps près de la mort. » Saint-Marc-Girardin, *Cours de littérature dramatique*, 1843, leçon IV, t. I, p. 84-87.

10. — 1[re] str., 2-3 : Acclamation à Dieu ; — 2[e] str., 4-5 : Parce qu'il soumet les peuples à Jacob. — 3[e] str., 6-7 : Dieu s'élève ; qu'on chante sa gloire ! — 4[e] str., 8-9. Car il est le roi de toute la terre. — 5[e] str., 10 : Et tout lui appartient.

719. — Psaume XLVII, hébreu XLVIII : *Magnus Dominus et laudabilis nimis.*

Chant de victoire à l'occasion de la délivrance de Jérusalem.

« Cantique, psaume (*Schîr*, *mizmôr*). Des enfants de Coré. » — La Vulgate ajoute : *Secunda sabbati*, pour le lundi. Composé probablement à l'occasion de la délivrance de Jérusalem, assiégée par Phacée, roi d'Israël, et Rasin, roi de Syrie, Is., VII, 1 ; IV Reg., XVI, 5. — Cinq strophes irrégulières de 5, 9, 5, 7, 6 vers, 2-3 ; 4-8 ; 9 ; 10-12 ; 13-15. Elles sont pleines de mouvement et de vie. La 1[re] glorifie le Seigneur de la beauté de la cité sainte. — La 2[e], dans un tableau rapide, nous montre l'armée ennemie dispersée soudain comme une flotte brisée par la tempête. — La 3[e] compare les événements récents aux miracles anciens. — La 4[e] est l'action de grâces. — La 5[e] décrit avec complaisance la force de Jérusalem dont le Dieu est le vrai Dieu.

720. — Psaume XLVIII, hébreu XLIX : *Audite hæc, omnes gentes.*

Néant des biens de ce monde.

« Au chef de chœur. Des enfants de Coré. Psaume (*Mizmôr*). » — Ce psaume commence par une sorte de préambule de 8 vers, 2-5, et comprend deux strophes égales, de 15 vers, 6-12, et 14-20, terminées chacune par un refrain, 13, 21. — C'est un de ceux qui contiennent des passages explicites sur la croyance à une autre vie. Il rappelle les Proverbes, surtout dans son introduction. — Plusieurs versets sont obscurs.

721. — Psaume XLIX, hébreu L : *Deus Deorum Dominus locutus est.*

Discours de Dieu sur le culte qu'il faut lui rendre.

« Psaume (*Mizmôr*). D'Asaph. » — Psaume didactique, d'une grande clarté, destiné à inculquer l'inutilité d'un culte

purement extérieur. — Trois strophes de 13, 19 et 18 vers, 1-6; 7-15; 16-23. 1re str., 1-6 : Description de la théophanie ou de l'apparition de Dieu qui va parler. — 2e str., 7-15 : Discours de Dieu aux Juifs fidèles : ce qu'il désire d'eux, ce ne sont point les boucs et les taureaux, mais un sacrifice de louange, c'est-à-dire l'adoration du cœur. — 3e str., 16-23 : Discours aux Juifs pécheurs : qu'ils n'espèrent point pouvoir pécher à leur gré et obtenir le pardon de leurs fautes par l'oblation de victimes : Dieu ne pardonne qu'à ceux qui se repentent et se corrigent (1).

722. — Psaume L, hébreu LI : *Miserere mei*, *Deus*.

David pénitent implore le pardon de ses péchés.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. Cum venit ad eum Nathan propheta, quando intravit ad Bethsabee. » II Reg., XII. — Quatre strophes de 10, 8, 10, et 8 vers, plus une 5e str. postérieure, ajoutée après le retour de la captivité, probablement du temps d'Esdras, et placée, non plus dans la bouche de David, mais dans celle du peuple, 3-6; 7-10; 11-15; 16-19; 20-21. — Ce psaume est le plus beau de tous les actes de contrition. Jamais pécheur n'a senti plus vivement et exprimé plus fortement le besoin d'obtenir la rémission de ses péchés. Chaque str. commence par une invocation à Dieu, unique dispensateur de la grâce. La 1re str. contient la confession du crime, la 2e demande que la souillure soit lavée, la 3e que l'âme soit renouvelée et recréée, la 4e promet la reconnaissance et un sacrifice de louanges. Il y a peu de pages de la Bible qui renferment autant de vérités dogmatiques en si peu de lignes. Le péché souille l'âme, c'est une offense directe faite à Dieu. Seul, Dieu, l'unique dispensateur de la grâce, peut l'effacer. L'hysope, plante dont la tige servait d'aspersoir, n'est mentionnée qu'à ce titre poétique.

(1) « Jamais nulle ode grecque ou latine, dit Fénelon, n'a pu atteindre à la hauteur des Psaumes. Par exemple, celui qui commence ainsi : *Le Dieu des Dieux*, *le Seigneur a parlé*, *et il a appelé la terre*, surpasse toute imagination humaine. » *Dialogues sur l'éloquence*, dial. II, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXI, p. 92.



44. — *ASPERGES ME HYSSOPO ET MUNDABOR* (Ps. L. 9).

Hysope en fleurs. La fleur isolée, à droite, est de grandeur naturelle. Les savants qui se sont occupés de la flore biblique n'ont pu s'entendre sur l'identification de la plante appelée en hébreu *'êzôb*, et qui servait aux aspersions. Ex., XII, 22; Lév., XIV, 6; Num., XIX, 18. Cf. III Reg., IV, 33; Joa., XIX, 29; Heb., IX, 19. Nous reproduisons ici la plante à laquelle on donne communément le nom d'hysope.

Le pardon est obtenu seulement par la contrition. — Ce psaume est le 4e des Pénitentiaux.

723. — Psaume LI, hébreu LII : *Quid gloriaris in malitia?*

Contre Doëg l'Iduméen ; châtiment réservé aux calomniateurs.

« Au chef de chœur. *Intellectus* (*Maskîl*). De David. Cum venit Doeg Idumæus, et nuntiavit Sauli : Venit David in domum Achimelech. » I Reg., XXII, 6-10, — Trois str. de 7, 8 et 5 vers, 3-6 ; 7-9 ; 10-11.

Pour le psaume LII, hébreu LIII, voir le psaume XIII, n° 686.

724. — Psaume LIII; hébreu LIV : *Deus, in nomine tuo salvum me fac.*

Prière de David trahi et exposé à tomber entre les mains de Saül.

« Au chef de chœur. Avec accompagnement d'instruments à cordes (*Neginôth*). *Intellectus* (*Maskîl*). De David. Cum venissent Ziphæi et dixissent ad Saül : Nonne David absconditus est apud nos ? » — Composé à l'occasion de la trahison des Ziphéens. I Reg., XXIII, 19 sq. Deux str., la 1re terminée par *Sélah*, de 7 et 8 vers, 3-5 ; 6-9. — La 1re str. exprime la plainte, la 2e la confiance dans la protection divine.

725. — Psaume LIV, hébreu LV : *Exaudi, Deus, orationem meam.*

Prière de David trahi par les siens.

« Au chef de chœur. Avec accompagnement d'instruments à cordes (*Neginôth*). *Intellectus* (*Maskîl*). De David. » — Ce Psaume est, comme le Ps. XL, du temps de la révolte d'Absalom. L'ami qui l'a trahi est Achitophel, figure de Judas Iscariote. — Neuf str. de 5, 7, 6, 6, 6, 5, 6, 6, 6 vers, 2-3 ; 4-6 ; 7-9 ; 10-12 ; 13-15 ; 16-17 ; 18-20 ; 21-22 ; 23-24.

726. — Psaume LV, hébreu LVI : *Miserere mei, Deus, quoniam conculcavit me homo.*

Prière de David en péril de mort, à Geth.

« Au chef de chœur, sur [l'air de] la colombe muette (ou des térébinthes) du lointain (?). De David. *Mikthâm.* Quand les Philistins le tenaient dans Geth. » I Reg., XXI, 12. —

Quatre str. de 5 vers, 2-4 : 6-8ª ; 8ᵇ-10 ; 12-13, avec un refrain après les 1ʳᵉ et 3ᵉ str., 5 et 11.

727. — Psaume LVI, hébreu LVII : *Miserere mei, Deus, miserere mei.*

Prière de David quand il fuyait Saül dans la caverne.

« Au chef de chœur. [Sur l'air de *'al thaschkheth* (ne perds pas). De David. *Mikthâm.* Quand il s'enfuit de la face de Saül dans une caverne. » II Reg., XXII, 1, etc.; XXIV, 4. — Ce psaume est très régulier, il est composé de quatre strophes de 6 vers, 2-3 ; 4-5 ; 7-8 ; 9-11 ; la 2ᵉ et la 4ᵉ sont suivies d'un refrain, 6 et 12.

728. — Psaume LVII, hébreu LVIII : *Si vere utique justitiam loquimini.*

Plainte contre des juges iniques.

« Au chef de chœur. [Sur l'air de] *'al thaschkheth* (ne perds pas). De David. *Mikthâm.* » — Composé probablement pendant la révolte d'Absalom. — Le langage est vif, les images fortes et relativement plus multipliées que dans aucun autre psaume, quelquefois à peines indiquées, d'où une certaine obscurité. — Quatre str. de 4, 6, 8 et 4 vers, 2-3 ; 4-6 ; 7-10 ; 11-12. — 1ʳᵉ str., 2-3 : Apostrophe aux juges qui violent le droit. — 2ᵉ str., 4-6 : Tableau des méchants qui sont incorrigibles comme la vipère qui garde son venin, comme l'aspic qui est sourd à la voix du charmeur. — 3ᵉ str., 7-10 : Prière à Dieu pour qu'il les anéantisse comme des bêtes malfaisantes, etc. — 4ᵉ str., 11-12 : Et que le juste triomphe de leur ruine !

729. — Psaume LVIII, hébreu LIX : *Eripe me de inimicis meis.*

Prière de David fuyant la colère de Saül, quand ce dernier voulut le faire saisir dans sa maison.

« Au chef de chœur. [Sur l'air de] *'al thaschkheth* (ne perds pas). De David. *Mikthâm.* Quand Saül envoya garder sa maison pour le faire mourir. » I Reg., XIX, 11 sq. Saül, avant de donner l'ordre de garder la maison de David et de le tuer le matin, cherchait à s'en débarasser secrètement. Les valets de la cour, race vénale et malveillante pour le vainqueur de Goliath, étaient prêts à seconder les desseins



45. — *SICUT ASPIDIS SURDÆ..., QUÆ NON EXAUDIET VOCES INCANTANTIUM* (Ps. LVII, 5-6).

L'aspic, serpent très venimeux (en hébreu, *péthen*), est nommé six fois dans la Bible hébraïque : Deut., XXXII, 33; Job, XX, 14, 16; Ps. LVIII (LVII), 5; XCI (XC), 13; Is., XI, 8. Voir aussi Rom., III, 13. C'est le serpent *uræus* représenté sur les monuments égyptiens, le *nadja hadjé* de la vallée du Nil. C'est celui dont les charmeurs de serpents se servent d'ordinaire pour leurs enchantements. Il se cache, comme le dit Isaïe, XI, 8, dans les trous des murs et des rochers. Il a la faculté de dilater son cou en forme de disque. Quand il est troublé ou inquiété, il se dresse dans la position où on le voit ici. La mâchoire représentée à gauche montre les dents à l'aide desquelles il inocule son venin. L'aspic est assez commun dans la Palestine du sud.

du roi. David avait remarqué dans Gabaa une certaine agitation, le va-et-vient qui en était résulté le soir, quand ces scélérats parcouraient la ville pour le rencontrer et le frapper. De là les angoisses de David, la répétition de la description des ℣℣. 7 et 15, sa joie quand arrive le matin et sa reconnaissance envers Dieu. Le psaume est composé avec beaucoup d'art. Il renferme deux parties, de deux strophes chacune, de 12, 9, 11 et 10 vers (refrain compris), 2-6; 7-10; 11-14; 15-18. La première strophe de chaque partie est terminée par le *Sélah* et chaque partie par le même refrain; la 2e str. de chaque partie commence par le même vers. La 1re partie peint le trouble et l'inquiétude de David, la 2e ses angoisses calmées, sa colère et ses espérances.

730. — Psaume LIX, hébreu LX : *Deus, repulisti nos.*

Prière d'Israël opprimé par les Iduméens, pour obtenir la victoire sur ses ennemis.

« Au chef de chœur. Sur [l'air de] *schouschan 'êdouth* (le lis du témoignage). *Mikthâm.* De David. Pour être enseigné (comme l'élégie sur la mort de Saül et de Jonathas, II Reg., I, 18). Cum succendit Mesopotamiam Syriæ et Sobal, et convertit Joab et percussit Idumæam in valle Salinarum duodecim millia. » II Reg., VIII; 1; X, 7; I Par., XVIII, 1. Ces paroles indiquent d'une manière générale l'époque de la composition du psaume. Il fut fait avant la victoire de la vallée des Salines, à un moment où la Palestine du sud était maltraitée par les Iduméens à qui le roi n'avait pas de troupes suffisantes à opposer. — Trois str. de 10, 9 et 8 vers, 3-7; 8-10; 11-14. — 1re str., 3-7; Plaintes et prières d'Israël, opprimé par les Iduméens. — 2e str., 8-10 : Discours de Dieu annonçant la défaite de tous les ennemis de son peuple. — 3e str., 11-14 : Prière à Dieu pour obtenir la victoire contre les Iduméens. — Le Ps. CVII, 7-14, est la reproduction de LIX, 7-14.

731. — Psaume LX, hébreu LXI : *Exaudi, Deus, deprecationem meam.*

Prière de David éloigné de Jérusalem pendant la révolte d'Absalom

« Au chef de chœur. Avec accompagnements d'instru-

ments à cordes (*Neginôth*). De David. » — Composé par David fugitif, pendant la révolte d'Absalom, à Mahanaïm (Vulgate : *Castra*), II Reg., XVII, 24, ou en quelque autre endroit du pays de Galaad. — Trois st. de 6 vers, 2-4[a] ; 4[b]-6 ; 7-9. — 1[re] str., 2-4[a] : Prière de David fugitif pour que Dieu le soutienne et le conduise. — 2[e] str., 4[b]-6 : Dieu est sa force; il désire habiter toujours près du Tabernacle, près de celui qui lui a donné son héritage. — 3[e] str., 7-9. Que Dieu donne de longs jours au roi, qu'il le garde, et il le remerciera par ses chants.

732. — Psaume LXI, hébreu LXII : *Nonne Deo subjecta erit anima mea?*

Confiance de David en Dieu pendant la révolte d'Absalom.

« Au chef de chœur. Pour Idithun. — *Mizmôr*. De David. » — Composé pendant la révolte d'Absalom. — 5 str., de 4, 6, 6, 9 et 5 vers, 2-3; 4-5; 6-8; 9-11; 12-13, — — 1[re] str. 2-3 : Acte de confiance en Dieu. — 2[e] str., 4-5 : Projets des ennemis de David contre sa personne. — 3[e] str., 6-8: Nouvel acte de confiance en Dieu. — 4[e] str., 9-11 : Discours au peuple pour qu'il mette son espoir en Dieu, évite le mal et fasse le bien. — 5[e] str. 12-13 : Dieu mettra ordre à tout : il a la puissance et la justice et il rendra à chacun selon ses œuvres.

733. — Psaume LXII, hébreu LXIII : *Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo.*

Prière de David dans le désert de Juda, pendant la persécution de Saül.

« Psaume (*Mizmôr*). De David, quand il était dans le désert de Juda. » I Reg., XXII, 5. Les éditions ordinaires des Septante et la Vulgate portent Idumée au lieu de Juda, τῆς Ἰδουμαίας, au lieu de τῆς Ἰουδαίας, mais c'est cette dernière leçon, qu'on lit dans plusieurs manuscrits et dans Euthymius, qui est la vraie. — Ce psaume est une prière que David adresse à Dieu le matin, et c'est pour ce motif que l'Église la fait réciter à laudes, qu'on chante le matin (1). —

(1) Il a été déja employé par la primitive Église comme prière du matin, d'où son nom de ὁ ὀρθρινός, *Const. Apost.*, VIII, 37; cf. ib., II, 59, t. I, col. 1140 et 744, où le Ps. CXL est aussi indiqué comme prière du soir. S. Jean Chrysostome, *Expositio in Ps.* CXL, t. LV, col. 427, l'appelle aussi *Psaume du matin* et dit de lui : « Accendit in Deum de-

Obligé de se réfugier dans un désert aride pour échapper à la colère de son ennemi, le Psalmiste réclame pour lui la protection de Dieu, et pour ceux qui le persécutent le châtiment qui leur est dû. — Six str. de 4 vers chacune, excepté la dernière qui en a 5 : 2-3[a]; 3[b]-4; 5-6; 7-8; 9-10; 11-12. En voici la traduction d'après l'hébreu :

Dieu, tu es mon Dieu, je te cherche dès l'aurore;
Mon âme a soif de toi,
Ma chair soupire après toi,
Dans ce désert aride, altéré, sans eau.

Car dans ton sanctuaire je t'ai contemplé,
J'ai vu ta puissance et ta gloire!
Mieux vaut ta miséricorde que la vie;
Aussi mes lèvres chanteront ta gloire.

Oui, je te bénirai toute ma vie;
En ton nom je lèverai mes mains.
Comme de moelle et de graisse mon âme sera rassasiée
Et avec des lèvres pleines de joie ma bouche te glorifiera.

Quand je me souviens de toi sur ma couche,
Je passe mes veilles à penser à toi.
Parce que tu as été mon secours,
Je puis me réjouir à l'ombre de tes ailes.

Mon âme s'attache à toi,
Ta droite me soutient,
Mais ceux qui en veulent à ma vie.
Ils descendront dans les abîmes de la terre,

On les livrera dans les mains de l'épée,
Ils seront la part des chacals,
Mais le roi (1) se réjouira en Dieu;
Qui jure par lui se glorifiera
Lorsque la bouche des menteurs aura été fermée.

siderium, et animum excitat, ac postquam valde inflammavit, magnaque replevit lætitia et caritate, ita permittit accedere. »

(1) Plusieurs critiques, à cause de ce mot de *roi*, prétendent que ce psaume ne peut pas être du temps de la persécution de Saül, mais de l'époque de la révolte d'Absalom, etc. Il n'est cependant nullement impossible que David, qui avait été sacré par Samuel, prît dès lors le titre de roi, et que ceux qui le suivaient lui donnassent ce titre et jurassent par lui.

734. — Psaume LXIII, hébreu, LXIV : *Exaudi, Deus, orationem meam, cum deprecor.*

Appel à la protection divine contre les calomniateurs.

« Au chef de chœur. *Mizmôr*. De David. » — Probablement du temps de la persécution de Saül, contre les courtisans qui entouraient ce prince et nuisaient à David par leurs calomnies et leurs rapports venimeux. — Trois str. de 8, 6 et 8 vers ; 2-6^a ; 6^b-7 ; 8-11. — 1re str., 2-6^a : Que Dieu garde David contre les traits des calomniateurs ! — 2e str., 6^b-7 : Tableau des coups et des intrigues des calomniateurs ! — 3e str., 8-11 : Châtiment que Dieu leur réserve.

735. — Psaume LXIV, hébreu, LXV : *Te decet hymnus, Deus in Sion.*

Hymne d'action de grâces après une victoire.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. *Schîr.* » La Vulgate ajoute : « Canticum Jeremiæ et Ezechielis populo transmigrationis, cum inciperent exire. » Cette addition signifie sans doute que Jérémie et Ézéchiel firent chanter ce psaume de David à leurs frères. Ce psaume est un chant de victoire, mais il est impossible de déterminer exactement à quelle occasion il fut composé. — Il est remarquable par son mouvement lyrique et par la vivacité des couleurs ; quoique quelques-unes de ses tournures soient hardies, il est généralement clair. — Quatre str., de 9, 10, 9 et 7 vers, 2-6^b ; 6^c-9 ; 10-11 ; 12-14. — 1re str., 2-6^b : Gloire à Dieu ! Heureux celui qui visite son temple ! — 2e str., 6^c-9 : Puissance de Dieu. — 3e str., 10-11 : Dieu féconde la terre et nous nourrit. — 4e str., 12-14 : Continuation de la même pensée.

736. — Psaume LXV, hébreu LXVI : *Jubilate Deo, omnis terra.*

Hymne d'action de grâces.

« Au chef de chœur. *Schîr. Mizmôr.* » La Vulgate porte : *Canticum Psalmi Resurrectionis.* — Le Psalmiste remercie Dieu d'une délivrance nationale dans la première partie, et d'une délivrance personnelle dans la seconde, mais on ne sait à quels faits particuliers il fait allusion. — Cinq str. de 7, 8, 11, 7 et 11 vers, terminées la 1re, la 2e et la 4e par

sélah; 1-4; 5-7; 8-12; 13-15; 16-20. — 1re str., 1-4 : Que tous les peuples de la terre louent Dieu de ses œuvres merveilleuses. — 2e str., 5-7 : Tableau des merveilles que Dieu a opérées. — 3e str., 8-12 : Gloire à Dieu, parce qu'après avoir éprouvé son peuple, il le laisse respirer. — 4e str., 13-15. Elle commence la 2e partie, qui est personnelle. Le Psalmiste exécutera le vœu qu'il a fait pendant qu'il était dans l'angoisse. — 5e str.; 16-20 : Récit fait au peuple du bienfait reçu et de sa reconnaissance.

737. — Psaume LXVI, hébreu LXVII : *Deus misereatur nostri.*

Hymne d'action de grâces après la récolte.

« Au chef de chœur avec *Neginôth. Mizmôr. Schîr.* » La Vulgate ajoute, « de David. » — Quatre str. de 2, 4, 5 et 4 vers, la 1re terminée par *sélah*, la 2e et la 3e terminées par un même refrain, précédé de *sélah* dans la 3e str.; 2; 3-4; 5-6; 7-8. — 1re str., 2 : Que Dieu nous bénisse ! — 2e str., 3-4 : Que toute la terre connaisse ses voies ! — 3e str. 5-6 : Que tous les peuples se réjouissent parce qu'il est juste. — 4e str., 7-8 : La terre a porté ses fruits : Que Dieu nous bénisse ! Cf. n° 657, 2°.

738. — Psaume LXVII, hébreu LXVIII : *Exurgat Deus.*

Hymne de guerre et chant d'action de grâces après la victoire.

« Au chef de chœur. De David. Psaume, cantique (*Mizmôr, Schîr*). » Ce psaume, le plus difficile à comprendre de toute la collection, a été composé à l'occasion d'une guerre de David, peut-être la guerre contre les Syriens et les Ammonites, II Reg., X-XII; I Par., XIX-XX, 3. Cf. II Reg., VIII, 3-14 et I Par., XVIII, 3-13 (1). Le ℣. 2, par lequel s'ouvre le psaume, est la reproduction des paroles de Moïse, Num., X, 35, et indique que l'arche avait été portée à l'armée, ce qui eut lieu dans la guerre contre les Syriens et les Ammonites. II Reg., XI, 11. David chante sa victoire. Le psaume se divise en

(1) Cornill, *De Psalmi sexagesimi octavi indole atque origine*, Marburg, 1878. Cf. J. A. van Steenkiste, *Psalmi Pentecostes*, 3e éd., Bruges, 1880; cardinal Pie, *Œuvres, Homélie prononcée le jour de la Pentecôte* 8 juin 1862, t. IV, p. 453-456.

deux parties et en neuf strophes. La 1re partie, 2-19, est un tableau du passé; la 2e, 20-36, chante le triomphe présent et remercie Dieu du succès qu'il a donné à son peuple. Les strophes sont de 9, 9, 9, 9, 11, 10, 9, 10, 10 vers. 1re Partie : Introduction. — 1re str., 2-4 : Quand Dieu, c'est-à-dire l'arche de Dieu, se lève, ses ennemis se dissipent comme la fumée, les méchants périssent, les justes se réjouissent. — 2e str., 5-7 : Chantez en l'honneur de Dieu, préparez-lui le chemin quand il passe (dans son arche), dans son lieu saint, car il est le père de l'orphelin et le défenseur de la veuve, le libérateur du captif; il laisse seulement les rebelles dans le désert aride. L'hébreu porte, au lieu de *patris*, *judicis*, etc. : *Pater est orphanorum et judex* (*seu defensor*) *viduarum, Deus in sancto suo habitaculo* (*l'arche*); *Deus inhabitare facit inopes in domo, educit captivos in prosperitate*, *soli rebelles manent in desertis.* — 3e str., 8-11. Les ℣℣. 6-7 rappellent l'Exode et ce que Dieu a fait pour son peuple dans le désert; la 3e str. continue à parler des merveilles de cette époque, elle rappelle la promulgation de la loi sur le Sinaï et l'occupation de la Terre Promise. *Animalia tua* désigne Israël considéré comme le troupeau dont Dieu est le pasteur. — 4e str., 12-15. Le texte original peut se traduire ainsi :

Adonaï (le Seigneur) donne le signal,
Les messagères de la victoire sont une armée nombreuse.
Les rois des armées s'enfuient, s'enfuient,
Et la maîtresse de la maison ramasse le butin.
Puis, quand vous vous reposez [en paix] au milieu des abreuvoirs,
[Vous êtes comme] les ailes de la colombe aux reflets d'argent,
Au plumage étincelant d'or.
Quand le Tout-Puissant dissipe les rois,
La neige blanchit le Selmon.

Le sens des quatre premiers vers est suffisamment clair; celui des cinq derniers paraît d'une obscurité impénétrable. La strophe entière peint la conquête de la Terre Promise. Dieu donne le signale du combat, et la victoire est gagnée; de nom-

breuses jeunes filles chantent le triomphe, Ex., xv, 20 ; Jud., xi, 34. Les rois qui s'enfuient sont les ennemis du peuple de Dieu vaincus ; leurs dépouilles sont rapportées à la maison et données aux femmes, Jud., v, 30. Alors les Israélites peuvent vivre en paix au milieu de leurs troupeaux ; ils sont enrichis et parés des riches bijoux conquis ; les ennemis s'enfuient du côté du Selmon et le font briller comme s'il était couvert de neige. — 5e str., 16-19. Traduction du texte original :

Montagnes de Dieu, montagnes de Basan !
Montagnes aux cimes élevées, montagnes de Basan !
Pourquoi êtes-vous jalouses, hautes cimes,
De la montagne que Dieu a choisie pour y habiter ?
Jéhovah y habitera à jamais.
Le char de Dieu, des milliers,
Une multitude innombrable,
Dieu lui-même, le Sinaï [viennent] dans ce sanctuaire.
Tu montes sur le sommet [de Sion], tu amènes tes prisonniers,
Tu reçois les présents des hommes, des ennemis eux-mêmes,
Et tu y demeures, Jéhovah, Dieu !

Cette strophe nous représente Dieu choisissant le mont Sion pour sa demeure. David met en présence les hautes montagnes de Basan (la Vulgate a pris ce nom pour un substantif commun et le traduit par *pinguis*), et les collines de Jérusalem, c'est-à-dire le mont Sion, Par une figure hardie, il suppose les montagnes de Basan jalouses de Sion. Dieu descend sur ce dernier, avec son innombrable cour, et là il reçoit l'hommage de tous. — IIe Partie : Tableau du présent : Après avoir rappelé tout ce que Dieu a fait pour son peuple et pour Jérusalem où il vient demeurer, David loue le Seigneur de la victoire qu'il vient de lui faire remporter, — 6e str., 20-24 : Tableau de la victoire. Une partie de la guerre avait eu pour théâtre le pays de Basan. — 7e str., 25-28 : Tableau du triomphe au retour de l'armée victorieuse. — 8e str., 29-32 : Prière pour que Dieu continue à protéger Jérusalem. — 9e str., 33-36 : Invitation à tous les peuples de la terre à louer le vrai Dieu.

739. — Psaume LXVIII, hébreu LXIX : *Salvum me fac, Deus.*

Prophétie des souffrances de Notre-Seigneur dans sa Passion.

« Au chef de chœur. Sur les *schoschannîm.* De David. » — Composé peut-être pendant la persécution de Saül, mais se rapportant si exclusivement et si parfaitement à Jésus-Christ, à part peut-être un petit nombre de traits accessoires, qu'il est impossible de trouver dans la vie de David aucune circonstance à laquelle il s'applique pleinement ; il prédit les souffrances de Notre-Seigneur dans sa passion et est le pendant en même temps que le complément du Ps. XXI ; aussi est-il, avec ce dernier, celui qui est le plus fréquemment cité dans le Nouveau Testament : 1° Les ennemis du Sauveur le haïssent sans cause, Joa., XV, 25 et Ps. LXVIII, 5 (aussi XXIV, 19). 2° Jésus est dévoré du zèle de la maison de Dieu, Ps. LXVIII, 10^a et Joa., II, 17. 3° Il supporte volontairement les opprobres, Ps. LXVIII, 10^b et Rom., XV, 3. 4° La malédiction du Ps. LXVIII, 26^a, s'accomplit dans la personne de Judas Iscariote, Act., I, 20. 5° La réprobation d'Israël est indiquée Ps. LXVIII, 23-24 ; Rom., XI, 9. 6° Le vinaigre donné à Jésus-Christ sur la croix est prophétisé, Ps. LXVIII, 22 ; Joa., XIX, 28 ; Matth., XXVII, 48. Aussi tous les Pères sont-ils unanimes à voir dans ce psaume une prophétie littérale de la passion et de la résurrection de Notre-Seigneur. — Il se divise en 14 str. de 6, 6, 6, 6, 6, 4, 6, 6, 7, 8, 6, 6, 4 et 7 vers, 2-4 ; 5 ; 6-7 ; 8-10 ; 11-13 ; 14 ; 15-16 ; 17-19 ; 20-22 ; 23-26 ; 27-29 ; 30-32 ; 33-34 ; 35-37. — Trois parties : 1° souffrances du Messie, 2-19 ; 2° causées par ses ennemis qui doivent en être punis, 20-29 ; 3° tandis que lui sera sauvé et que les Gentils convertis le loueront avec lui, 30-37. — La suite des pensées est celle-ci : Ire partie. 1° le Messie souffre, 2-4 ; 5 ; 2° pour Dieu, 6-7 ; 8-10 ; 11-13 ; 3° par conséquent Dieu doit le sauver, 14 ; 15-16 ; 17-19. — IIe partie. Puisque c'est par la malice de ses ennemis qu'il souffre, 20-22 ; Dieu doit les châtier, 23-26 ; 27-29. — IIIe partie. Mais lui, Dieu le sauvera et il l'en remerciera, 30-32. La conversion des Gentils sera sa récompense et ils loueront Dieu avec lui, 33-34 ; 35-37.

Pour le Ps. LXIX, hébreu, LXX, *Deus in adjutorium meum intende*, voir le Ps. XXXIX, dont il est un fragment (Ps. XXXIX, 14-18), n° 712.

740. — Psaume LXX, hébreu LXXI : *In te, Domine, speravi.*
Prière pour obtenir la protection divine.

Sans titre en hébreu. La Vulgate porte : *Psalmus David, filiorum Jonadab et priorum captivorum*. La seconde partie de ce titre signifie probablement que ce psaume était souvent chanté par les Réchabites (Jér., XXXV), et les premiers captifs. Cet appel à la protection divine était alors tout à fait de circonstance. — Ce chant contient beaucoup de réminiscences d'autres psaumes. — Huit str. de 6 vers, excepté la 2e qui en a 7 ; 1-3 ; 4-7a ; 7b -9 ; 10-12 ; 13-15b ; 15c -18 ; 19-21 ; 22-24 (1).

741. — Psaume LXXI, hébreu LXXII : *Deus, judicium tuum regi da.*
Prière pour le roi.

« De Salomon. » — S'applique particulièrement au Messie : « O Dieu, dit le Targum, donne ta justice au roi Messie. » — Cinq str. de 8, 6, 8, 8, 6 vers : 1-4 ; 5-7 ; 8-11 ; 12-15 ; 16-17. — 1re str., 1-4 : Que Dieu accorde au roi la vertu de justice. — 2e str., 5-7 : Qu'il lui accorde la paix et la prospérité ; — 3e str., 8-11 : La domination sur ses ennemis ; — 4e str., 12-15 : La compassion pour les malheureux ; — 5e str., 16-17 : L'abondance des récoltes et la gloire. — Les ℣℣. 18-19 sont une doxologie indépendante du Ps., pour marquer la fin du 2e livre, qu'indique plus explicitement encore le ℣. 20 : *Defecerunt laudes David, filii Jesse.*

LIVRE III. Ps. LXXII-LXXXVIII.

742. — Psaume LXXII, hébreu LXXIII : *Quam bonus Israel Deus.*
Justification de la Providence, qui permet que les justes souffrent et que les méchants prospèrent.

« Psaume (*Mizmôr*). D'Asaph » (2). — Le sujet de ce

(1) Le ℣. 15, *Quoniam non cognovi litteraturam, introibo in potentias Domini,* a été traduit par les Septante : οὐκ ἔγνων πραγματείας. Le *Psautier romain* a : *Non cognovi negotiationes.*

(2) Herder a donné une analyse littéraire de ce psaume et a étudié le caractère général des psaumes d'Asaph, excellents dans le genre di-

Ps. est analogue à celui du Ps. XXXVI. « Prêt à confesser quelques doutes qui s'étaient élevés jadis dans son âme, le psalmiste]... se croit obligé de les condamner d'avance en débutant par un élan d'amour; il s'écrie : *Que notre Dieu est bon pour tous les hommes qui ont le cœur droit!* Après ce beau mouvement, il pourra avouer sans peine d'anciennes inquiétudes : *J'étais scandalisé et je sentais presque ma foi s'ébranler, lorsque je contemplais la tranquillité des méchants...* C'est ce qu'on appelle... des tentations; et il se hâte de nous dire que la vérité ne tarda pas à leur imposer silence. *Mais je l'ai compris enfin, ce mystère, lorsque je suis entré dans le sanctuaire du Seigneur; lorsque j'ai vu la fin qu'il a préparé aux coupables...* Ayant ainsi abjuré tous les sophismes de l'esprit, il ne sait plus qu'aimer. Il s'écrie : *Que puis-je desirer dans le ciel! Que puis-je aimer sur la terre, excepté vous seul! Ma chair et mon sang se consument d'amour* » (1). — Huit str., de 4, 8, 8, 8, 8, 8, 8 et 5 vers, 1-2; 3-6; 7-10; 11-14; 15-18; 19-23ᵃ; 23ᵇ-26; 27-28. Il se divise en deux parties, 1-14; 15-28. — Iʳᵉ partie : Le bonheur du méchant, 1-14 : 1ʳᵉ str., 1-2 : Malgré la bonté de Dieu pour Israël, mes pieds ont chancelé, j'ai failli tomber; — 2ᵉ str., 3-6 : parce que j'ai porté envie au bonheur du méchant; tableau de ce bonheur. — 3ᵉ et 4ᵉ str., 7-14 : Suite de ce tableau, 7-12; découragement que ce bonheur cause au juste, 13-14. — IIᵉ partie : Explication du bonheur des méchants et consolation des justes, 15-28. — 5ᵉ str., 15-18 : L'explication du bonheur des méchants est dans leur destinée finale. — 6ᵉ str., 19-23ᵃ : Ils périssent inopinément; quand la vue de leur prospérité nous aigrit, c'est parce que nous sommes comme la brute sans intelligence. — 7ᵉ str., 23ᵇ-26. Le juste doit donc se tenir toujours uni à Dieu et n'avoir point d'autre partage; — 8ᵉ str., 27-28 : car s'écarter de lui, c'est périr; vivre avec lui, c'est le bonheur.

dactique, *Histoire de la poésie hébraïque*, 2ᵉ partie, ch. X, traduction Carlowitz, 1845, p. 502-504.

(1) De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, 3ᵉ entretien, 1822, t. I, p. 219-221.

743. — Psaume LXXIII, hébreu LXXIV : *Ut quid, Deus, repulisti in finem?*

Prière à Dieu pendant la persécution.

« *Intellectus* (*Maskîl*). D'Asaph. » — Ce psaume est rapporté par un grand nombre de critiques contemporains à l'époque des Machabées, I Mac., IV, 38, 46; IX, 27; XIV, 41; II Mac., VIII, 1-4, 33; I, 8b; cf. Ps. LXXIII, 3, 4b, 7, 8b, 9b. Mais comme le Ps. LXXVIII, il peut avoir été composé après la prise de Jérusalem et la ruine du temple de Salomon par Nabuchodonosor, IV Reg., XXIV; II Par., XXXVI; Jér., LII. — Huit str. de 7, 6, 7, 4, 6, 6, 6, 6 vers : 1-3; 4-6; 7-9; 10-11; 12-14; 15-17; 18-20; 21-23. — 1re str., 1-3 : Prière à Dieu pour qu'il n'abandonne pas toujours Jérusalem et son sanctuaire dévastés. — 2e str., 4-6 : Peinture des dévastations commises dans le temple par les ennemis des Juifs qui sont les ennemis de Dieu. — 3e str., 7-9 : Ils ont fait cesser tout culte et il n'y a plus de miracles, plus de prophètes pour consoler Israël. — 4e str., 10-11 : Jusqu'à quand durera cet abandon du Seigneur ? — 5e str., 12-14 : Ce n'est pas la puissance qui lui manque; il a séparé la mer de la terre ferme, il brise la tête du crocodile; — 6e str., 15-17 : Il est le créateur des rivières, du jour, des astres, des saisons. — 7e str., 18-20 : Qu'il ne laisse donc plus insulter son nom ! qu'il ait pitié de son peuple, avec qui il a fait alliance ! — 8e str., 21-23 : Répétition de la même pensée en d'autres termes.

744. — Psaume LXXIV, hébreu LXXV : *Confitebimur tibi, Deus.*

Gloire à Dieu qui a châtié la malice de l'impie (Sennachérib).

« Au chef de chœur. [Sur l'air] *'al thaschkhêth.* Psaume (*Mizmôr*). D'Asaph. Cantique (*Schîr*). » — Théodoret avait trouvé dans quelques manuscrits des Septante l'addition suivante dans le titre : *Contre l'Assyrien.* On peut en effet rapporter ce Ps. au temps d'Ézéchias et y voir un chant prophétique annonçant que Juda sera délivré de l'invasion de Sennachérib, IV Reg., XIX; II Par., XXXII; Is., XXXVII. — Après une sorte de refrain initial, en 3 vers, ℣. 2, nous avons 5 str., de 4 vers chacune, 3-4; 5-6; 7-9a; 9b-e; 10-11. —

Refrain, 2 : Glorifions Dieu, à cause des prodiges qu'il opère. — 1re str., 3-4 : Discours de Dieu : Il rend la justice quand le moment est venu ; il soutient la terre quand elle semble ébranlée dans ses fondements. — 2e str., 5-6 : Le Psalmiste déclare en conséquence au méchant qu'il ne lèvera plus la tête ; — 3e str., 7-9a : Parce que ce n'est pas un monarque de l'orient ou de l'occident, c'est-à-dire un monarque terrestre, qui gouverne, c'est Dieu. — 4e str., 9b-e : Dieu tient à la main une coupe remplie d'un breuvage amer, et il la fera boire au méchant jusqu'à la lie ; — 5e str., 10-11 : Et Israël glorifiera son Dieu et célébrera la ruine de l'impie.

745. — Psaume LXXV, hébreu LXXVI : *Notus in Judæa Deus.*

Chant d'action de grâces (après la ruine de l'armée de Sennachérib.)

« Au chef de chœur. Avec *neginôth. Mizmôr.* D'Asaph. *Schîr.* » La Vulgate ajoute : *Ad Assyrios.* — Ce Ps. se rattache étroitement au précédent : Le Ps. LXXIV nous annonçait la délivrance de Juda, menacé par Sennachérib ; le Ps. LXXV nous la montre accomplie et en remercie le Seigneur. — Quatre strophes très régulières de 6 vers chacune, 2-4 ; 5-7 ; 8-10 ; 11-13. — 1re str., 2-4 : Dieu a fait proclamer la grandeur de son nom en Juda, en brisant les armes de guerre des ennemis (1). — 2e str., 5-7 : La gloire de Dieu brille éclatante (*illuminans*) ; il a terrassé soldats et cavaliers. — 3e str., 8-10 : Qu'il est terrible, le Seigneur ! A peine s'est-il levé pour juger, que la terre est tranquille. — 4e str., 11-13 : Remercions Dieu qui met fin à l'orgueil des rois.

746. — Psaume LXXVI, hébreu LXXVII : *Voce mea ad Dominum clamavi.*

Invocation à Dieu dans l'adversité.

« Au chef de chœur. Pour Idithun. D'Asaph. *Mizmôr.* » — Il est impossible de déterminer en quelle circonstance ce psaume fut composé. On peut supposer cependant que c'est

(1) Le ℣. 3 : *Factus est in pace locus ejus*, signifie : « Jérusalem (appelée ici Salem, dont le nom a été traduit par *paix*), est devenue sa demeure. » Ce vers est le synonyme du suivant : « Et Sion son habitation. » Voir Hengstenberg, *Comm. über die Psalmen*, 1844, t. III, p. 331.

vers l'époque de la ruine du royaume des dix tribus. — Six str. de 7, 7, 6, 6, 6, et 14 vers; 2-4; 5-7; 8-10; 11-13; 14-16; 17-21. — « Les deux premières strophes forment l'exorde et expriment un sentiment de tristesse et d'angoisse au sujet des malheurs présents de la nation. Les trois strophes suivantes cherchent la consolation et le secours auprès de Dieu qui a été jadis le libérateur d'Israël. Enfin une brillante description du passage de la mer Rouge, rattachée à cette idée d'une consolation à puiser dans l'histoire, termine le poème (1). »

747. — Psaume LXXVII, hébreu LXXVIII : *Attendite, popule meus, legem meam.*

Abrégé de l'histoire d'Israël.

« *Maskîl.* D'Asaph. » — Résumé de l'histoire du peuple de Dieu, pour servir d'enseignement à Israël et l'exciter à la fidélité au Seigneur. — Dix-huit str. de 9, 9, 9, 10, 10, 11, 8, 9, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 8, 10, 8, 9 vers; 1-4; 5-7; 8-11; 12-16; 17-20; 21-25; 26-29; 30-33; 34-37; 38-40; 41-44; 45-48; 49-51; 52-55; 56-59; 60-64; 65-68; 69-72.

748. — Psaume LXXVIII, hébreu LXXIX : *Deus, venerunt gentes.*

Invocation à Dieu pour qu'il venge ses serviteurs du mal qui leur a été fait.

« *Mizmôr.* D'Asaph. » — Ce Psaume est de la même époque que le Ps. LXXIII et se rapporte à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor. — Quatre strophes de 8 vers : 1-4; 5-7; 8-10; 11-13. — 1re str., 1-4 : Tableau lamentable de Jérusalem dévastée. — 2e str., 5-7 : Que Dieu ait pitié de son peuple honni et méprisé et qu'il châtie ses ennemis. — 3e str., 8-10 : Qu'il lui pardonne ses péchés et manifeste par sa ven-

(1) Reuss, *Le Psautier*, 1875, p. 258. — ℣. 7b : *Exercitabar et scopebam spiritum meum* : « Hebraice, ut hodie quidem legitur : Scrutatus est spiritus meus. Sed jam, suo tempore, Hieronymus primam personam prætulit : *Scrutabar spiritum meum*... Ille metaphoram a sarculo ducit tanquam si sit : *sarriebam*; plerique a scopis, tanquam : *verrebam*; aliqui a scobina, tanquam : *scopebam, abradebam limo.* Sensu omnes conveniunt : inquirebat animus meus, excutiebam ipse me, perspicere intima mea conabar. » Weitenauer, *Lexicon Biblicum*, Rome, 1866, p. 451-452.

geance sa divinité aux païens. — 4e str., 11-13 : Qu'il ait pitié d'Israël ! qu'il rende à leurs voisins le septuple du mal qu'ils ont fait à ses serviteurs, et ceux-ci le glorifieront.

749. — Psaume LXXIX, hébreu LXXX : *Qui regis Israel, intende.*

Israël implore le secours du Seigneur.

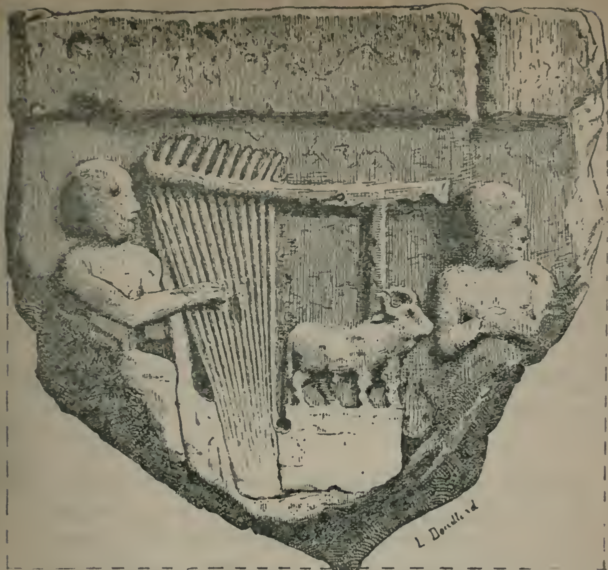
« Au chef de chœur. *'El Schoschannîm.* *'Êdouth.* D'Asaph. *Maskîl.* » Les Septante ajoutent : « sur l'Assyrien. » — Le royaume d'Israël (ou d'Éphraïm, descendant de Joseph), demande dans un magnifique langage la protection de Dieu contre les Assyriens qui l'oppriment. — 5 strophes régulières de 8 vers, dont la 1re, la 2e et la 5e sont terminées par un refrain qui est toujours le même, avec cette seule différence que le nom de Dieu reçoit chaque fois une épithète de plus; 2-4; 5-8; 9-12; 13-16; 17-20. — 1re str., 2-4 : Que le berger d'Israël secoure Éphraïm et Manassé ! — 2e str., 5-8 : Israël est abreuvé de pleurs et ses ennemis se moquent de lui. — 3e str., 9-12 : Dieu l'avait transplanté comme un cep de vigne dans les montagnes d'Éphraïm où il avait prospéré. — 4e str., 13-16 : Pourquoi laisse-t-il ravager sa plantation ? — 5e str., 17-20. Puisse-t-il la protéger encore ! Israël à l'avenir lui sera fidèle et invoquera son nom.

750. — Psaume LXXX, hébreu LXXXI : *Exultate Deo, adjutori nostro.*

Cantique pour la fête de Pâques.

« Au chef de chœur. Sur le *gittîth.* D'Asaph. » — Ce psaume a pour objet de célébrer la fête de Pâques, *in neomenia tuba,* et c'est pour ce motif qu'il parle de la sortie d'Égypte. — Trois str., de 10, 12, 12 vers, 2-6b ; 6c-11 ; 12-17. Le Psalmiste rappelle à celui qui observera fidèlement les commandements de Dieu quelle est la récompense qui lui est destinée. La 1re str. exhorte à célébrer Pâques avec allégresse. Dans la 2e et la 3e, c'est Dieu qui parle. (Les verbes de 6e-7 sont à la première personne en hébreu.) Il demande à son peuple la fidélité, en lui rappelant comment il a puni dans le désert ceux qui lui ont été rebelles et en assurant qu'il accordera tous les biens à ceux qui écouteront sa voix.

46. — HARPISTE CHALDÉEN. Bas-relief du Musée du Louvre. (Ps. LXXX, 3.)





47. — JOUEURS DE LYRE (en hébreu, *nébel*) ET DE CYMBALE. Bas-relief assyrien. Musée du Louvre. (Ps. LXXX, 3; CL, 3, 5.)

751 — Psaume LXXXI, hébreu LXXXII : *Deus stetit in synagoga Deorum.*

Contre les juges iniques.

« *Mizmôr.* D'Asaph. » Le Psalmiste invoque le secours de Dieu contre des juges iniques, cf. Ps. LVIII. Il appelle les juges des Élohim ou dieux, parce qu'ils tiennent sur la terre la place de Dieu en administrant la justice. Notre-Seigneur a cité ce psaume, Joa., X, 34-36. On en place assez généralement la composition au temps de Josaphat, vers 890 av. J.-C. — Le langage est plein de force et d'énergie (1). — Deux discours de Dieu forment le fond du poème; dans le premier, il intime aux juges l'ordre d'être justes; dans le deuxième, il les menace de ses châtiments. — Cinq strophes de 4, 4, 3, 4 et 2 vers; 1-2; 3-4; 5; 6-7; 8.

752. — Psaume LXXXII, hébreu LXXXIII : *Deus, quis similis erit tibi?*

Prière à Dieu pour qu'il vienne au secours de son peuple dans la guerre que lui font plusieurs nations confédérées.

« *Schîr. Mizmôr.* D'Asaph. » — Les Iduméens, les Arabes, les Moabites et les autres peuples voisins se sont unis pour attaquer ensemble le royaume de Juda. C'est probablement la ligue dont il est parlé II Par., XX, 1, du temps de Josaphat, vers 895 av. J.-C. Le Psalmiste demande à Dieu de défendre son peuple contre tous ces ennemis. — Neuf str. de 4 vers, 2-3; 4-5; 6-7; 8-9; 10-11; 12-13; 14-15; 16-17; 18-19. — La suite des pensées est facile à saisir. Il faut remarquer seulement que dans les deux premiers vers de l'original, le parallélisme est synonymique, et qu'au lieu de : *Deus, quis similis erit tibi?* il porte :

Ne te tais point, ne reste pas inactif, ô Dieu.
O Dieu, ne garde point le silence!

753. — Psaume LXXXIII, hébreu LXXXIV : *Quam dilecta tabernacula.*

Combien est digne d'être aimée la demeure de Dieu.

« Au chef de musique. Sur le *gitthîth.* Des enfants de

(1) Sur la beauté littéraire de ce Psaume, voir Bossuet, *Dissert. de Psalm.*, c. II, n° 19. *Œuvres*, éd. Lebel, t. I, p. 42-43.

Coré. *Mizmôr.* » — Ce Ps. fait le pendant du Ps. XLII-XLIII. Il a été composé peut-être par quelqu'un de ceux qui avaient accompagné David dans sa fuite, à l'époque de la révolte d'Absalom. L'auteur manifeste le plus vif amour pour la maison de Dieu, et exprime ce sentiment d'une manière touchante. — 3 str. de 10 vers; les deux premières sont terminées par *sélah*; 2-5; 6-9; 10-13. — 1re str., 2-5 : Sentiments du Psalmiste à l'égard de la maison de Dieu (1). — 2e str., 6-9. Elle est obscure. Heureux l'homme droit. Il peut visiter Dieu dans Sion. Prière pour le roi (pour David qui a été obligé de s'enfuir devant Absalom). La *vallis lacrymarum* est généralement regardée aujourd'hui comme une vallée qui portait le nom de Bâkâ ou des larmes (de baume), vallée où croissait le baumier. — 3e str., 10-13 : Bonheur qu'on goûte à demeurer auprès de Dieu, parce qu'il est la source de la grâce et de la gloire.

754. — Psaume LXXXIV, hébreu LXXXV : *Benedixisti, Domine.*

Prière à Dieu pour qu'il rende sa grâce à son peuple.

« Au chef de musique. Des enfants de Coré. *Mizmôr.* » — Paraît avoir été composé après le retour de la captivité. Cf. Agg., I, 9-11 ; II, 16-20. — Le Psalmiste demande à Dieu de se montrer comme autrefois miséricordieux envers son peuple et de le rétablir dans son état de prospérité. — 4 str. de 6, 8, 7 et 6 vers, 2-4 ; 5-8 ; 9-11 ; 12-14. — 1re str., 2-4 : Rappel de la miséricorde que Dieu a témoignée autrefois à son peuple. — 2e str., 5-8 : Prière pour qu'il la lui témoigne de nouveau : — 3e str., 9-11 : Espoir que cette demande sera exaucée. — 4e str., 12-14 : Tableau de la prospérité future que le Psalmiste vient d'obtenir.

(1) *Altaria tua, Domine virtutum.* « Quelquefois, dit le comte de Maistre dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg,* le sentiment l'oppresse [le Psalmiste]. Un verbe qui s'avançait pour exprimer la pensée du prophète s'arrête sur ses lèvres et retombe sur son cœur; mais la piété le comprend lorsqu'il s'écrie : *Tes autels, ô Dieu des esprits!...* » VIIe Entretien, 1822, t. II, p. 65. Ce passage se trouve dans un magnifique éloge des Psaumes qui mérité d'être lu en entier, p. 59-75.

755. — Psaume LXXXV, hébreu LXXXVI : *Inclina, Domine, aurem tuam.*

Prière de David pendant l'affliction.

« *Thephillâh* (prière). De David. » — David, dans l'adversité, peut-être pendant la révolte d'Absalom, demande à Dieu de le secourir (1). — Le nom d'Adonaï se lit sept fois dans l'original, probablement avec intention. — La division des strophes est difficile à démêler. On peut en distinguer cinq de 8, 6, 6, 8 et 11 vers, 1-4; 5-7; 8-10; 11-13; 14-17. — 1re str., 1-4 : Appel à Dieu, — 2e str., 5-7 : parce qu'il est miséricordieux et que celui qui l'invoque est dans la détresse; — 3e str., 8-10 : parce qu'il est grand et qu'il opère des merveilles. — 4e str., 11-13. Demande de la lumière et de la grâce divine. — 5e str., 14-17. Invocation contre les ennemis du serviteur de Dieu.

756. — Psaume LXXXVI, hébreu LXXXVII : *Fundamenta ejus.*

Gloire de Jérusalem.

« Des enfants de Coré. *Mizmôr. Schîr.* » Eusèbe dit avec raison que ce psaume est très obscur. Plusieurs critiques pensent qu'il fut composé à la suite de la ruine de l'armée de Sennachérib. Cf. Ps. XLV; XLVII et LXXV. — L'auteur y annonce la conversion des Gentils. — 2 str. de 7 vers : 1-4; 5-7.

Elle est fondée sur les saintes montagnes (où est le temple) !
Le Seigneur aime les portes de Sion
Plus que toutes les tentes de Jacob.
On dit sur toi des choses glorieuses, cité de Dieu :
« Je compterai l'Égypte et Babylone parmi ceux qui me [connaissent].
» Voici les Philistins (*alienigenæ*), Tyr avec l'Éthiopie ;
» Ils sont nés là (à Jérusalem). »

Et l'on dit à Sion :
« Une multitude d'hommes y est née.
» C'est le Très-Haut qui l'a fondée. »

(1) Plusieurs commentateurs pensent cependant que cette prière n'a été composée que du temps d'Ézéchias et de Zorobabel, et que le nom de David, dans le titre, signifie simplement que l'auteur a écrit ce psaume à l'aide de fragments qu'il a empruntés à David.

Le Seigneur compte et inscrit les peuples:
Ils sont nés là.
Et chantres et musiciens [s'écrient] :
« Tu es la source de toutes (nos joies) » (1).

757. — Psaume LXXXVII, hébreu LXXXVIII : *Domine, Deus salutis meæ.*

Prière d'un malade pour obtenir sa guérison.

« *Schir; mizmôr*. Des enfants de Coré. Au maître de musique. Pour une *makhaleth*. Pour répondre (c'est-à-dire, probablement pour être chanté alternativement par deux chœurs). *Maskîl*. D'Héman l'Ezrahite. » Héman l'Ezrahite était probablement de la race de Coré. — Prière d'une tristesse touchante, adressée à Dieu pour obtenir du soulagement dans l'affliction, peut-être la guérison de la lèpre,

(1) Traduction d'après l'hébreu. Le dernier vers est très difficile; nous le traduisons d'après l'analogie d'Is., XII, 3, où le même mot hébreu, מַעְיָנִים, *ma'éyânîm*, est rendu par *sources* (de salut). — L'Église applique ce psaume à la très Sainte Vierge. M. Olier, dans ses *Mémoires* inédits, donne un bel exemple des applications que l'on peut faire des chants sacrés aux offices liturgiques, par la manière dont il commente le *Fundamenta ejus*, entendu de la Mère de Dieu. « Les fondements, ou autrement les premiers sentiments et les prémices de la vie de la très Sainte Vierge sont élevés par dessus les plus hautes montagnes de l'Église, c'est-à-dire par dessus les âmes les plus parfaites et les plus éminentes de l'Église..., d'où vient que Dieu aime plus ces entrées ou autrement *ces portes que les tabernacles de Jacob*. Les entrées de la très Sainte Vierge sont deux, l'une cachée et inconnue, qui est sa sainte Conception; l'autre est plus évidente, et c'est sa Nativité... *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.* O Sainte Vierge, vraie demeure de Dieu..., on ne peut exprimer la gloire et la grandeur de votre âme... *Memor ero Rahab et Babylonis scientium me. Ecce alienigenæ et Tyrus et populus Æthiopum hi fuerunt illic.* A ce moment de ma Conception et de ma naissance, j'offrais toute l'Église à Dieu; je présentais avec moi toute l'étendue des nations qui devaient servir à son honneur et à sa gloire. Et sa bonté a exaucé mes vœux et mon offrande... *Numquid Sion dicet : Homo et homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus.* A voir cette magnificence et sainteté dans l'âme de Marie, est-il pas bien aisé de voir que Dieu l'a préparée pour naître d'elle son Fils unique Jésus-Christ, qui est le fils de l'homme, et avec lui aussi toute l'étendue de son Église? *Homo et homo natus est in ea*... Dieu remplira le cœur de tous les hommes d'honneurs et de ressentiments pour sa personne... C'est une joie commune et universelle de tous les fidèles chrétiens. » *Oraison sur la Nativité de la Sainte Vierge*, 8 septembre 1641, *Mémoires*, copie, t. II, p. 454-455.

℣. 9. Elle rappelle les discours de Job. — Cinq strophes de 5 vers, 2-5 ; 6-8 ; 9-11 ; 12-15 ; 16-19. La 2ᵉ et la 3ᵉ str. sont terminées par *sélah*. — Le sens du ps. est clair.

758. — Psaume LXXXVIII, hébreu LXXXXIX : *Misericordias Domini.*

Prière pour obtenir le secours de Dieu.

« *Maskîl.* D'Éthan l'Ezrahite. » La date de ce psaume est incertaine. On l'a rapporté à l'époque de la révolte d'Absalom, au temps de l'invasion de Sennachérib et aux règnes de Joakim, de Jéchonias ou de Sédécias. On peut le placer avec plus de vraisemblance au moment de l'invasion de Sésac, pharaon d'Égypte, sous Roboam, III Reg., XIV ; II Par., XII. — La poésie est élevée, vive, colorée. — Trois parties bien distinctes : 1°, 2-19 : le psalmiste célèbre les bienfaits de Dieu envers la maison de David pour exciter sa confiance en lui ; 2°, 20-38, il rappelle les promesses divines à la famille royale, afin de préparer la prière finale ; 3°, 39-52, il fait un tableau saisissant de l'état de désolation dans lequel est le royaume et implore le salut. — 25 str. de 4 vers, excepté la 10ᵉ qui en a 5 (à moins qu'on ne regarde le ℣. 20 comme une indication en prose) et la 12ᵉ qui en a 6 ; 2-3 ; 4-5 ; 6-7 ; 8-9 ; 10-11 ; 12-13 ; 14-15 ; 16-17 ; 18-19 : 20-21 ; 22-23 ; 24-26 ; 27-28 ; 29-30 ; 31-32 ; 33-34 ; 35-36 ; 37-38 ; 39-40 ; 41-42 ; 43-44 ; 45-46 ; 47-48 ; 49-50 ; 51-52. Le ℣. 53 est la doxologie qui termine le livre III.

LIVRE IV. Ps. LXXXIX-CV.

759. — Psaume LXXXIX, hébreu XC : *Domine, refugium factus es nobis*

Invocation à Dieu pour qu'il pardonne au pécheur.

« *Thephillâh* (prière). De Moïse, homme de Dieu. » — Ce psaume, le plus ancien de la collection, a dû être chanté par le peuple d'Israël depuis l'Exode et ainsi conservé de mémoire. Plusieurs des traits qu'il contient rappellent la manière de Moïse. Cf. Deut., XXXII et XXXIII. C'est à cause de son antiquité qu'il est placé en tête du IVᵉ livre. — Il fut composé sans doute à la suite de la condamnation portée contre les Israélites par le Seigneur qui, pour les punir de

leurs continuelles révoltes, leur annonça que tous ceux qui avaient atteint l'âge de 20 ans, au moment de la sortie d'Égypte, périraient dans le désert. — Trois str. de 13, 12 et 13 vers; 1-6; 7-11; 12-17. — 1re str., 1-6. Contraste entre la brièveté de la vie de l'homme et l'éternité de Dieu. — 2e str., 7-11 : Ce sont les péchés de l'homme (d'Israël rebelle dans la désert), qui abrègent ses jours en attirant la colère de Dieu sur lui. — 3e str., 12-17. Prière à Dieu, pour qu'il ait pitié de ses serviteurs et leur accorde ses grâces.

760. — Psaume xc, hébreu xci : *Qui habitat in adjutorio Altissimi.*

Prière pour obtenir la protection divine pendant la peste.

Sans titre en hébreu. Dans la Vulgate : *Laus Cantici David.* — Composé probablement au temps de la peste, par laquelle Dieu punit le dénombrement d'Israël fait par David, II Reg., xxiv, 15-17; cf. Ps. xc, 3, 6-7. — Ce beau psaume se distingue par l'élévation de la pensée, la vivacité des sentiments, l'ardeur de la foi, la simplicité de la confiance, la vivacité des couleurs et la limpidité du langage. — La seule difficulté qu'il présente est le changement brusque d'une personne à l'autre, à trois reprises différentes. Ce changement s'explique d'une manière naturelle si l'on suppose que nous avons un duo dans les treize premiers versets; Dieu intervient et conclut, 14-16. — 1re voix, 1; 2e voix, 2; 1re voix, 3-8; 2e voix, 9a; 1re voix, 9b-13; discours de Dieu, 14-16. — 2; 2; 14; 1; 9; 7 vers. — ℣. 2. L'hébreu porte : *Dico* et non *dicet.* — ℣. 3. *A verbo aspero*, hébreu : de la peste qui ravage. — ℣. 6. La flèche qui vole pendant le jour est probablement la contagion : elle atteint l'homme comme une flèche invisible qui le perce. Le *negotium perambulans in tenebris*, c'est, en hébreu, la peste qui se glisse dans les ténèbres. — *Ab incursu et dæmonio meridiano* est pour : *ab incursu dæmonii* (hébreu : la contagion) qui sévit en plein midi.

761. — Psaume xci, hébreu xcii : *Bonum est confiteri Domino.*

Hymne de louanges pour célébrer les grandeurs et les bienfaits de Dieu.

« *Mizmôr*; *schîr*. Pour le jour du sabbat. » — Ce Ps. est

encore chanté aujourd'hui par les Juifs au jour du sabbat. — C'est une sorte de théodicée abrégée dans laquelle le Psalmiste résume nos devoirs de louange et de reconnaissance envers Dieu et sa Providence. — Le nom de Jéhovah (Dominus) est répété sept fois dans cette hymne, en l'honneur sans doute des sept jours de la création. — 5 str. de 6 vers, excepté celle du milieu qui en a 7 : 2-4 ; 5-7 ; 8-10 ; 11-13 ; 14-16. — 1re str., 2-4 : Il faut louer Dieu ; — 2e str., 5-7 : à cause de la grandeur de ses œuvres et de la profondeur de ses desseins ; — 3e str., 8-10 : parce qu'il triomphe de tous ses ennemis ; — 4e et 5e str., 11-16 : et qu'il comble le juste de ses bénédictions.

762. — Psaume XCII, hébreu XCIII : *Dominus regnavit.*

Hymne au Roi Créateur de l'univers.

Sans titre en hébreu. La Vulgate porte : « Cantique de louange de David, pour la veille du sabbat, quand la terre fut fondée, » c'est-à-dire destiné à être chanté le vendredi, au sacrifice du matin, au jour de la création de l'homme. — Ce psaume, composé probablement par David après une victoire, fut appliqué plus tard au service liturgique. Il est court, mais plein de force, de majesté et d'élan lyrique. — 5 str. de 3 vers, 1a-c, 1d-2 ; 3 ; 4 ; 5. — Le sens de la dernière strophe, c'est que la plus belle œuvre de Dieu, c'est sa loi. Cf. Ps. XVIII :

Le Seigneur règne,
Il se revêt de gloire.
Le Seigneur se revêt et se ceint de puissance.

Il affermit la terre, elle ne chancellera pas.
Ton trône est dressé dès le commencement (ô Dieu !)
Tu es dès l'éternité.

Les fleuves élèvent, ô Seigneur,
Les fleuves élèvent leur voix,
Les fleuves élèvent leurs flots.

Plus que le bruit des grandes eaux,
Que les mugissements de la mer,
Est magnifique le Seigneur dans les hauteurs (des cieux).

Tes témoignages sont fidèles (hébreu : ta loi est stable),
Ta demeure est sainte,
O Seigneur, pour la durée des temps! (1)

763. — Psaume XCIII, hébreu XCIV : *Deus ultionum Dominus.*

Invocation à Dieu en faveur d'Israël opprimé.

Sans titre en hébreu. Vulgate : « Psaume de David pour le quatrième jour après le sabbat, » c'est-à-dire le mercredi, où la synagogue le récite encore aujourd'hui. Composé peut-être pendant la révolte d'Absalom. — 6 strophes de 6, 8, 8, 8, 8, et 9 vers, 1-3 ; 4-7 ; 8-11 ; 12-15 ; 16-19 ; 20-23. — 1re str., 1-3 : Invocation contre les méchants. — 2e str., 4-7 : Tableau de leur tyrannie. — 3e str., 8-11 : Discours aux méchants. Dieu connaît leurs desseins et les fera échouer. — 4e str., 12-15 : Le peuple sera défendu par son Dieu. — 5e str., 16-19 : Au milieu des adversités, le Psalmiste a été soutenu par la grâce et sa confiance en Dieu. — 6e str., 20-23 : Dieu fera retomber sur les méchants leur iniquité (2).

(1) « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.* Quel homme, ayant à parler de si grandes choses, eût commencé comme Moïse? Quelle majesté et en meme temps quelle simplicité!... La sagesse éternelle, qui s'est jouée en faisant le monde, en fait le récit sans s'émouvoir. Les prophètes, dont le but est de nous faire admirer les merveilles de la création, en parlent d'un ton bien différent : *Le Seigneur prend possession de son empire; il s'est revêtu de gloire. Le Seigneur s'est revêtu de sa force, il s'est armé de son pouvoir.* Le saint roi, transporté en esprit à la première origine du monde, dépeint en termes magnifiques comment Dieu, qui jusque-là était demeuré inconnu, invisible et caché dans le secret impénétrable de son être, s'est tout d'un coup manifesté par une foule de merveilles incompréhensibles. Le Seigneur, dit-il, sort enfin de sa solitude. Il ne veut plus être seul heureux, seul juste, seul saint. Il veut régner par sa bonté et par ses largesses. Mais de quelle gloire ce Roi immortel est-il revêtu? Quelles richesses vient-il étaler à nos yeux? De quelle source partent tant de lumières et tant de beautés? Où étaient cachés ces trésors et cette riche pompe qui sortent du sein des ténèbres? Quelle est la majesté même du Créateur, si celle qui l'environne imprime un tel respect! Que doit-il être, puisque ces ouvrages sont si magnifiques! » Rollin, *Traité des Études*, l. IV, c. III, § 2, 1805, t. II, p. 574-575.

(2) On peut voir une traduction et un commentaire de ce psaume par M. Huyser, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, septembre 1878, p. 246-256. — Pour les beautés littéraires qu'il renferme, voir Bossuet, *Dissert. de Psalm.*, c. II, n° 19, *Œuvres*. éd. Lebel, t. I, p. 43-44.

764. — Psaume xciv, hébreu xcv : *Venite, exultemus Domino.*

Le Psalmiste exhorte à louer Dieu et à obéir à ses commandements.

Sans titre en hébreu. Vulgate : « Cantique de louange de David. » C'est une hymne liturgique, composé peut-être pour être chanté le jour du sabbat. Le sens en est très clair. — Le texte qui sert d'invitatoire à Matines, est celui du Psautier romain, celui de notre Vulgate est dans l'office de l'Épiphanie (1). — 6 str., de 4 vers, excepté la dernière qui en a 5 : 1-2 ; 3-4 ; 5-6 ; 7-8ª ; 8ᵇ-9 ; 10-11. C'est à peu près la même division que celle de ce psaume dans l'Invitatoire (excepté pour la fin de la 4ᵉ str. et le commencement de la 5ᵉ). — 1ʳᵉ str., 1-2 : Exhortation à louer Dieu (2) ; — 2ᵉ str., 3-4 : parce qu'il est le créateur de la terre ; — 3ᵉ str., 5-6 : de la mer ; (Le ℣. 6 est comme un refrain et la répétition du ℣ 1.) — 4ᵉ str., 7-8ª : et de l'homme ; nous sommes son troupeau, si nous écoutons sa voix. — 5ᵉ et 6ᵉ str., 8ᵇ-11 : Discours de Dieu exhortant à l'obéissance, en rappelant comment il a puni dans le désert les Israélites rebelles.

765. — Psaume xcv, hébreu xcvi : *Cantate Domino... cantate.*

Exhortation à louer Dieu.

Sans titre en hébreu. Vulgate : « Cantique de David, [chanté] quand on bâtissait la maison [de Dieu], après la captivité. » — Ce psaume se retrouve avec des variantes, I Par., xvi, 8-36, et l'auteur sacré nous apprend qu'il fut chanté pour la fête de la translation de l'arche, du temps de David. Il était naturel, par conséquent, qu'on le chantât de nouveau lors

(1) Bossuet fait à ce sujet l'observation suivante : « Ecclesia catholica dissonantes versiones adeo indifferenter habet, ut cum psalmo xciv Vulgata legat : *Quadraginta annis offensus fui*, nos in nocturno canamus : *proximus* ; diversissimo sensu, sed utrobique sano. » *Dissert. de Psalm.*, c. v, nº 21, t. i, p. 56. On trouve beaucoup de citations des Psaumes faites d'après l'ancien Psautier, dans les offices liturgiques, nº 662, en dehors des Psaumes entiers qu'on récite dans le Brèviaire, lesquels sont ceux de la Vulgate actuelle, à part le *Venite exultemus* de matines.

(2) *Præoccupemus faciem ejus*, ℣. 2 : Hâtons-nous de paraître en sa présence pour le louer.

de la reconstruction du second temple, de 534 à 515 av. J.-C. — Cinq strophes régulières de 6 vers, 1-3; 4-6; 7-9; 10-11; 12-13. — 1re str., 1-3 : Exhortation à louer Dieu. — 2e str., 4-6 : à cause de sa grandeur et de sa puissance. — 3e str., 7-9 : Il faut lui offrir ses présents et son adoration. — 4e et 5e str., 10-13 : proclamer devant tous les peuples sa royauté, qui est reconnue par toutes les créatures.

766. — Psaume XCVI, hébreu XCVII : *Dominus regnavit, exultet terra.*

Puissance de Dieu et fidélité qui lui est due.

Sans titre en hébreu. Vulgate : « De David, quand sa terre lui fut rendue. » Ces mots indiquent sans doute l'époque où David fut reconnu roi par toutes les tribus. — Quatre strophes de 6, 6, 8 et 7 vers, 1-3; 4-6; 7-9; 10-12. — 1re et 2e str., 1-6 : Tableau de la puissance de Dieu dans la nature. — 3e str., 7-9 : Puissance de Dieu sur les idoles; joie qu'elle cause à Sion. — 4e str., 10-12 : Exhortation à servir Dieu.

767. — Psaume XCVII, hébreu XCVIII : *Cantate Domino,... quia mirabilia fecit.*

Exhortation à louer Dieu.

« *Mizmôr.* La Vulgate ajoute : de David. » Ce Ps. a beaucoup de ressemblance avec le XCVe, c'est le même sujet et la même forme, mais avec des couleurs propres et une étendue moindre. — La version syriaque dit qu'il traite « de la délivrance du peuple de la servitude d'Égypte. » — Ce Ps., comme les deux précédents, prédit les merveilles que doit opérer le Messie en venant sur la terre. — Trois strophes de 6 vers, 1-3; 4-6; 7-9. — La 1re et la 3e str. sont les mêmes que la 1re et la 5e du Ps. XCV. — La 2e invite tous les peuples à louer Dieu au son des instruments de musique.

768. — Psaume XCVIII, hébreu XCIX : *Dominus regnavit, irascantur populi.*

Exhortation à prier Dieu sur le mont Sion.

Sans titre en hébreu. Vulgate : « Psaume de David. » Composé probablement pour la cérémonie de la translation de

l'arche à Jérusalem. C'est le 3e des Ps. qui commencent par *Dominus regnavit*. Le 1er, XCII, chante la gloire de Dieu; le 2e, XCVI, les bénédictions qu'il répand sur la terre, et le 3e, XCVIII, les faveurs qu'il accorde à ceux qui le prient. — 4 str. de 6 vers, la 1re et la 2e terminées par *sanctum est*; la 4e par *sanctus Dominus Deus noster*, de sorte que nous avons en quelque sorte ici le trois fois saint d'Isaïe; de plus, la 2e et la 4e ont un même refrain, 5 et 9, avec quelques légères modifications de mots; 1-3; 4-5; 6-7; 8-9. — 1re str., 1-3 : La royauté de Dieu fait trembler les Gentils et la terre elle-même; il faut le louer, parce qu'il est grand et saint; — 2e str., 4-5 : parce qu'il gouverne Israël avec équité. — 3e str., 6-7 : Il a exaucé les saints des premiers temps. — 4e str., 8-9 : Il faut l'adorer à leur exemple, sur Sion, la montagne sainte.

769. — Psaume XCIX, hébreu C : *Jubilate Deo, omnis terra.*

Exhortation à aller louer Dieu dans son temple.

« Psaume de louange. » — Composé sans doute par un pieux Lévite, après la captivité; à l'époque de la dédicace du second temple. — Deux strophes de 6 vers : 1-3; 4-5. — 1re str., 1-3 : Invitation à louer Dieu avec joie dans son temple, parce qu'il est notre créateur et que nous sommes son troupeau. — 2e str., 4-5 : Il faut entrer dans les sacrés parvis en le louant et en le remerciant, parce qu'il est bon et que sa miséricorde est sans bornes. — « Hanc vocem audivit universa terra, dit S. Augustin, *in hoc loco*. Jam jubilat Domino universa terra et quæ adhuc non jubilat, jubilabit. »

770. — Psaume C, hébreu CI : *Misericordiam et judicium cantabo.*

Devoirs d'un roi exprimés sous forme de promesses.

« De David. *Mizmôr*. » — Composé probablement au moment où le saint roi conçut le projet de transporter l'arche de la maison d'Obédédom à Jérusalem, II Reg., VI, 11 sq. — Ce psaume est simplement composé de distiques.

771. — Psaume CI, hébreu CII : *Domine, exaudi orationem meam.*

Prière pour obtenir le soulagement de ses maux.

« *Thephillâh* (prière) du pauvre, quand il est dans l'anxiété et épanche sa plainte devant Jéhovah. » — Ce pauvre n'est pas un individu, c'est le peuple d'Israël affligé, probablement en captivité. — Dix strophes de 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 4, 5, 6 vers : 2-3 ; 4-6 ; 7-9 ; 10-12 ; 13-15 ; 16-18 ; 19-21 ; 22-23 ; 24-26 ; 27-29. — 1re str., 2-3 : Invocation à Dieu. — 2e-4e str., 4-12 : pour qu'il ait pitié de son affliction ; tableau de cette affliction. — 5e-8e str., 13-23 (1) : Raisons qu'a Dieu de le secourir. — 9e-10e str., 24-29 : Contraste entre l'éternité de Dieu et la brièveté de la vie de l'homme, motif pour obtenir la prolongation de nos jours. — Ce Ps. est le 5e des Ps. de la pénitence.

772. Psaume CII, hébreu CIII : *Benedic, anima mea, Domino, et omnia...*

Hymne d'actions de grâces pour les bienfaits de Dieu.

« De David. » — « Ce psaume, l'un des plus beaux de David, est le cantique des miséricordes du Seigneur. Elles n'ont jamais été célébrées d'un ton plus sublime, et jamais le sublime n'a été plus touchant. » (La Harpe.) — Cinq strophes de 10, 8, 10, 8, 10 vers, 1-5 ; 6-9 ; 10-14 ; 15-18 ; 19-22. — 1re str., 1-5 : Exhortation à louer et remercier Dieu à cause des bienfaits personnels que nous en avons reçus. — 2e str., 6-9 : A cause du soin qu'il prend des opprimés comme il l'a fait pour les Hébreux au temps de Moïse. — 3e str., 10-14 :

(1) Dans les ℣℣. 19-23, le Psalmiste demande que tous les peuples chantent la gloire de son Dieu : « Il est exaucé, dit le comte de Maistre après avoir rappelé cette prière ; parce qu'il n'a chanté que l'Éternel, ses chants participent de l'éternité ; les accents enflammés confiés aux cordes de sa lyre divine retentissent encore, après trente siècles, dans toutes les parties de l'univers. La synagogue conserva les Psaumes ; l'Église se hâta de les adopter ; la poésie de toutes les nations chrétiennes s'en est emparée, et depuis plus de trois siècles le soleil ne cesse d'éclairer quelques temples dont les voûtes retentissent de ces hymnes sacrées. On les chante à Rome, à Genève, à Madrid, à Londres, à Québec, à Quito, à Moscou, à Pékin, à Botany-Bay ; on les murmure au Japon. » *Soirées de Saint-Pétersbourg*, VIIe Entretien, 1822, t. II, p. 75.

A cause du pardon qu'il accorde aux pécheurs. — 4e str., 15-18 : A cause de sa bonté qui s'étend d'âge en âge et n'est pas passagère comme notre vie. — 5e str., 19-22 : Que le ciel et la terre louent donc le Seigneur!

773. — Psaume CIII, hébreu CIV : *Benedic, anima mea, Domino, Domine...*

Tableau des œuvres de Dieu.

« De David. » — Ce psaume contient, des œuvres du Créateur, une magnifique description qui rappelle le premier chapitre de la Genèse, et une exhortation à louer l'auteur de ces merveilles (1). — Huit strophes de 10, 10, 10, 10, 10, 8,

(1) Batteux a fait de ce Psaume une analyse littéraire dans ses *Principes abrégés de la littérature*, 1777, t. III, p. 203-222; cette analyse est reproduite par M. l'abbé Henry, *Éloquence et poésie des Livres Saints*, 2e édit., p. 421-426. — «Qu'il nous soit permis d'indiquer, parmi les hymnes que [renferme] le livre des Psaumes, une de celles que nous regardons comme les modèles parfaits de ces sortes de compositions : c'est le Ps. CIII, que l'on pourrait appeler l'hymne de la création. Qu'on la lise; qu'on lise ensuite tout ce qui a été écrit de plus estimé sur cette matière si souvent traitée, en prose et en vers, depuis Hésiode jusqu'à Ovide, depuis Cicéron et Pline jusqu'à Buffon, et nous ne craignons pas qu'on puisse ensuite en citer qui soit du ton et de la hauteur de ce psaume. » Gatien Arnoult, *Le Livre des Psaumes*, 1823, p. 3-4. — « Les tableaux répandus dans la Bible, dit Châteaubriand, *Génie du Christianisme*, IIe partie, l. III, ch. III, éd. de 1838, t. II, p. 57-58, peuvent servir à prouver doublement que la poésie descriptive est née, parmi nous, du Christianisme. Job, les Prophètes, l'Ecclésiaste, et surtout les Psaumes, sont remplis de descriptions magnifiques. Le Ps. *Benedic, anima mea*, est un chef-d'œuvre dans ce genre... Horace et Pindare sont restés bien loin de cette poésie. » — « On peut dire, écrit Alexandre de Humboldt, que le 103e psaume est à lui seul une esquisse du monde. « Le Seigneur, revêtu de lumière, a étendu le ciel comme un tapis. Il » a fondé la terre sur sa propre solidité, en sorte qu'elle ne vacillât » pas dans toute la durée des siècles. Les eaux coulent du haut des » montagnes dans les vallons, aux lieux qui leur ont été assignés, afin » que jamais elles ne passent les bornes prescrites, mais qu'elles abreu- » vent tous les animaux des champs. Les oiseaux du ciel chantent sous » le feuillage. Les arbres de l'Éternel, les cèdres, que Dieu lui-même » a plantés, se dressent pleins de sève. Les oiseaux y font leur nid, » et l'autour bâtit son habitation sur les sapins. » Dans le même psaume est décrite la mer « où s'agite la vie d'êtres sans nombre. Là » passent les vaisseaux et se meuvent les monstres que tu as créés, ô » Dieu, pour qu'ils s'y jouent librement. » L'ensemencement des champs,

9, 10 vers; 1-4; 5-9; 10-14[b]; 14[c]-18; 19-23; 24-26; 27-30; 31-35[b]; 35[c-d] (refrain). — 1[re] str., 1-4 : Éloge de l'œuvre du premier et du second jour de la création (1). — 2[e] str., 5-9 : Formation de la terre. — 3[e] str., 10-14[b] : Production des sources, des animaux et des plantes. — 4[e] str., 14[c]-18 : Les trois principales productions nourricières (céréales, vin et huile); les pluies qui fécondent la terre et les animaux qui habitent les montagnes. — 5[e] str., 19-23 : Les astres. — 6[e] str., 24-26 : Les habitants des mers. — 7[e] str., 27-30 : Dieu donne la nourriture et la vie. — 8[e] str., 31-35[b] : Gloire à Dieu pour toutes ses merveilles.

774. — Psaume CIV, hébreu CV : *Confitemini Domino et invocate.*

Abrégé de l'histoire du peuple de Dieu, d'Abraham à Josué.

Sans titre. — Ce psaume, composé par David, fut chanté à la fête de la translation de l'arche à Jérusalem, I Par., XVI, 7. Ce chapitre des Paralipomènes reproduit les quinze premiers versets, I Par., XVI, 8-22; il les fait suivre sans interruption du Ps. XCVI, 1, et CVI, 47-48. Le Ps. CIV résume l'histoire d'Israël et fait ressortir la Providence de Dieu sur son peuple. Cf. Ps. LXXVII et CV. — La versification est régulière, mais ce psaume est sans grande élévation poétique. La division par strophes est peu sensible dans les poèmes

la culture de la vigne qui réjouit le cœur de l'homme, celle de l'olivier, y ont aussi trouvé place. Les corps célestes complètent ce tableau de la nature. « Le Seigneur a créé la lune pour mesurer le temps, et le » soleil connaît le terme de sa course. Il fait nuit, les animaux se ré» pandent sur la terre, les lionceaux rugissent après leur proie et de» mandent leur nourriture à Dieu. Le soleil paraît, ils se rassemblent » et se réfugient dans leurs cavernes, tandis que l'homme se rend à » son travail et fait sa journée jusqu'au soir. » On est surpris, dans un poème lyrique aussi court, de voir le monde entier, la terre et le ciel, peints en si grands traits : à la vie confuse des éléments est opposée l'existence calme et laborieuse de l'homme, depuis le lever du soleil jusqu'au moment où le soir met fin à ses travaux. Ce contraste, ces vues générales sur l'action réciproque des phénomènes, ce retour à la puissance invisible et présente qui peut rajeunir la terre ou la réduire en poudre, tout est empreint d'un caractère sublime. » *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, 1864, t. II, p. 51-52.

(1) Sur le ℣. 4 : *Qui facis angelos tuos spiritus*, cité, Heb., I, 7, voir Guillemon, *Clef des Épîtres de S. Paul*, 2[e] édit., t. II, p. 321.

didactiques ; on peut compter cependant neuf strophes de 10 vers chacune, 1-5 ; 6-10 ; 11-15 ; 16-20 ; 21-25 ; 26-30 ; 31-35 ; 36-40 ; 41-45.

775. — Psaume CV, hébreu CVI : *Confitemini Domino quoniam bonus.*

Abrégé de l'histoire du peuple de Dieu dans le désert du Sinaï.

Ce psaume commence la série de ceux qui portent en tête le mot *alleluia* en hébreu (1). Dans la Vulgate, on lit déjà ce mot (*allelou-yah,* louez Yah ou Jéhovah), Ps. CIV, 1, où il est bien placé, puisque ce dernier psaume est aussi consacré à louer Dieu et que le Ps. CV ne fait que reprendre une partie du résumé historique, exposé dans le précédent, pour développer les faits qui s'étaient passés à l'époque de l'Exode et pendant le séjour de quarante ans dans le désert. Le ton, du reste, n'est pas le même dans les deux chants : c'est celui de la pénitence, CV ; celui de l'hymne, CIV ; comme c'est celui d'un simple poème didactique, LXXVII. — Ce psaume est du temps de la captivité, ℣. 47, ce qui nous explique pourquoi il demande pardon à Dieu ; le premier *Confitemini,* CIV, est de l'époque qui l'a précédée, et le troisième, CVI, de celle qui a suivi. La loi du parallélisme est observée dans le Ps. CV, mais on n'y voit pas de trace d'une division symétrique par strophes. On peut grouper les pensées de la manière suivante : introduction, exhortation à louer Dieu, 1-3 ; prière, 4-6 ; faits historiques, 7-12 ; 13-23 ; 24-33 ; 34-42 ; 43-46 ; 47. Le ℣. 48 est la doxologie qui marque la fin du IV[e] livre.

LIVRE V. Ps. CVI-CL.

776. — Psaume CVI, hébreu CVII : *Confitemini Domino, quoniam bonus... ; dicant qui redempti sunt.*

Tableau des merveilles qu'opère la Providence dans la punition qu'elle inflige au pécheur et le pardon qu'elle accorde au repentant.

Sans titre. — Le Psalmiste, après une exhortation à louer Dieu, 1-3, a peint en six tableaux, d'une grande beauté,

(1) Ps. CVI ; CXI-CXIII : CXVII CXXXV ; CXLI-CL, selon l'hébreu. S. Augustin appelle ces psaumes *alleluiatici.*

la manière dont Dieu punit le pécheur et le ramène à lui. Bakius a donné à ces six tableaux les titres suivants : « 1° exulum enutritio, 4-9; 2° captivorum eductio, 10-16; 3° ægrotorum sanatio, 17-22; 4° naufragorum liberatio, 23-32; 5° famelicorum sanatio, 33-38; 6° oppressorum recreatio, » 39-42. Le ℣. 43 forme la conclusion. Les strophes sont très irrégulières; plusieurs d'entre elles sont cependant indiquées par un refrain ou plutôt par un double refrain, dont l'un est inséré dans le corps même de la strophe, 6, 13, 19, 28, deux et quatre vers avant la fin, et l'autre marque la fin des strophes, 1, 2, 3 et 4; ℣℣. 8, 15, 21 et 31. Six strophes : exhortation, 1; 1re str., 12 vers, 2-7; refrain, 4 vers, 8-9, 2e str., 10 vers, 10-14; refrain, 15-16; 3e str., 8 vers, 17-20; refrain, 21-22; 4e str., 16 vers, 23-30 (1); refrain, 31-32; 5e str., 12 vers, 33-38; 6e str., 8 vers, 39-42; conclusion, 43. — Ce psaume est un cantique d'actions de grâces, probablement composé pour la célébration de la fête des Tabernacles, après le retour de la captivité, I Esd., III, 4-5.

(1) Au sujet de la description de la tempête, 25-29, Bossuet fait les réflexions suivantes : « Prætermittenda non est illa brevitas, sacris scriptoribus, atque imprimis Davidi familiaris. Neque enim ut scriptorum vulgus, in fingendis rerum imaginibus minutissima quæque persequitur; sed in rebus effigiandis, velut in humano vultu, quæ magis emineant lineamenta seligit, quæ una vel altera linea exprimat : ex quibus existere, non tam imago quam res ipsa videatur. Sit exempli loco illa tempestas : *Dixit, et adstitit spiritus procellæ; intumuerunt fluctus; ascendunt usque ad cœlos, et descendunt usque ad abyssos :* sic undæ susque deque volvuntur; quid homines? *Turbati sunt et moti sunt, sicut ebrius, et omnis eorum sapientia absorpta est :* quam profecto fluctuum animorumque jactationem, non Virgilius, non ipse Homerus tanta verborum copia æquàre potuerunt. Jam tranquillitas quanta? *Et statuit procellam ejus in auram.* Quid enim suavius, quam mitem in auram desinens gravis procellarum tumultus, ac mox silentes fluctus post fragorem tantum? Jam quod nostris est proprium, majestas Dei quanta in hac voce : *Dixit, et procella adstitit!* Non hic Juno Æolo supplex, non hic Neptunus in ventos tumidis exaggeratisque vocibus sæviens, atque æstus iræ suæ vix ipse interim premens; uno ac simplici jussu statim omnia peragantur. » *Dissert. de Psalm.*, c. II, n. 18, *Œuvres*, t. I, p. 39-40.



48. — *DONEC PONAM INIMICOS TUOS SCABELLUM PEDUM TUORUM* (Ps. CIX, 1.)

Ennemi vaincu servant d'escabeau au roi vainqueur.
(Bas-relief assyrien de Nimroud.)

777. — Psaume CVII, hébreu CVIII : *Paratum cor meum.*

Prière à Dieu pour obtenir la victoire.

« *Schîr*; *mizmôr*. De David. » — Ce psaume se compose de deux parties, empruntées à deux autres psaumes. La première moitié, 2-6, est la reproduction de LVI, 8-12, et la seconde, 7-14, la reproduction de LIX, 7-14. Voir ces deux Psaumes.

778. — Psaume CVIII, hébreu CIX : *Deus, laudem meam ne tacueris.*

Prière à Dieu pour qu'il délivre David de ses ennemis

« Au maître de chœur. De David. *Mizmôr.* » — Ce Ps., comme le LXVIII[e], demande à Dieu de châtier sévèrement les ennemis de David, n° 659, 2°, ou de Jésus-Christ dont David est la figure. Celui contre qui s'élève ici le Psalmiste est sans doute Doeg, la figure de Judas Iscariote, Cf. Act., I, 20; Joa., XVII, 12. — Six str., de 10 vers, excepté la dernière qui en a 12; 2-5; 6-10; 11-15; 16-20; 21-25; 26-31. Dans la 1[re] et la 6[e] str., l'auteur parle de ses ennemis au pluriel, dans les autres au singulier, parce qu'il appelle les vengeances de Dieu contre tous les ennemis de son peuple, en même temps que contre son ennemi personnel. — 1[re] str., 2-5 : Mal qu'ont fait au psalmiste les méchants, en retour de ses bienfaits. — 2[e] str., 6-10 : Que Dieu donc punisse le traître dans sa famille (1); — 3[e] str., 11-15 : dans sa fortune, sa postérité et sa mémoire; — 4[e] str., 15-20 : à cause de ses iniquités. — 5[e] str., 21-25 : Que le Seigneur au contraire ait pitié du psalmiste affligé et malade ; — 6[e] str., 26-31 : qu'il le délivre de ses ennemis, et il recevra ses remerciements.

779. — Psaume CIX, hébreu CX : *Dixit Dominus.*

Royauté et sacerdoce du Messie.

« De David. *Mizmôr.* » Notre-Seigneur s'est appliqué expressément ce Ps., Matth., XXII, 41-46; Marc, XII, 35-37;

(1) Sur l'usage que fait S. Pierre du ℣. 8 et sur le mot *episcopatum*, voir M. Bacuez, n° 481, t. IV.

Luc, xx, 41-44. — Le ℣. 1 annonce que Jésus-Christ sera élevé à la droite du Père, après sa victoire décisive sur ses ennemis, Act. II, 34 sq., I Cor., XV, 25; Heb., I, 13; x, 13. Le ℣. 4 prophétise l'abrogation du sacerdoce d'Aaron, et son remplacement par le sacerdoce de Jésus-Christ, selon l'ordre de Melchisédech, Hebr., v, 6; VII, 17, 21 (1). Le sens des autres versets, qui ne sont pas cités dans le Nouveau Testament, n'est pas moins certain. Le ℣. 2 prédit que le règne du Messie, qui commencera à Jérusalem, s'étendra de là sur toute la terre. Le ℣. 3 nous le montre, quoique d'une manière obscure, engendré du sein de Dieu. Les ℣℣. 5 et 6 nous le représentent triomphant du haut du ciel de ses ennemis. Enfin, le ℣. 7 nous fait entrevoir les souffrances par lesquelles il s'est acquis sa gloire. — 3 str., subdivisées chacune en 4 et 3 vers, 1-2; 3-4; 5-7. La 1re, 1-2, contient un oracle de Dieu qui fournit le thème développé dans les deux suivantes. Le Seigneur promet au Messie la puissance et la domination universelle. Dans la 2e, 3-4, le Psalmiste lui rappelle son origine et les promesses que le Seigneur lui a faites. Dans la 3e, 5-7, il dépeint le Messie terrassant ses ennemis, après avoir conquis son royaume en buvant de l'eau du torrent, c'est-à-dire par ses souffrances.

I.

Le Seigneur (Jéhovah) a dit à mon Seigneur [Adoni] :
« Assieds-toi à ma droite,
» Jusqu'à ce que j'aie placé tes ennemis
» [Comme] un escabeau sous tes pieds (2). »

*

Ton sceptre puissant,
Le Seigneur [Jéhovah] l'étendra sur Sion :
« Domine au milieu de tes ennemis. »

(1) « Le passage dans lequel le roi célébré ici nous est représenté en même temps comme prêtre, fournit une des preuves les plus fortes du caractère messianique du Psaume. » König, *Theologie der Psalmen*, p. 489.

(2) « Audit quasi homo, sedet quasi Dei filius, » dit S. Ambroise, *Apologia David altera,* IV, 26, t. XIV, col. 896-897.

II.

« Avec-toi est la puissance, au jour où tu [manifestes] ta
force (1).
» Dans les splendeurs des saints [au jugement der-
» De ton sein, avant l'aurore, nier] (2).
» Je t'ai engendré. »

*

Le Seigneur (Jéhovah) l'a juré et il ne s'en repent point;
Tu es prêtre pour l'éternité
Selon l'ordre de Melchisédech.

III.

Le Seigneur [Adonaï], à ta droite,
Écrase les rois, au jour de ta colère.
Il juge les peuples,
Il remplit [la terre] de ruines (hébreu, de cadavres).

*

Il écrase la tête [de ses ennemis] dans des contrées nombreuses,
Dans sa marche, il boit de l'eau du torrent,
C'est pour cela qu'il lève la tête (3).

780. — Psaume CX, hébreu CXI : *Confitebor tibi, Domine.*

Louange à Dieu pour ses bienfaits.

Ce psaume et les deux suivants dans l'hébreu, les huit suivants dans la Vulgate, commencent par *Alleluia.* Le Ps. CX et le Ps. CXI se font pendant pour le fond et pour la forme. L'un et l'autre sont alphabétiques, et composés de 22 vers, commençant chacun par une lettre de l'alphabet,

(1) La Vulgate place ces paroles dans la bouche de Dieu le Père. — La plupart des Pères entendent par *principium*, de *princeps*, la principauté, la domination. — Ce passage est très difficile. Le texte hébreu actuel est aussi très obscur, surtout pour les 3e et 4e vers. On peut le traduire ainsi :

Ton peuple [t'offre] spontanément [ses dons] au jour de ta puissance
Dans la magnificence du lieu saint;
Du sein de l'aurore
[Coule] la rosée de ta jeunesse.

(2) « Diem virtutis Dei appellat illam qua universum orbem judicabit. » S. Cyril. Alex., *In Ps.* CIX, 3, t. LXIX, col. 1267.

(3) On peut voir, sur ce Ps., M. Le Hir, *Le Livre de Job*, p. 419-426.

selon l'ordre ordinaire, sans division strophique. Le premier loue Dieu des bienfaits qu'il a accordés à Israël, à diverses époques de son histoire; le second proclame le bonheur de celui qui craint Dieu, c'est-à-dire, est fidèle à pratiquer ses commandements; tous les deux affirment la justice divine, qui a toujours le dernier mot (1). La poésie des Psaumes CX et CXI ressemble à celle de plusieurs parties des Proverbes.

781. — Psaume CXI, hébreu CXII : *Beatus vir qui timet Dominum.*

Bonheur du juste.

Voir psaume CX. — Ce Ps., sans titre en hébreu, porte dans la Vulgate celui de *Reversionis Aggæi et Zachariæ*, ce qui signifie sans doute qu'il fut chanté après le retour de la captivité, du temps des prophètes Aggée et Zacharie, et par leur conseil.

782. — Psaume CXII, hébreu CXIII : *Laudate, pueri, Dominum.*

Gloire au Dieu Très-Haut, soutien du faible.

Sans titre. — Ce psaume qui a, pour le fond, des analogies avec le cantique d'Anne, I Reg., II, et avec le *Magnificat*, est un hymne de louange à Dieu. — Il commence le *Hallel* que les Juifs récitent aux trois grandes fêtes de l'année, à la fête de la Dédicace et aux Néoménies. Les autres Ps. du *Hallel* sont CXIII-CXVII, et CXXXV, lequel est appelé spécialement le grand *Hallel*. — Le Ps. CXII est très régulier, il renferme trois strophes de 6 vers, 1-3; 4-6; 7-9; et est très facile à comprendre. La 1re strophe est une invitation à louer Dieu; la 2e exalte la grandeur du Très-Haut; la 3e, établissant un contraste entre cette élévation et la bonté divine, loue le Seigneur de ce qu'il s'abaisse jusqu'aux petits et aux faibles pour les soutenir et les consoler.

783. — Psaume CXIII, hébreu CXIV : *In exitu Israël de Ægypto.*

Merveilles opérées par Dieu en faveur de son peuple à la sortie d'Égypte.

Sans titre. — Psaume historique. Il résume en quelques

(1) Cf. CX, 3b, 5b, 9b, 10c, et CXI, 3b, 9b.

traits, avec des images fortes et hardies, les miracles opérés par le Seigneur pour délivrer son peuple de l'armée du Pharaon, qui le poursuivait à la sortie d'Égypte (1). Les Égyptiens y sont appelés un peuple *barbare*, dans le sens primitif du mot, ancien indien *barbaras*, analogue à *balbus*, celui qui bégaie, c'est-à-dire, ici, celui qui parle une langue étrangère, qu'on ne comprend pas. — Quatre strophes régulières de 4 vers : 1-2; 3-4; 5-6; 7-8. — Ce Psaume est un modèle de parallélisme synonymique.

784. — Psaume CXV, hébreu : *Non nobis, Domine, non nobis.*

Prière pour obtenir le secours de Dieu en commençant une guerre.

Ce Psaume, quoique il ait une numérotation particulière, pour les versets, dans notre Vulgate, ne compte que pour un avec le précédent, non seulement dans les Septante, nos éditions latines et la liturgie, mais aussi dans les versions syriaque, éthiopienne et arabe. Le beau sentiment

(1) La Harpe dit, au sujet de ce psaume : « Si ce n'est pas là de la poésie lyrique et du premier ordre, il n'y en eut jamais; et si je voulais donner un modèle de la manière dont l'ode doit procéder dans les grands sujets, je n'en choisirais pas un autre : il n'y en a pas de plus accompli. Le début est un exposé simple, rapide et imposant. Le poète raconte des merveilles inouïes comme il raconterait des faits ordinaires : pas un accent de surprise ni d'admiration, comme n'y aurait pas manqué tout autre poète. Le Psalmiste ne veut pas parler lui-même de l'idée qu'il faut avoir des merveilles qu'il trace. Il veut que ce soit toute la nature qui rende témoignage au Maître auquel elle obéit. Il l'interroge donc tout de suite, et de quel ton ! *Mer, pourquoi as-tu fui? Jourdain*, etc. Je cherche quelque chose de comparable à cette brusque et frappante apostrophe, et je ne trouve rien qui en approche. Il interpelle la mer, le fleuve, les montagnes, les collines, et avec quelle sublime brièveté! Et dans l'instant vous entendez la mer, le fleuve, les montagnes, les collines qui répondent ensemble : *Eh! ne voyez-vous pas que la terre s'est émue à la face du Seigneur? Et comment ne serait-elle pas émue à la face de Celui qui change la pierre en fontaine et la roche en source d'eau vive?* Car ce sont là les liaisons supprimées dans cette poésie rapide. Le poète aurait pu aussi mettre en récit ce miracle, comme il a fait des autres ; mais il préfère de le mettre dans la bouche des êtres inanimés ; est-ce là un art vulgaire ? » *Le Psautier en français, traduction nouvelle, Discours préliminaire*, IIe partie, 1811, p. 35-37.

qu'exprime le *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*, à la suite des merveilles de la sortie d'Égypte, semble, en effet, relier ce Psaume au précédent : le chantre sacré, comme ébloui et accablé à la vue de tant de miracles, et tout pénétré du sentiment de l'infirmité de l'homme, pouvait s'écrier naturellement : *Non nobis*. Mais la différence de sujet et de rythme paraît donner raison au partage du Ps. *In exitu*, dans la Bible hébraïque. — C'est une prière d'Israël adressée à Dieu pour obtenir son secours dans une guerre contre les ennemis idolâtres. On le chantait peut-être solennellement au moment de marcher contre l'ennemi. — Cinq strophes irrégulières de 7, 11, 6, 7, et 8 vers : 1-3; 4-8; 9-11; 12-14; 15-18. — 1re str., 1-3 : Que Dieu glorifie son nom en accordant sa victoire aux siens contre les idolâtres (1). — 2e str., 4-8 : Les dieux des païens ne sont rien. — 3e str., 9-11 : Que les guerriers d'Israël soient donc pleins de confiance, car c'est le vrai Dieu qui est leur soutien. Comme cette dernière idée est celle que le Psalmiste veut inculquer le plus profondément dans le cœur des soldats, elle est répétée trois fois dans cette strophe, à la 3e personne. Les vers : 14-15, sont à la 2e personne ; ce changement provient, sans doute, de ce que le refrain était chanté par le chœur de ceux qui ne partaient point pour la guerre, tandis que les guerriers chantaient eux-mêmes le reste du psaume, d'où l'emploi de la 1re personne : 1, 3, 12, 18. — 4e str., 12-14 : Promesse que Dieu bénira son peuple. — 5e str., 15-18 : Même pensée exprimée en d'autres termes : Dieu conservera à Israël la terre qu'il lui a donnée, et les Israélites le loueront, avant de descendre dans la tombe.

(1) Le dimanche 12 septembre 1683, Jean Sobieski livra la fameuse bataille qui délivra Vienne, assiégée par les Turcs, en brandissant sa framée au premier rang de ses troupes et en répétant à grands cris ce verset : *Non nobis, non nobis, Domine exercituum, sed nomini tuo da gloriam*. A cette voix, à ces accents, « les Tartares et les Spahis le reconnurent et reculèrent, » dit l'historien de la Pologne. Salvandy, *Histoire de la Pologne avant et sous le roi Jean Sobieski*, 1829, t. III, p. 91.

785. — Psaumes CXIV et CXV, hébreu CXVI : *Dilexi quoniam exaudiet Dominus* et *Credidi propter quod locutus sum.*

Chant d'action de grâces d'un malade qui a échappé à la mort.

Ces deux psaumes, sans titres, n'en forment qu'un seul en hébreu. La Vulgate ne les compte aussi que pour un dans la numérotation des versets. Quoique on puisse très bien les couper en deux, ils paraissent cependant étroitement unis et forment quatre strophes de 9, 10, 10 et 11 vers : 1-4; 5-9; 10-14; 15-19, lesquelles se correspondent exactement. Les deux premières racontent à quel péril de mort a échappé le Psalmiste : les deux dernières remercient Dieu de cette délivrance : les quatre strophes se correspondent même deux à deux pour la forme, ℣. 10 à 1, et 15 à 5. — ℣. 13, le calice du salut, figure du calice eucharistique, désigne la coupe qu'on offrait à Dieu pour le remercier de ses bienfaits, et qu'on buvait ensuite (1). Le ℣. 15 rappelle la mort dont le Psalmiste a parlé, Ps. CXIV, et à laquelle il a échappé. En disant que la mort du juste est précieuse aux yeux de Dieu, il affirme par là même l'existence de l'autre vie.

786. — Psaume CXVI, hébreu CXVII : *Laudate Dominum, omnes gentes.*

Invitation à tous les peuples à louer Dieu.

Sans titre. — Ce quatrain est comme une prophétie de la conversion des Gentils. Rom., XV, 11.

787. — Psaume CXVII, hébreu CXVIII : *Confitemini Domino quoniam bonus.*

Hymne d'action de grâces pour la dédicace du second temple.

Sans titre. — Ce Psaume dont la forme même, — la quadruple invitation de 1-4, le refrain répété après chaque vers : 1-4, etc., — indique qu'il avait été composé pour une cérémonie publique, fut probablement chanté à la Dédicace

(1) *Poculum gratiarum actionis*, dit Kimchi. La troisième des quatre coupes que buvaient les Juifs, dans la célébration de la fête de Pâques, était appelée la coupe de bénédiction ou d'actions de grâces. Cf. I Cor., X, 16; Matth., XXVI, 27; Luc, XXII, 17; Jer., XVI, 7; II Reg., III, 35; Prov., XXXI, 6; III Mac., VI, 27, dans les Septante.

du second temple, I Esd., VI, 15-16. On n'y distingue pas de strophes régulières, mais il se divise en divers groupes, destinés à être chantés à des moments différents. Au commencement de la cerémonie, quand la procession se met en marche, elle loue la bonté de Dieu, 1-4; pendant la marche, elle rappelle comment Dieu a délivré Israël de la captivité, et elle l'en remercie, 5-18; à l'entrée du temple, elle demande que les portes du temple lui soient ouvertes, pour y glorifier Dieu, 19. — Ceux qui reçoivent la procession répondent que c'est la porte de Dieu, et que les justes seuls y entrent, 20; ils remercient Dieu de l'érection du nouveau temple, et de la joie qu'il leur donne en cette fête, 21-23 (1); ils accueillent enfin ceux qui arrivent, et ordonnent de conduire les victimes du sacrifice à l'autel, 24-27. — La procession répond en glorifiant Dieu, 28. — Enfin tous ensemble, ceux qui arrivent et ceux qui attendaient, répètent les deux premiers vers qui résument tout le Psaume :

Confitemini Domino quoniam bonus :
Quoniam in sæculum misericordia ejus.

788. — Psaume CXVIII, hébreu CXIX : *Beati immaculati in via.*

Bonheur de celui qui observe la loi de Dieu.

Sans titre. — Ce psaume, le plus long de tous, est alphabétique, mais les lettres de l'alphabet ne commencent pas seulement un vers, comme dans les autres psaumes alphabétiques, elles commencent les huit premiers vers des huit distiques que renferme chaque strophe (2). Les strophes sont égales en nombre à celui des lettres hébraïques, c'est-à-dire 22, formant par conséquent $8 \times 22 = 176$ distiques ou 352 vers. — La pensée principale développée dans ce psaume est que notre devoir capital consiste dans l'observation de la

(1) Sur le ℣. 22, voir Is., XXVIII, 16; Rom., IX, 33; I Petr., II, 6-7; Matth., XXI, 42-44; Marc, XII, 10 sq., Luc., XX, 17; Act., IV, 11; S. J. Chrys., in Ps. CXVII, n° 5, t. CV, col. 335-336.

(2) « Consummatio nostræ doctrinæ et eruditionis nostræ, dit S. Hilaire, sub perfecti hujus numeri (octo) absolutione per singula elementa concluditur. » *Tractatus in* CXVIII *Ps.*, t. IX, col. 503.

loi de Dieu (1). L'Église le fait réciter tous les jours à ses prêtres, dans les petites heures du bréviaire, pour leur rappeler que leur vie tout entière ne doit être que l'accomplissement de la volonté de Dieu (2).

On a reproché à ce psaume de manquer de plan et de logique, d'être rempli de répétitions oiseuses et monotones, etc. Voici ce qu'on peut répondre à ces objections : « Le ỿ. 9 nous montre que l'auteur est un jeune homme (*adolescentior*), ce

(1) « In hoc psalmo tanquam synonyma pro *divina lege* et *sapientia* accipiuntur hæc utroque numero : *lex*, *mandata*, *statuta*, *viæ*, *judicia*, *testimonia*, *præcepta*, *justitia*, *æquitas*, *justificationes*, *sermones*, *verbum*, *eloquium*, *veritas;* nam vel non differunt, vel cum re idem sint, eamdemque *divinam legem* et *doctrinam* significent, ratione et notatione duntaxat distinguuntur, quatenus *legis divinæ* qualitates, notæ, perfectiones, proprietates, variæ sunt ac multiplices. » Tommasi, *Psalterium perpetua interpretatione ornatum*, Opera, t. III, p. 438. Le seul ỿ. 122 ne contient pas de mots signifiant la loi.

(2) « Est altissimus profunditate sensuum, dit Cassiodore, *Expos. in Ps.* CXVIII, t. LXX, col. 835, et contextus quasi similium repetitione verborum, modo profitendo quod accepit, modo iterum sperando quæ meruit. Qui more nobilium fluviorum lenis ire conspicitur, cum nimis profundus esse noscatur. » Tommasi donne un moyen de réciter pieusement ce psaume en le distribuant de la manière suivante : Idée générale : « Quod Christus nos imbuat præceptis, justificationibus ac legibus suis. Vox Christi ad Patrem de adversario, et de Judæis et de adventu suo et passione et resurrectione sua; de judicio ejus futuro et regno; de monendo proximo. » Division des strophes : « I. *Aleph.* Psalmus de doctrina distinctus mystica. II. *Beth.* Vox novelli populi et juvenum nuper credentium in Deum. III. *Gimel.* Vox confessorum et pœnitentium ab ignorantia se convertentium. IV. *Daleth.* Vox sæcularium credentium in Deum. V. *He.* Vox monachorum singulariter viventium. VI. *Vau.* Vox sacerdotum regentium. VII. *Zain.* Vox viri sancti, inter iniquos deputati. VIII. *Heth.* Vox doctorum adnuntiantium judicia Dei et vigilantium. IX. *Thet.* Vox sanctorum in tribulatione degentium, qui in adversis probantur. X. *Iod.* Vox præpositorum et confessorum ac virginum in Deum credentium. XI. *Caph.* Vox pœnitentium hominum. XII. *Lamed.* Vox clericorum in gradu novo introeuntium. XIII. *Mem.* Vox doctorum legem depromentium. XIV. *Nun.* XV. *Samech.* Vox justi in tentationibus. XVI. *Ain.* Oratio fidelis in fine obitus sui. XVII. *Phe.* Verba percipiens, gratias Deo agens. XVIII. *Sade.* Deprecatio tabescentis inter peccatores. XIX. *Coph.* Vox confessoris laborantis a juventute. XX. *Resch.* Supplicatio pauperis in doloribus positi. XXI. *Sin.* XXII. *Tau.* » *Psalterium juxta duplicem editionem quam Romanam dicunt et Gallicam*, XIII, *Collectio argumentorum in Psalmos ex dictis Origenis.* éd. de 1683, p. XXV-XXVI, ou *Opera*, 1745, t. II, p. LVIII.

qui est confirmé par les versets 99-100 [et 141]. Ce jeune homme se trouve dans un état qui est clairement décrit : Il est traité avec mépris, maltraité, persécuté par les ennemis de la parole de Dieu, puisque la défection l'entoure, par un gouvernement hostile à la vraie religion, 23, 46, 161; il est dans les fers, 61, 83, il attend la mort, 109; il reconnaît dans ses souffrances une humiliation salutaire qui lui vient de Dieu; la parole de Dieu est donc sa consolation, sa sagesse; il attend le secours divin et l'implore; — le psaume tout entier est une prière pour obtenir la persévérance au milieu d'une société impie et dégénérée, la consolation au milieu d'une affliction profonde, augmentée par l'infidélité de ceux qui l'environnent; c'est une prière pour obtenir le salut : elle devient de plus en plus pressante et fait entendre, dans la strophe *caph*, le *quando consolaberis me?* 82. — Quand on s'est bien pénétré de ce caractère du psaume, il est impossible de ne pas apercevoir le développement de la pensée. Après avoir loué la parole de Dieu (str. *aleph*) et proclamé combien grande est sa vertu, puisqu'elle rend pieux le jeune homme qui l'étudie avec soin (*beth*), le poète demande, au milieu des ennemis railleurs qui le persécutent, la grâce de l'illumination (*ghimel*), de la fermeté (*daleth*), de la persévérance (*hé*), et la force de confesser sa foi avec force et avec joie (*vav*); la parole de Dieu est l'objet de son affection (*zaïn*); il se range parmi ceux qui craignent Dieu (*kheth*), il reconnaît que son humiliation est salutaire (*teth*), mais il a besoin de consolation (*yod*), et il demande en soupirant : Quand serai-je consolé (*caph*)? Sans la parole puissante, ferme, éternelle de Dieu qui le soutient, il perdrait courage (*lamed*); elle lui donne la sagesse et la prudence (*mem*), il lui a juré fidélité et il garde son serment, malgré la persécution (*noun*), il abhorre et méprise les apostats (*samech*). Il est opprimé, mais Dieu ne le laissera pas périr (*'aïn*), il ne permettra pas que les efforts des impies, qui lui arrachent des larmes, l'emportent (*phé*) sur lui, qui est petit (encore jeune) et méprisé, mais que consument le zèle contre ceux qui oublient Dieu (*tsadé*). Puisse le Seigneur entendre les cris

par lesquels il l'appelle, et le jour et la nuit (*qof*), le consoler bientôt par sa miséricordieuse bonté (*resch*), lui qui, persécuté par les princes, s'attache fermement à Dieu (*schîn*), et enfin le sauver, lui, pauvre brebis errante et en grand danger (*thav*) ! — Toutes les pensées principales des diverses strophes ne sont pas épuisées par cette analyse,... mais elle montre du moins que ce psaume ne manque point de suite et de mouvement dans la pensée, qu'il n est point un simple poème abstrait, mais qu'il est fondé sur des événements particuliers et est l'expression d'une situation personnelle, d'où est sorti, comme un fruit de la piété (de l'auteur), cet éloge intarissable de la loi de Dieu... Il est possible que la composition d'un psaume aussi long, qui manifeste dans sa forme artificielle, depuis le commencement jusqu'à la fin, la tranquillité d'âme d'un confesseur de la foi, soit l'œuvre d'un prisonnier qui abrégeait les heures de sa captivité en exprimant ainsi, en strophes alphabétiques, ses plaintes et ses espérances (1). » Quelques critiques l'attribuent à Esdras.

« Il nous paraît, dit M. Le Hir, que l'on pourrait tirer de la seule lecture ou exposition de ce psaume une preuve frappante de la divinité d'une religion qui inspire de tels sentiments d'amour, d'amour tendre, vif et désintéressé pour la loi de Dieu. Le Psalmiste va jusqu'à verser des larmes et à se consumer de douleur et d'indignation, par zèle pour cette loi qu'il voit transgressée, méprisée par les méchants. L'homme cherche en vain de tels sentiments en lui-même, il faut que la grâce les y forme. Aussi ne trouve-t-on rien d'analogue dans toutes les littératures ni dans toutes les philosophies profanes (2). »

(1) F. Delitzsch, *Die Psalmen*, 3e édit., 1874, t, II, p. 241-242. — S. Ambroise a fait un commentaire moral très développé de ce Psaume : *In Psalmum David* CXVIII *Expositio*, t. XV, c. 1197-1527. Voir aussi l'exposition de ce psaume dans M. Bacuez, *Du saint office*, 2e partie, titre II, section II.

(2) Le Hir, *Les Psaumes*, p. 276.

Les quinze psaumes graduels. cxix-cxxxiii.

789. — Psaume cxix, hébreu cxx : *Ad Dominum cum tribularer clamavi.*

Prière à Dieu contre les fourbes.

« *Schîr ham-ma'alôth, cantique graduel.* » Ce psaume est le premier des quinze qui porte ce nom. En voir la signification, n° 666, au mot *ma'alôth*. — L'auteur vit dans un temps de trouble, peut-être du temps d'Esdras, après la captivité; il est entouré d'ennemis, comme une brebis au milieu des loups, et il implore le secours de Dieu. — Trois str. de 4, 4 et 6 vers, 1-2; 3-4; 5-7. — Le rythme de gradation, n° 666, qui est très sensible dans plusieurs des psaumes graduels, est ici manifeste (1). — 1re str., 1-2 : Invocation à Dieu contre les fourbes. — 2e str., 3-4 : Apostrophe aux fourbes, qui ne retireront aucun profit de leur tromperie. — 3e str., 5-7 : Plainte sur son sort.

790. — Psaume cxx, hébreu cxxi : *Levavi oculos meos in montes.*

Dieu est notre garde.

« Psaume graduel. » — Quatre strophes régulières de 4 vers, 1-2; 3-4; 5-6; 7-8. Sur le rythme de gradation, très sensible dans ses strophes, voir n° 666, au mot *ma'alôth*. — Ce psaume est écrit avec simplicité, élégance; il respire une grande sérénité d'âme. Les pensées du poète sont exclusivement tournées vers les choses saintes. Il est en route pour Jérusalem, où il est sûr de trouver le protecteur qui le garde de tout mal.

791. — Psaume cxxi, hébreu cxxii : *Lætatus sum.*

Bonheur de celui qui visite la maison de Dieu.

« Psaume graduel. » — Le texte hébreu ajoute : « De David. » — Composé peut-être pendant la révolte d'Absalom, — Trois strophes de 6, 6 et 8 vers, 1-3; 4-5; 6-9 (2). —

(1) *A lingua dolosa*, 2^b et *ad linguam dolosam*, 3^b ; *habitavi* et *incola fui*, 5^b et 6^b ; *pacem* et *pacificus*, 7^a et 7^b .

(2) Le rythme de gradation se remarque 1^b, 5^b et 9^a : *Domum Do-*

Ce psaume suppose très clairement l'existence des pèlerinages à Jérusalem, 4ª - 6, comme règle, 4ᵇ⁻ᵈ. — 1ʳᵉ str., 1-3: Joie au départ pour Jérusalem (1); arrivée à la ville bien bâtie. — 2ᵉ str., 4-5 : Les tribus d'Israël vont là en pèlerinage, selon la prescription (*testimonium*) faite à Israël, pour y louer le Seigneur et y être jugés par la maison de David, — 3ᵉ str., 6-9 : Vœux pour la félicité de Jérusalem.

792. — **Psaume CXXII, hébreu CXXIII : *Ad te levavi oculos meos.***

Confiance en Dieu au temps de l'affliction.

« Psaume graduel. » — Le pieux Israélite lève ses yeux avec confiance vers Dieu 1° pour connaître sa volonté, 1-2; 2° pour recevoir sa grâce au moment de l'affliction, 3-4. Ces deux pensées sont exprimées dans deux strophes de 6 et 4 vers. On rencontre dans le texte original de ce psaume plus d'assonances que dans aucune autre partie de l'Ancien Testament, ce qui lui donne une apparence de poème rimé, 2ᵈ et 3ª ; 3ᵇ et 4ª ; 3ᵇ et 4ᶜ (2).

793. — **Psaume CXXIII, hébreu CXXIV : *Nisi quia Dominus erat in nobis.***

Bonté de Dieu qui a délivré Israël de ses ennemis.

« Psaume graduel. » — Ce beau psaume peint les efforts qu'ont fait les ennemis du peuple de Dieu pour le dévorer, mais Dieu les a arrachés à leur rage. Cette même pensée est exprimée sous des images diverses : des flots qui menaçaient de les engloutir, des rêts qu'on leur tendait pour les prendre. — Les aramaïsmes du texte original indiquent que la composition est relativement récente. Elle est faite avec un art raffiné, dans lequel le rythme de gradation est très vi-

mini, David; 2ᵇ et 3ª : *Jerusalem;* 4ª et 4ᵇ : *tribus;* 5ª et 5ᵇ : *sedes;* 6ª, 7ª et 8ᵇ : *pax, pacem;* 6ᵇ et 7ᵇ : *abundantia.*

(1) On peut comparer à la joie qu'éprouvent les Juifs, quand ils voient Jérusalem, celle des croisés, très bien décrite par les chroniqueurs. Voir Robert le Moine, *Hist. Hier.*, l. IX, c. I, Migne, Pat. lat., t. CLV, col. 745, et Balduin, *Hist. Hier.*, l. IV, ib., t. CLVI, col. 1139.

(2) On observe aussi dans ce psaume le rythme de gradation : 1ª, 2ª, 2ᵇ et 2ᵉ : *oculi;* 2ᶠ et 3ª : *miserere;* 3ᵇ et 4ᶜ : *repleti;* 3ᵇ et 4ᵉ : *despectio.*

sible (1). — 4 str. irrégulières de 4, 6, 6 et 2 vers; 1-2; 3-5; 6-7; 8.

794. — Psaume CXXIV, hébreu CXXV : *Qui confidunt in Domino.*

Sécurité de ceux qui se confient en Dieu.

« Psaume graduel. » — Composé sans doute pendant la captivité, ℣. 3 (2). — Trois strophes de 6, 4, 5 vers, 1-2; 3; 4-5. Ce psaume développe la pensée que Dieu protège ceux qui lui demeurent fidèles au milieu des épreuves de la captivité. — 1re str., 1-2 : Qui se confie en Dieu est inébranlable comme Jérusalem sur ses montagnes. Les montagnes, dans l'Écriture, sont l'image de la sécurité, parce que c'est là que les Hébreux se mettaient à l'abri de leurs ennemis, n° 425, 3°. — 2e str., 3 : La captivité prendra fin. — 3e str., 4-5 : Que Dieu traite le bon avec bonté; le méchant, qu'il le punisse, et qu'il donne sa paix à Israël (3).

795. — Psaume CXXV, hébreu CXXVI : *In convertendo Dominus.*

Joie du retour après la captivité de Babylone.

« Psaume graduel. » — Composé au retour de la captivité. — Deux str. régulières de 8 vers, 1-3; 4-6 terminées, l'une et l'autre par une sorte de répétition : 1° *Magnificavit Dominus facere cum eis*, 2d, et *magnificavit Dominus facere nobiscum*, 3a; 2° *mittentes* 6b, et *portantes* 6d (c'est le même mot dans le texte original). — La 1re str., 1-3, s'occupe du passé, la 2e, 4-6, de l'avenir. Dans le passé, le Psalmiste rappelle la joie du retour de la captivité; des difficultés

(1) 2a est répétition de 1a; 5a est comme 3a et 4a; l'eau se trouve 4a et 5b; 5a répète à peu de choses près 4b. Au ℣. 7, le *laqueus* est mentionné 7b et 7c, et la délivrance 7a et 7d.

(2) Rythme de gradation : 1a : *in æternum*, et 2c : *in sæculum*; 2a et 2b : *in circuitu*; 3b et 3c : *justi*; 4a : *benefac* et *bonis*.

(3) Le mot *obligationes*, CXXIV, 5, est obscur. Plusieurs pensent qu'il faut lire *obliquationes*, voies tortueuses. Ita Weitenauer, *Lexicon Biblicum*, Rome, 1866, p. 360. — Cependant *obligationes* paraît être la vraie leçon; ce mot signifie *liens*, *corde pour étrangler*. Cf. Act., VIII, 23. Le Psalmiste parle ici de ceux qui tournent à l'oppression, qui en viennent à opprimer les habitants de Jérusalem. Kaulen, *Handbuch zur Vulgata*, 1870, p. 61 et 30.

sont survenues depuis ; les peuples qui entourent Juda lui suscitent toutes sortes d'obstacles pour entraver la reconstruction du temple ; tous les captifs ne sont pas revenus, mais que personne ne se laisse abattre : on sème dans les larmes, on récoltera dans l'allégresse. — *Euntes ibant,... venient*, est pour *eunt*, *veniunt*, nº 667. Le participe du verbe, placé devant le verbe, correspond à un idiotisme hébraïque qui a pour objet de donner plus de force à l'expression ; c'est une forme intensitive.

796. — Psaume CXXVI, hébreu CXXVII : *Nisi Dominus ædificaverit domum.*

L'homme ne peut rien sans le secours de Dieu.

« Psaume graduel de Salomon. » — Le nom de Salomon manque dans la plupart des exemplaires des Septante, et Théodoret observe que le 1er verset semble indiquer qu'il s'agit non du premier temple, mais du second, dont la construction fut entravée par les peuples voisins, ℣. 2, et fort difficile à cause du petit nombre de Juifs qui étaient revenus de captivité avec Zorobabel, ℣. 4. Il faut remarquer d'ailleurs que ce psaume imite les écrits de Salomon. — Quatre strophes régulières de 4 vers, 1 ; 2 ; 3-4 ; 5. — 1re str., 1 : Tous nos efforts sont vains, sans le secours de Dieu ; — 2e str., 2 : Vain le lever matinal, vaine la veille prolongée, et, sans travail, à celui qu'il aime, pendant qu'il dort, Dieu donne son pain. — 3e-4e str., 3-5 : Comme bénédiction spéciale de la Providence, le Psalmiste énumère les enfants : ils sont la force de la famille, comme des flèches dans un carquois, les défenseurs naturels des parents devenus infirmes (1).

797. — Psaume CXXVII, hébreu CXXVIII : *Beati omnes qui timent Dominum.*

Bonheur du juste.

« Psaume graduel. » — Le Psalmiste chante le bonheur du juste dans sa famille, et termine par des souhaits en faveur

(1) Rythme de gradation : *Nisi Dominus ædificaverit*, 1^a : *nisi Dominus custodierit*, 1 ; *ædificant*, 1^b ; *custodit*, 1^d ; *in vanum*, 1^b ; *frustra* 1^d ; *vanum*, 2^a ; *filii*, 3^a et 4^b .

de Jérusalem. — Trois strophes de 4, 4 et 7 vers : 1-2; 2; 4-6. — 1re str., 1-2 : Heureux qui garde la loi, il jouira du fruit de ses mains; — 2e str., 3 : et aura une nombreuse famille. — 3e str., 4-6 : Ainsi il sera béni et verra Jérusalem prospère (1).

798. — Psaume CXXVIII, hébreu CXXIX : *Sæpe expugnaverunt me.*

Souhaits pour que le bonheur de Jérusalem soit durable.

« Psaume graduel. » — Deux strophes de 8 et 9 vers : 1-4; 5-8. — 1re str., 1-4 : Dieu a mis fin aux malheurs d'Israël. — 2e str., 5-8 : Puisse ce triomphe être durable (2) !

799. — Psaume CXXIX, hébreu CXXX : *De profundis.*

Appel du pécheur à la miséricorde de Dieu.

« Psaume graduel. » — Ce psaume, le 6e des pénitentiaux, est, dans les prières de l'Église, le gémissement des âmes du purgatoire. C'est une invocation touchante du pécheur qui demande à Dieu de le traiter avec miséricorde (3). — Quatre strophes de 4 vers : 1-2; 3-4b; 4c-6; 7-8. — 1re str., 1-2 : Appel à la miséricorde de Dieu ; — 2e str., 3-4b : parce que, s'il traite tout le monde avec une justice rigoureuse, personne ne pourra le soutenir. — 3e str., 4c-6 : Motif de confiance : Le Psalmiste espère, — 4e str., 7-8 : parce que Dieu est plein de miséricorde (4).

(1) Rythme de gradation : *beati*, 1a, *bene tibi*, 2b ; *benedicetur*, 4a, *benedicat*, 5a ; *videas*, 5b et 6a .

(2) Rythme de gradation : *Sæpe expugnaverunt me a juventute mea* 1a et 2a ; *benedictio...*, *benediximus*, 8b et 8c .

(3) « Ce chant extraordinaire, que chacun de nous a répété sur sa propre douleur, [fut] d'abord l'explosion d'un déchirement individuel, explosion d'un pathétique tellement expressif que, n'ayant ni auparavant ni depuis rien entendu de comparable, l'Église en a fait la lamentation liturgique des adieux suprêmes. » Émile Ollivier, *Discours pour sa réception à l'Académie française*, publié le 5 mars 1874.

(4) Rythme de gradation : *speravit*, 5, et *speret*, 6b ; *redemptio*, 7b , et *redimet*, 8a .

800. — Psaume CXXX, hébreu CXXXI : *Domine, non est exaltatum cor meum.*

Résignation à la volonté de Dieu.

« Psaume graduel. De David. » — Rend bien les sentiments de David, toujours parfaitement soumis à la volonté de Dieu dans toutes les circonstances de sa vie. — Trois str. de 3 vers : 1; 2; 3. — 1re str., 1 : Le Psalmiste n'aspire pas à ce qui est au-dessus de lui. — 2e str., 2 : Il a fait taire son âme, comme un enfant sevré. — 3e str., 3 : Qu'Israël espère en Dieu. — Dans l'original, 2c et 2d sont presque identiques.

Comme l'enfant sevré auprès de sa mère,
Comme l'enfant sevré, mon âme (désir) est en moi.

801. — Psaume CXXXI, hébreu CXXXII : *Memento, Domine, David.*

Prière pour la famille de David.

« Psaume graduel. » — Ce psaume demande la protection divine pour la famille de David et annonce le règne du Messie. Il fut probablement composé par Salomon pour la Dédicace du temple, II Par., VI, 41. — Il renferme quatre strophes régulières de 10 vers : 1-5; 6-10; 11-13; 14-18. — Les deux 1res str., 1-10, rappellent à Dieu ce que David a fait pour lui : 1re str. : Projet de lui élever un temple; — 2e str. : transport de l'arche à Jérusalem, — et lui demandent d'en récompenser sa postérité. Les deux dernières str., 11-18, reproduisent les promesses que Dieu avait faites à David (1).

802. — Psaume CXXXII, hébreu CXXXIII : *Ecce quam bonum.*

Excellence de l'union fraternelle.

« Psaume graduel. De David. » — Le Psalmiste chante

(1) Rythme de gradation : *Deus Jacob*, 2b, 5b; le ℣. 16 est à peu près la répétition du ℣. 9; le nom de David apparaît dans chacune des 4 str., 1a; 10a, 11a et 17a; 13b, *habitationem*, et 14b, *habitabo*. Le ℣. 6 signifie :

Nous entendîmes dire qu'elle [l'arche] était à Éphrata,
Et nous la trouvâmes dans les champs de Yahar.

Yahar signifie *forêt* et a été traduit par *sylva* dans la Vulgate. C'était un endroit près de Cariathiarim.

l'union fraternelle des Israélites, quand ils se réunissent pour les grandes cérémonies religieuses. Le grand-prêtre, fils d'Aaron, qui leur apparaît alors, avec ses ornements éclatants et tout couvert de parfums, les ravit d'admiration; la rosée qui tombe sur l'Hermon les charme; non moins admirable, non moins charmante, est la réunion des frères. — Point de strophe (1).

803. — Psaume CXXXIII, hébreu CXXXIV : *Ecce nunc benedicite Dominum.*

Invitation à louer Dieu pendant la nuit.

« Psaume graduel. » — C'est le dernier des psaumes graduels. Il se compose de deux courtes strophes de 4 et 2 vers: 1-2; 3. — La 1re est une invitation, faite pendant la nuit, à louer le Seigneur. — La seconde est la réponse à cette invitation.

804. — Psaume CXXXIV, hébreu CXXXV : *Laudate nomen Domini.*

Hymne à Dieu, grand dans la nature et dans le gouvernement d'Israël.

Sans titre. — Six strophes irrégulières de 8, 8, 10, 4, 8 et 6 vers : 1-4; 5-7; 8-12; 13-14; 15-18; 19-21. — 1re str., 1-4: Exhortation à louer Dieu; — 2e str., 5-7 : parce qu'il est le Maître de la nature; — 3e str., 8-12 : qu'il a délivré son peuple de la servitude d'Égypte, et lui a donné la terre de Chanaan; — 4e str., 13-14 : qu'il est plein de gloire, et sauve son peuple; — 5e str., 15-18 : tandis que les dieux des païens ne sont rien. — 6e str., 19-21 : Que tout Israël loue donc le Seigneur.

805. — Psaume CXXXV, hébreu CXXXVI : *Confitemini Domino quoniam bonus.*

Cantique d'action de grâces à Dieu pour tous ses bienfaits.

Sans titre. — 1° Le Psalmiste exhorte le peuple à louer Dieu, 1-3; — 2° à cause des merveilles qu'il a opérées pendant les six jours de la création, 4-9; — 3° de la délivrance d'Israël de l'Égypte, 10-15; — 4° du don de la Terre Promise 16-22; — 5° des dons qu'il accorde à chacun, 23-26. — Ce

(1) Herder a fait une analyse littéraire de ce psaume, *Histoire de la poésie des Hébreux*, 2e partie, chap. IX, trad. Carlowitz, 1845, p. 480-481.

psaume a cela de particulier, que le refrain est intercalé entre chaque vers (26 fois) : *Quoniam in æternum misericordia ejus.*— Il n'est pas divisé en strophes. Un solo chantait, sans doute, chaque vers, et le chœur reprenait aussitôt le refrain, qui était comme le répons de nos litanies.

806. — Psaume CXXXVI, hébreu CXXXVII : *Super flumina Babylonis.*

Chant des captifs de Babylone.

Sans titre en hébreu.— La Vulgate porte : *Psalmus David, Jeremiæ.* Ce titre est difficile à expliquer ; il est formellement rejeté par Théodoret (1). — Ce psaume, l'un des plus beaux et des plus touchants, nous représente les Juifs captifs à Babylone, ne pouvant goûter aucune joie loin de leur patrie. Le patriotisme et la religion ne peuvent pas s'élever plus haut (2).— Six strophes de 4 vers : 1-2 ; 3 ; 4-5 ; 6 ; 7; 8-9.— 1re str. 1-2 : Les Juifs captifs à Babylone ont suspendu leurs lyres aux saules pleureurs des bords de l'Euphrate, et ils versent des larmes au souvenir de Sion. — 2e str., 3 : Chantez-nous un cantique de Sion, leur disent leurs maîtres. — 3e et 4e str., 4-6 : Comment chanter les louanges du Seigneur sur la terre étrangère? Plutôt m'oublier moi-même qu'oublier Jérusalem (3) ! — 5e str., 7 : Prière à Dieu contre l'Idumée,

(1) *Interpretatio Psalmi* CXXXVI, t. LXXX, col. 1926. Il ajoute, col. 1297 : « Psalmi sensus planus est. Qui enim captivi fuerant abducti, et reditum consecuti, ea narrant quæ Babylone acciderant. » C'est ce qui est admis par la plupart des exégètes modernes.

(2) « La poésie touchante de ce psaume, son sentiment si profond, si vrai, si mélancolique et si naturel, est passé dans l'âme des masses et l'a rendu populaire. Il répond à toutes les notes plaintives du cœur humain, à toutes les amertumes et à tous les regrets, à toutes les aspirations et à tous les mécomptes, à toutes les douleurs, à tous les gémissements... des espérances déçues pour les individus comme pour les nations. » F. Claude, *Les Psaumes, traduction nouvelle*, in-12, Paris, 1858, p. 287.

(3) « Combien cette apostrophe à Jérusalem rend-elle tendre et touchant le discours de ce Juif exilé ! Il croit la voir, l'entretenir, lui protester avec serment qu'il consent à perdre la voix et l'usage de la langue. aussi bien que de ses instruments, plutôt que de l'oublier en prenant part aux fausses joies de Babylone. » Rollin, *Traité des Études*, 1805, t. II, p. 601-602. — Les str. 3 et 4 peuvent avoir été composées à Babylone.

qui avait fait la guerre aux Juifs avec Nabuchodonosor. — 6e str., 8-9 : Souhaits contre Babylone, qui a opprimé Juda.

807. — Psaume CXXXVII, hébreu CXXXVIII : *Confitebor tibi Domine,... quoniam audisti verba oris mei.*

Chant d'action de grâces à Dieu qui doit donner au monde le Messie.

« De David. » — David remercie Dieu de la promesse qu'il lui a faite de faire sortir le Messie de sa race, et de rendre son trône éternel, II Reg., VII; I Par., XVII. — Trois str. de 7, 6, 6 vers : 1-3; 4-6; 7-8. — 1re str., 1-3 : Le Psalmiste remercie Dieu de la promesse qu'il lui a faite (1). — 2e str., 4-6 : Tous les rois glorifieront Dieu, quand ils la verront se réaliser. — 3e str., 7-8 : Pour lui sa confiance envers le Seigneur est sans bornes.

808. — Psaume CXXXVIII, hébreu CXXXIX : *Domine, probasti me.*

La science infinie et l'immensité de Dieu.

« Au chef de chœur. De David. Psaume (*Mizmôr*). » — Ce beau psaume est un des plus riches en enseignements théologiques sur la nature de Dieu. Dans une première partie, 1-12, David dépeint la science infinie et l'immensité divine, à qui rien ne peut échapper; dans la seconde, 13-18, il loue le Seigneur qui donne la vie à l'homme, et à qui même les phases primitives de notre existence ne sont pas cachées, non plus que notre destinée future, tandis que nous, nous ne savons rien de toutes ces choses; enfin, dans une troisième, 19-24, il s'élève contre les ennemis du Créateur, et demande à être lui-même éprouvé et purifié. Dieu connaît tout, il connaît donc aussi la différence qui existe entre David, son serviteur fidèle, et le méchant. — Quatre strophes irrégulières de 11, 13, 16 et 12 vers : 1-6; 7-12; 13-18; 19-24. Les deux premières strophes correspondent à la 1re partie, la 3e à la 2e, et la 4e à la 3e.

(1) Au lieu de *super omne nomen sanctum tuum* l'hébreu porte *super omne nomen, verbum tuum* ce qui est plus explicite. Ce *verbum,* c'est la promesse de la perpétuité de la race de David dans la personne du Messie.

809. — Psaume CXXXIX, hébreu CXL : *Eripe me, Domine.*

David implore le secours de Dieu contre ses ennemis.

« Au chef de chœur. Psaume (*Mizmôr*). De David. » — Composé pendant la persécution d'Absalom, et analogue aux Ps. LVII et LXIII ; la conclusion de tous les trois est semblable. — Cinq strophes de 6 vers, les trois premières terminées par *sélah :* 2-4 ; 5-6 ; 7-9 ; 10-11 ; 12-14. 1re et 2e str., 2-6 : Que Dieu garde le Psalmiste du méchant ; — 3e str., 7-9 : parce qu'il met sa confiance en Dieu (prière qu'il lui adresse). — 4e str., 10-11 : Que l'iniquité des impies retombe sur eux. — 5e str., 12-14 : Oui, le pécheur périra, le juste triomphera et bénira le Seigneur.

810. — Psaume CXL, hébreu CXLI : *Domine, clamavi ad te.*

Prière pour obtenir le secours de Dieu contre les méchants

« Psaume (*Mizmôr*). De David. » — Il est difficile à expliquer. Il paraît avoir été composé après la mort de Saül. quand David, en l'apprenant, fait tuer celui qui lui en apporte la nouvelle, et lorsqu'il est encore lui-même environné de dangers. — Quatre strophes de 4, 6, 7, 6 vers, 1-2 ; 3-4 ; 5-7 ; 8-10. — 1re str., 1-2 : Invocation à Dieu. — 2e str., 3-4 : Prière pour obtenir la grâce d'éviter le péché. — 3e str., 5-7 : Il accepte comme un bien les coups dont le frappent les méchants, mais il demande néanmoins à en être délivré. Les versets 6 et 7 sont très obscurs. — 4e str., 8-10 : Prière à Dieu pour obtenir d'être délivré de ses ennemis. — Ce psaume était usité dans la primitive église comme prière du soir, ὁ ἐπιλύχνιος, *Const. Apost.*, VIII, 35, 37, t. I, col. 1138, de même que le Ps. LXII servait de prière du matin. « Hujus psalmi verba pene omnes sciunt, dit S. Jean Chrysostome, et per omnem ætatem perpetuo canunt... Multi possunt inveniri psalmi qui vespertino tempori conveniant... Patres... tanquam salutare aliquod pharmacum et peccatorum piaculum, ut is diceretur, constituerunt, ut quæcumque sordes aut maculæ fuerint a nobis toto die susceptæ,... eas, cum ad vesperam pervenerimus, per spirituale hoc carmem

abstergamus. » *Expositio in Ps.* CXL, n. 1, t. LV, col. 426 427.

811. — Psaume CXLI, héb reu CXLII : *Voce mea ad Dominum clamavi*

Appel au secour s de Dieu contre la persécution.

« *Intellectus* (*maskîl*). De David, quand il était dans la caverne. Prière (*thephillâh*). » — Composé par David, pendant qu'il était caché pour fuir Saül, dans la caverne d'Odollam ou dans celle d'Engaddi, plus probablement dans la première, I Reg., XXII; XXIV (1). — Trois strophes de 8, 7, 8 vers, 2-4; 5-6; 7-8. — 1re str., 2-4 : David recourt à Dieu au milieu des pièges qu'on lui tend. — 2e str., 5-6 : En lui seul est son espoir.— 3e str., 7-8 : Qu'il daigne donc l'exaucer et le délivrer.

812. — Psaume CXLII, hébreu CXLIII : *Domine, exaudi orationem meam*

Prière pour obtenir le secours de Dieu dans la persécution.

« Psaume (*mizmôr*). De David. » — La Vulgate ajoute : « lorsqu'il était poursuivi par Absalom, son fils. » — Six strophes de 5 vers, excepté la dernière qui en a 6 : 1-2; 3-4; 5-6; 7-8b; 8c-10b; 10c-12. — 1re str., 1-2 : Que Dieu écoute ma prière; — 2e str., 3-4 : parce que mon ennemi me poursuit. — 3e str., 5-6 : Les bontés passées du Seigneur m'inspirent confiance. — 4e str., 7-8b : Qu'il se hâte de me secourir, car je me meurs. — 5e str., 8c-10b : Qu'il m'apprenne le chemin que je dois suivre pour échapper à mon ennemi. — 6e str., 10c-12 : Qu'il me sauve et anéantisse mes ennemis. C'est le 7e et dernier Psaume de la pénitence.

813. — Psaume CXLIII, hébreu CXLIV : *Benedictus Dominus Deus.*

Action de grâces pour la victoire et demande de nouveaux secours.

« De David. » — La Vulgate ajoute : « Psaume. Contre

(1) S. François d'Assise mourant récita ce psaume, et il expira après avoir répété le dernier verset : *Educ de custodia animam meam, ad confitendum nomini tuo; me exspectant justi, donec retribuas mihi.* — S. Bonaventure, *B. Patris Francisci vita*, c. XIV, dans les *B. Francisci Opuscula*, Anvers, 1623, p. 572.

Goliath. » I Reg., XVII. — Il est de forme irrégulière et renferme plusieurs passages qui se lisent déjà, Ps. XVII; VIII; XXXVII; LXII; CI; CIII; XXXIII. Les versets 12-14, qui sont d'un rythme différent, ne se lient pas à ce qui précède. — Cinq strophes de 7, 4, 9, 7, 10 vers : 1-2; 3-4; 5-8; 9-11; 12-15. — 1re str., 1-2 : Actions de grâces à Dieu pour la victoire. 2e str., 3-4 : Qu'il est juste de remercier Dieu, lui si grand, qui s'occupe de nous, si petits! — 3e str., 5-8 : Que Dieu continue sa protection au vainqueur; — 4e str., 9-11 : et David le louera. Oui, qu'il le sauve! — 5e str., 12-15 : Souhaits de bonheur et de paix pour le peuple élu.

814. — Psaume CXLIV, hébreu CXLV : *Exaltabo te, Deus meus.*

Hymne à la bonté de Dieu.

« Louange (*thephillâh*). De David. » — Ce Psaume est alphabétique; il se compose dans le texte original de 21 distiques (au lieu de 22, comme les autres psaumes alphabétiques du même genre, XXIV, etc., parce que la lettre *noun* est omise). Les deux vers qui manquent dans l'hébreu sont conservés dans la Vulgate, 13c-d; mais ils sont semblables, deux mots exceptés, au ℣. 17. « Hic hymnus, dit Théodoret, *In Ps.*, t. LXXX, col 1966, per litterarum seriem compositus est et per ejusdem sermonis repetitionem prophetæ desiderium docet. » Une partie des prières du *Benedicite*, avant le repas, est tirée de ce psaume, 15-16. La primitive Église appliquait à la sainte Eucharistie (1) les paroles : *Oculi omnium in te sperant, Domine, et tu das escas illorum in tempore opportuno*, ℣. 15.

815. — Psaume CXLV, hébreu CXLVI : *Lauda, anima mea, Dominum.*

Hymne à la gloire de Dieu, notre protecteur.

Ce psaume et tous les suivants, jusqu'à la fin du psautier, commencent par *alleluia*. Ils sont tous consacrés à louer Dieu : *Ubi desiit, inde rursus incipit, nempe a laudatione,* dit S. Jean Chrysostome, *In Ps.* CXLV, n. 1, t. LV, col. 472.

(1) S. Jean Chrys., *In Ps.* CXLIV, nº 1, t. LV, col. 464.

La Vulgate donne pour titre à celui-ci : « D'Aggée et de Zacharie, » soit que ces prophètes en soient les auteurs, soit qu'ils aient introduit l'usage de le chanter dans le second temple — Trois strophes de 7, 7, 9 vers : 1-4; 5-7^{b}; 7^{c}-10. — 1re str., 1-4 : il faut louer Dieu et ne pas compter sur les hommes. — 2e str., 5-7^{b} : Heureux qui observe la loi du Seigneur! — 3e str. 7^{c}-10 : Dieu, le protecteur des justes, le protégera (1).

816. — Psaume CXLVI, hébreu CXLVII : *Laudate Dominum quoniam bonus.*

Action de grâces à Dieu pour le rétablissement des murs de Jérusalem.

Ce psaume et les suivants, jusqu'au Ps. CL, sont de Néhé-

(1) Malherbe a paraphrasé ce psaume en beaux vers : mais plus sa poésie est belle, plus elle fait ressortir la supériorité de l'original. « Il y a dans l'original, dit M. Paul Albert, *Littérature française des origines*, leçon XIXe, fin, p. 331-332, je ne sais quoi d'abandonné et de mélancolique; on y sent une âme troublée qui s'épanche à Dieu, se livre, et peu à peu reprend courage, chante sa victoire, s'élève au-dessus du vain appareil des choses humaines qui la captivaient ou l'effrayaient. Il ne faut pas chercher dans Malherbe ces nuances de sentiment, cet ondoiement de l'émotion. Dans ce chant flexible et si varié, il n'a entendu et retenu qu'une seule note. Les mépris des faux biens de la terre. l'inanité de la puissance des grands, voilà ce qu'il chantera. La strophe, habilement coupée, présentera d'abord l'image des folles ambitions de l'homme, puis, dans la seconde partie, le néant de tout cela. Quatre vers amples et majestueux d'abord, puis deux vers courts tranchants, comme un arrêt impitoyable :

En vain, pour satisfaire à nos lâches envies,
Nous passons près des rois tout le temps de nos vies
A souffrir des mépris et ployer les genoux.
Ce qu'ils peuvent n'est rien; ils sont comme nous sommes,
Véritablement hommes.
Et meurent comme nous.

Ont-ils rendu l'esprit, ce n'est plus que poussière,
Que cette majesté si pompeuse et si fière
Dont l'éclat orgueilleux étonne l'univers;
Et dans ces grands tombeaux où leurs âmes hautaines
Font encore les vaines,
Ils sont mangés des vers.

Là se perdent ces noms de maîtres de la terre,
D'arbitres de la paix, de foudres de la guerre.
Comme ils n'ont plus de sceptre ils n'ont plus de flatteurs;
Et tombent avec eux d'une chute commune
Tous ceux que la fortune
Faisait leurs serviteurs. »

mie ou au moins de son époque, n° 654. Ils ont tous pour sujet la restauration de Jérusalem. Le Ps. CXLVI (avec CXLVII, qui n'en est qu'une partie) remercie Dieu du rétablissement des murs et des portes de la capitale de la Judée ; le Ps. CXLVIII, du rétablissement de la nationalité juive, et le Ps. CXLIX, des triomphes remportés par les Juifs sur les peuples voisins. — On ne voit point dans les psaumes de Néhémie de divisions par strophes, mais nous avons ici trois séries de pensées, 1-6 ; 7-11 ; 12-20 (en y comprenant le Ps. CXLVII), commençant chacune par une exhortation à louer Dieu, CXLVI, 1, 7, et CXLVII, 12, et exposant toutes les grandeurs de Dieu révélées doublement dans la nature et dans la protection spéciale accordée à Israël. Dans la première partie, le Psalmiste loue particulièrement Dieu d'avoir réédifié Jérusalem et créé les astres; dans la deuxième, d'être la Providence des animaux; dans la troisième, d'avoir rebâti les murs et les portes de Jésusalem, de lui donner l'abondance et surtout de lui avoir donné sa loi.

817. — Psaume CXLVII : *Lauda, Jerusalem, Dominum.*

Jérusalem remercie Dieu de ses bienfaits.

Ce psaume, qui est uni au précédent dans la Bible hébraïque, ne fait qu'un en effet avec lui. Voir la troisième partie du Ps. CXLVI. — La numérotation des versets, dans la Vulgate, commence par le verset 12, comme en hébreu.

818. — Psaume CXLVIII : *Laudate Dominum de cœlis.*

Invitation à toutes les créatures à louer Dieu.

Le psalmiste, heureux à la vue de la nationalité juive rétablie, s'adresse à toutes les créatures pour qu'elles en remercient Dieu avec lui. C'est la même pensée qui se manifeste dans le cantique des trois enfants dans la fournaise, et dans l'hymne au soleil de S. Françoise d'Assise (1). Il y a

(1) *B. Francisci Opuscula, Canticum Fratris Solis* : « Laudato sia Dio mio Signore con tute le creature, specialmente messer lo frate Sole, etc. » Anvers, 1623, p. 398.

aussi dans cette manière d'envisager la nature non seulement beaucoup de poésie, mais aussi quelque chose d'élevé et de touchant qui transfigure l'univers, en nous montrant le créateur, d'une façon en quelque sorte sensible, dans toutes ses œuvres. Ce ne sont pas les créatures inanimées qui parlent, mais c'est l'homme qui leur prête sa voix, et de cette manière rend grâces au Seigneur pour les œuvres dont il lui a donné l'usage ou la jouissance. Tous les êtres loueront d'ailleurs à leur manière celui qui les a faits, en observant les lois qu'il leur a imposées et en concourant ainsi à l'accomplissement de ses desseins : *Canta, soror mea cicada, et Dominum tuum creatorem tuum jubilo lauda*, comme disait S. François d'Assise (1). « Cœlum igitur, et terram et abyssos, et luminaria quæ in cœlo sunt, et montes et plantas et alia hujusmodi quæcumque animam et rationem habent, dit Théodoret, t. LXXX, col. 1986, hymnum offerre præcipit. Verum in hæc eos qui ratione præditi sunt, intueri jubet et sapientiam quæ in his cernitur dicentes, creatorem celebrare. » — Le psaume descend graduellement du ciel à la terre pour s'arrêter a l'homme et se terminer par une exhortation générale, 13-14.

819. — Psaume CXLIX : *Cantate Domino canticum novum, laus ejus in ecclesia sanctorum.*

Action de grâces à Dieu qui nous fait triompher de nos ennemis.

Le Psalmiste chante les victoires du peuple juif, revenu de la captivité, sur les tribus voisines qui leur avaient suscité toute sorte d'obstacles pour empêcher la reconstruction du temple. — 18 vers. Les dix premiers vers invitent à louer Dieu de ses bontés, et les huit derniers proclament que ces

(1) « Apud sanctam Mariam de Portiuncula, raconte S. Bonaventure, *S. Patris Francisci vita*, c. VIII, juxta cellam viri Dei super ficum cicada residens et decantans, cum servum Domini, qui etiam in parvis rebus magnificentiam Creatoris admirari didicerat, ad divinas laudes cantu suo frequentius excitaret, ab eodem quadam die vocata, velut edocta cœlitus, super manum ipsius advolavit. Cui cum dixisset : Canta, soror mea, cicada, etc., sine more obediens canere cœpit, nec destitit donec jussu Patris ad locum proprium revolavit. » *B. Francisci Opuscula*, p. 552.

louanges lui sont dues parce qu'il a tiré veangeance des peuples ennemis d'Israël.

820. — Psaume CL : *Laudate Dominum in sanctis ejus.*

Louange à Dieu.

Le dernier des psaumes n'est qu'une magnifique doxologie dans laquelle le Psalmiste invite treize fois, en comprenant dans ce nombre l'*allcluia* initial et final (1), à louer Dieu dans son temple, 1, à cause de sa grandeur, 2, avec toute sorte d'instruments de musique, 3-5. Le psautier tout entier se termine par ce trait admirable qui le résume si bien : *Omnis spiritus laudet Dominum! Alleluia!* « Que tout être qui respire loue le Seigneur (2) ! »

(1) La synagogue compte, d'après Ex., XXXIV, 6-7, treize attributs de Dieu. Kimchi dit que les treize louanges du Ps. CL correspondent à ces treize attributs.

(2) Voici le Ps. CLI, n° 60, qu'on lit à la fin des Septante, d'après la traduction de S. Jérôme :

1. David. Extra numerum. Cum pugnavit cum Goliath.
2. Pusillus eram inter fratres meos
Et adolescentior in domo patris mei.
3. Pascebam oves patris mei :
Manus meæ fecerunt organum,
Digiti mei aptaverunt psalterium.
4. Et quis annuntiavit Domino meo?
Ipse Dominus, ipse omnium exaudiet.
5. Ipse misit angelum suum,
Et tulit me de ovibus patris mei,
Et unxit me in misericordia unctionis suæ.
6. Fratres mei boni et magni,
Et non fuit beneplacitum in eis Domino.
7. Exivi ad viam alienigenæ [le Philistin],
Et maledixit in simulacris suis.
8. Ego autem evaginato ab ipso gladio
Amputavi caput ejus,
Et abstuli opprobrium de filiis Israel.

Psalterium juxta Hebræos Hieronymi, édit. de Lagarde, 1874, p. 151-152.

CHAPITRE IV.

LES PROVERBES.

ARTICLE I.

Introduction au livre des Proverbes.

Noms du livre des Proverbes. — Texte et versions. — Auteur. — Date. — Moyens de les lire avec fruit.

821. — Noms du livre des Proverbes.

1° Les Hébreux l'appellent *Mischlê,* comme le porte le premier verset : « *Mischlê* de Salomon, fils de David, roi d'Israël » (1). Les premiers chrétiens l'appelèrent, d'après les Septante, παροιμίαι Σαλομῶντος, et c'est de là qu'est venu le nom latin de ce livre : *Proverbia.* Le mot *proverbium* signifie *quasi publicum et commune verbum* (2).

2° Le mot משל, *mâschâl,* d'où vient le titre hébreu de ce livre, a plusieurs significations : — 1° Similitude, comparaison, et par extension, *sentence, maxime* (γνώμη, d'où le nom de poésie gnomique donné à la poésie sentencieuse des Proverbes). On est passé du premier sens au second, parce que

(1) « Liber Proverbiorum, quem Hebræi *Misle* appellant, » lisons-nous dans le titre de la Vulgate.

(2) Rosenmüller, *Scholia in Proverbia*, I, I, p. 24. — Didyme, *Catena*, donne ainsi l'étymologie de παροιμία : « Proverbialis sermo alio nomine Parœmia vocatur, nam cum initio viæ in milliaria, ut Romani appellant, necdum essent distinctæ, priscæ ætatis homines, per certa itinerum intervalla, signa defigebant, iisdemque aliquod apophthegma, vel illustre aliquod dictum adscribi curabant. Faciebant id autem duplici de causa : harum una erat ut viator intelligeret quantum viæ spatium emensus esset, altera vero ut ejusmodi sententiam animo versans ejusdemque interpretationi iter proficiscendum, insistens, melior doctiorque evaderet, simulque itineris molestiam falleret. » Plusieurs anciens Pères grecs ont appelé ce livre Σοφία, ἡ πανάρετος σοφία, la sagesse ornée de toute vertu. Quelques Pères latins, S. Cyprien, par exemple, l'ont aussi désigné sous le nom de *Sapientia Salomonis.*

la sentence est très souvent exprimée au moyen d'une comparaison : *Cœlum sursum et terra deorsum et cor regum inscrutabile,* Prov., XXV, 3. C'est parce que le livre des Proverbes est un recueil de sentences de ce genre, qu'il a été appelé *Mischlê* (1). Le nom de Proverbes que nous donnons à ce livre dans notre langue ne signifie donc pas des proverbes proprement dits, c'est-à-dire des phrases familières et des dictons populaires, comme « tout ce qui luit n'est pas or, » etc. — 2° *Mâschâl* signifie cependant quelquefois *proverbe* proprement dit, mais c'est une acception plus rare. Quelques-unes des maximes de Salomon sont devenues de vrais proverbes (2). — 3° Ce terme s'emploie également pour désigner une *allégorie*, fable ou parabole, comme les fables de Joatham, de Nathan et les paraboles de l'Évangile (3). Il n'y a pas de *mâschal* ainsi entendu dans notre livre. — 4° *Mâschâl* s'emploie aussi pour signifier *objet de risée*, dans le sens où nous disons en français : se rendre la fable de la ville, Deut., XXVIII, 37. — 5° Enfin, il désigne quelquefois un *chant ironique* (4).

3° D'après l'introduction des Proverbes, I, 6, ce livre contient, outre diverses espèces de *mâschâl*, 1° des énigmes, *khîdah*, *interpretationem*, c'est-à-dire des paroles obscures et difficiles, des espèces de problèmes dont la solution demande de la pénétration et une certaine subtilité d'esprit (5). — 2° Les paroles des sages, *verba sapientium,* c'est-à-dire, sans doute, des sentences des anciens sages qui sont insérées ici. — 3° *Melitsâh*, mot traduit dans la Vulgate par *ænigmata.*

(1) Ce livre, par son genre de composition et sauf son caractère inspiré, correspond aux livres que nous appelons en français des pensées, comme les *Pensées* de Pascal, etc.

(2) Par exemple, XXVI, 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 11, 14, 17, etc. Cf. I Reg., XXIV, 14 ; Luc, IV, 23, etc.

(3) Jud., IX, 7 sq.; II Reg., XII, 1; cf. IV Reg., XIV, 9; Ez., XVII, 2; XXIV, 3.

(4) Michée, II, 4; Hab., II, 6; Is., XIV, 4; ou même simplement un chant, un poème, Job, XXVII, 1; XXIX, 1, etc.

(5) S. Athanase donne comme exemples, Prov., XXX, 15; IX, 1, etc. — Les énigmes dont il est question, Jud., XIV, 12; III Reg., X, 1, et II Par., IX, 1, portent, dans le texte original, le nom de *khidâh.*

et dans les Septante par σκοτεινὸς λόγος, « discours obscur ». Il est impossible de déterminer plus exactement la signification de ce terme.

* 822. — Du texte et des traductions anciennes des Proverbes.

1° Le texte original et les anciennes versions de ce livre *diffèrent* entre eux, en certains points : par un arrangement divers des sentences, par des additions ou des omissions. Les anciens exemplaires hébreux ne paraissent pas avoir été complètement uniformes, les uns renfermant un plus grand nombre, les autres un moindre nombre de maximes, ce qui se comprend sans peine dans une collection de ce genre : de là ces différences.

2° La *version des Septante,* la plus ancienne de toutes, témoigne dans le traducteur, comme celle de Job, une connaissance plus parfaite du grec que la version des autres parties de l'Ancien Testament. Elle est plus libre que littérale, et l'on peut expliquer par cette circonstance quelques variantes. Parfois, des traductions incompatibles du même passage sont réunies ensemble, comme VI, 25; XVI, 26; XXIII, 31. Le plus souvent, les divergences ont certainement pour cause un texte original différent (1).

(1) Elles sont peu considérables dans la première partie du livre, I-IX : deux versets, ajoutés à la fin du ch. IV, complètent le sens, de sorte que la conclusion n'est plus brusque; à la description de la fourmi, VI, 8, est ajoutée celle de l'abeille; après VI, 21, il y a une addition qui paraît inconciliable avec la suite. Dans le ch. IX, plusieurs traits assez longs sont ajoutés à la description des femmes sages et des femmes folles, et achèvent heureusement le portrait. — Les différences sont plus notables dans la seconde partie, X-XXIV. — 1° Omissions, XI, 4; XIII, 6; XVI, 1-4; XVIII, 23-24; XIX, 1, 2; XX, 14-19; XXI, 5; XXII, 6; XXIII, 23 (qui se présente d'une manière inattendue dans l'hébreu), XXIV, 8. — 2° Changements dans la disposition des maximes; par exemple, XV se termine avec ỳ. 29-30, 32-33; et un verset tout semblable à 31 se lit après XVI, 17. Le ỳ. 3 de XIX est le dernier verset de XVIII; dans XX, les ỳỳ. 20-22 sont placés entre 9 et 10. Le bouleversement le plus important, qu'on ne peut guère attribuer qu'à une faute de copiste, paraît au ch. XXIV; après le ỳ. 22, on lit XXIX, 27, suivi de quatre distiques qui ne sont nulle part dans l'hébreu; ils décrivent la colère du roi et stimulent l'attention du lecteur; nous trouvons ensuite, après 33, une partie des paroles d'Agur (Congregans) et celles de La-

3° La *version de la Vulgate* est de S. Jérôme ; il l'acheva en trois jours, avec celle de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques. Elle contient quelques-unes des additions des Septante (1). On ne peut douter qu'elle n'ait été faite sur un texte antérieur à tous les manuscrits hébreux actuellement existants et différent de ceux que les Massorètes avaient entre les mains.

823. — **Auteur du livre des Proverbes.**

1° L'auteur du livre des Proverbes est Salomon, comme l'attestent les inscriptions (2). Les deux derniers chapitres du livre, XXX-XXXI, qui portent un autre nom, peuvent seuls lui être refusés. Tout le monde admet que les chapitres X-XXII sont de lui, au moins dans leur majeure partie. L'opinion de Grotius, qui prétendait que Salomon n'était que le compilateur des maximes publiées sous son nom, est universellement abandonnée; elle est inconciliable avec les

muel, XXX, 15-XXXI, 9. — 3° Additions : des proverbes sont intercalés entre X, 4 et 5; XI, 16 et 17, où une antithèse, imparfaite en hébreu, est rectifiée ; XII, 11 et 12 ; 13 et 14 ; XIII, 9 et 10 ; 13 et 14 (se lit Vulgate, XIV, 15, 16); XIV, 22 et 23, XV, 5 et 6; 18 et 19; 27 et 28 ; 28 et 29; XVI, 6 et 7, 16 et 17; XVIII, 22 et 23 ; XIX, 7 et 8; XXII, 8 et 9 (ce proverbe se trouve avec un léger changement, II Cor., IX, 7), 9 et 10, 14 et 15. Dans le ch. XVI modifié, on lit cinq, peut-être six nouveaux proverbes. — Dans la troisième partie, XXV-XXIX, il y a aussi des intercalations, par exemple, XXV, 10 et 11 ; 20 et 21 ; XXVI, 11 et 12 (cette addition se lit Eccl., IV, 21); XVII, 20 et 21 ; 21 et 22 ; XXIX, 25 et 26. Jæger, *Observationes in Proverbia Salomonis versionis Alexandrinæ*. — Certaines leçons des Septante sont bonnes, mais généralement le texte massorétique est meilleur et plus pur.

(1) Ainsi X, 4; XII, 11, 13; XV, 5, 27 (cf. XVI, 6); XVI, 5, etc.; elle a aussi quelques additions qui lui sont propres, par exemple, XIV, 21; XVIII, 8.

(2) Prov., I, 1 ; X, 1 ; XXV, 1. Ces inscriptions sont confirmées par III Reg., IV, 32 (texte hébreu : I Reg., V, 12) : *Locutus est quoque Salomon tria millia parabolas*. Le mot que traduit *parabolas* est, dans l'original, *mâschâl*, c'est-à-dire celui même qui en hébreu désigne le livre des Proverbes. Tous les proverbes de Salomon ne sont pas dans notre livre ; il ne les avait pas tous recueillis lui-même, ce qui nous explique pourquoi l'on put, sous Ézéchias, en publier une collection nouvelle, XXV, 1. Notre recueil ne renferme que 915 versets ; il y a quelquefois plusieurs *mâschâl* dans un même verset, mais il n'y a souvent qu'un *mâschâl* dans plusieurs versets. — Pour XXIV, 23-34, voir n° 830, 3°.

inscriptions, I, 1; X, 1, et avec III Reg., IV, 32. L'origine salomonienne de tous les proverbes est encore confirmée par l'uniformité du style qui est partout essentiellement le même, et par l'emploi de certains mots favoris qu'on retrouve dans les XXIX premiers chapitres, par exemple, קרת, *qéreth*, ville, VIII, 3; IX, 3, 14; XI, 11; הררי בטן, *harerê bâtén, intima*, XVIII, 8; XX, 27, 30; XXVI, 22; cf. VII, 27; etc.

2° Quelques critiques soutiennent cependant que toutes les sentences ne sont pas du fils de David. Il devint, disent-ils, comme la personnification de la sagesse, et les Juifs lui attribuèrent tous leurs proverbes, comme les Grecs le firent pour Pythagore, les Arabes pour Lokman (1), les peuples du Nord pour Odin. Nous allons voir que leur opinion est mal fondée.

824. — Des répétitions dans le livre des Proverbes.

La preuve, assure-t-on, que tout n'est pas de Salomon dans X-XXII, ce sont les *répétitions* qu'on y remarque. Il est vrai que ces répétitions existent (2), mais on n'en peut conclure que le recueil est une compilation d'auteurs différents.

1° Une partie des répétitions est évidemment voulue. Dans toute la collection, il y a identité de vues, conformité de

(1) Boulanger et Élie Halévy, père du célèbre musicien de ce nom, ont imaginé que Lokman n'était pas autre que Salomon. Cahen, *Les Proverbes, Introduction*, p. 19.

(2) XIV, 31, et XVII, 5; XXII, 13, et XXVI, 13; XIX, 13, et XXVII, 15; XX, 16, et XXVII, 13; XIX, 12, et XX, 2; XIX, 24, et XXVI, 15; XXII, 3, et XXVII, 12, etc. Il y a des proverbes répétés trois fois, XIV, 12; XVI, 25, et XXI, 2. La désolation d'une maison où règne la discorde est peinte six fois à peu près par les mêmes traits, deux fois dans les mêmes termes :

XVII, 1 : Melior est buccella sicca cum gaudio,
Quam *domus* plena victimis *cum jurgio*.
XIX, 13b : *Tecta* jugiter perstillantia, *litigiosa mulier*.
XXVII, 15 : Tecta perstillantia in die frigoris,
Et *litigiosa* mulier comparantur (collection différente).
XXI, 19 : Melius est habitare in terra *deserta*
Quam cum muliere *rixosa* et iracunda.
XXI, 9 : Melius est sedere in angulo *domatis*
Quam cum muliere *litigiosa* et in domo communi.
XXV, 24 : Autre collection. Reproduction mot pour mot de XXI, 9, dans l'hébreu et dans la Vulgate: dans les Septante on lit, XXI, 9, un proverbe différent.

pensées, bien mieux de style, d'expression et de tournure. Assez souvent un vers est répété, comme XIII, 2 et XII, 14, mais c'est pour faire une comparaison différente :

> XIII, 2 : De fructu oris sui, homo satiabitur bonis,
> Anima autem prævaricatorum iniqua.
> XII, 14 : De fructu oris sui, unusquisque replebitur bonis,
> Et juxta opera manuum suarum retribuetur ei.

Cf. XVIII, 11, et X, 15. Il est évident que les passages de ce genre ne peuvent être regardés comme des répétitions. Quand un vers change de place, comme XVI, 5 et XI, 21, quand il se transforme comme XVI, 2, et XXI, 2, ou cesse d'être substantiellement le même, comme XIV, 31 et XVII, 5, il prend un autre sens et n'est plus qu'une reproduction de mots, non de pensée. « De telles répétitions, faites avec des changements tantôt minimes, tantôt importants, au lieu de prouver la pluralité d'auteurs, établissent, au contraire, son unité, parce qu'elles nous montrent un esprit limité d'un côté dans le cercle de ses conceptions, mais de l'autre se mouvant librement dans ce cercle. On ne voit pas comment un écrivain, dans la composition de plusieurs centaines de proverbes, aurait pu éviter des répétitions partielles » (Hitzig).

2° Quant aux proverbes qu'on lit mot pour mot en deux endroits différents, leur *double emploi* s'explique par la nature du livre et par la manière dont il fut écrit. Un auteur ne compose jamais d'un seul trait un recueil de sentences. Ni Pascal ni Joubert n'ont rédigé à la suite toutes leurs pensées sur des sujets divers ou disparates. Dieu n'a point dû faire un miracle pour inspirer à Salomon ses maximes d'un seul coup. Il est vraisemblable qu'il ne les écrivait pas lui-même ; c'était sans doute un de ses secrétaires, III Reg., IV, 3, car le passage des Rois où il est parlé des Proverbes ne dit pas qu'il a *écrit* trois mille paraboles, mais qu'il les a prononcées, *locutus est*, III Reg., IV, 32. Il résulte de là que Salomon pouvait redire plusieurs fois la même maxime ; le même secrétaire ou un second, qui ne se souvenait plus qu'elle était déjà consignée dans la collection, l'y plaçait une seconde fois, comme cela a eu lieu pour quelques Psaumes, XIII

et LII, par exemple (1). Plus tard, les Juifs, en lisant ces recueils, les ont trop respectés pour y rien retrancher.

825. — Date du livre des Proverbes.

La question de la *date* du livre dans sa forme actuelle est différente de celle de l'auteur. L'inscription du second recueil de proverbes, XXV, 1, prouve que cette partie ne fut recueillie que du temps d'Ézéchias, entre 725 et 696 avant Jésus-Christ, mais nous ne savons si elle fut empruntée à la tradition orale ou tirée de livres antérieurs. Quoi qu'il en soit, on peut affirmer avec M. Reusch que, « dans sa forme présente, le livre des Proverbes est du temps d'Ézéchias. L'appendice, XXX-XXXI, peut aussi avoir été ajouté à cette époque. Selon toute apparence, *les hommes d'Ézéchias* avaient déjà trouvé les deux premières parties, I-XXIV ou au moins I-XXII, 15, réunies par Salomon lui-même, ou sous son règne, ou peu après lui » (2).

826. — Moyens de lire avec fruit le livre des Proverbes.

« Proverbium, dit S. Basile, morum est institutio et correctio affectuum; et in summa, vitæ est disciplina, eorum quæ agenda sunt præceptiones sanas ac cordatas complectens » (3).

« 1° Pour les bien entendre, en réduire la doctrine à certaines vérités capitales d'où les autres dépendent. — 2° Comparer les instructions de ce livre avec celles de l'Évangile et des Apôtres, ainsi que de la loi, des prophètes et des autres livres de l'Ancien Testament. — 3° Chercher dans les histoires de l'Écriture des hommes tels, en bien et en mal, que les dépeint le livre des Proverbes (4). — 4° Profiter des ou-

(1) Ainsi Jahn, *Introductio*, § 182, p. 397-398.

(2) Reusch, *Einleitung*, p. 60. — La tradition juive attribue le Cantique des Cantiques à la jeunesse de Salomon, les Proverbes à son âge mûr et l'Ecclésiaste à sa vieillesse. Les Pères remarquent que dans les Proverbes, Salomon instruit les plus simples, dans l'Ecclésiaste les hommes déjà avancés en âge, et dans le Cantique les âmes parfaites.

(3) S. Basile, *Hom.* XII, *In principium Proverbiorum*, t. XXXI, col. 383.

(4) Cf. par exemple, Prov., I, 7, et I Reg., II, 25; III Reg., XII, 13.

vertures que donnent les Pères de l'Église sur certains endroits de ce saint livre, pour entendre non seulement ces endroits, mais encore tout le reste du livre. — 5° Lire et méditer ce divin livre dans le même esprit dans lequel il a été composé » (1).

Voici un exemple, tiré de S. Augustin, qui montre quel fruit on peut retirer de la lecture et de la méditation des Proverbes dans les applications morales. Saint-Marc Girardin, après avoir rapporté le passage des Proverbes, VI, 6-8, qui vante la prévoyance de la fourmi, continue : « Ne croyez pas que les docteurs chrétiens, surtout les Pères de l'Église, n'aient expliqué la prévoyance que Salomon loue dans la fourmi, que par le soin d'amasser des richesses matérielles pour nos vieux jours. C'est la richesse morale qu'il faut acquérir quand on est jeune, pour en jouir quand on est vieux. Enrichissez votre âme, afin qu'elle ait de quoi se soutenir dans les mauvais jours. « Voyez, dit S. Augustin, la » fourmi de Dieu : elle se lève tous les jours de grand matin, » court à l'église, prie, entend la lecture de la parole sainte, » chante les hymnes, repasse dans son esprit ce qu'elle a » entendu, y réfléchit longtemps et amasse le grain qu'elle » a recueilli dans l'aire... Vient l'épreuve de la tribulation, » l'hiver de la vie, l'orage de la crainte, le froid de la tris» tesse, la perte des biens, le risque de la vie, la mort des » siens, la disgrâce et l'humiliation... Alors les hommes re» gardent cette âme fidèle avec une grande compassion : » Quel malheur ! disent-ils; le moyen de vivre après cela? » Comment cette personne n'est-elle point accablée par tant » de maux ? — Ils ne savent pas les provisions qu'a faites la » fourmi et qui la nourrissent à ce moment; ils ne voient » pas quels grains précieux elle a amassés, et comment, » renfermée dans son abri, loin de tous les yeux, elle se sou» tient pendant l'hiver à l'aide des travaux de l'été » (2). Voilà comment S. Augustin explique l'éloge que Salomon

(1) Trouvé dans un ancien manuscrit, sans nom d'auteur, de la Bibliothèque du séminaire de Saint-Sulpice.

(2) *Enarratio in Ps.* LXVI, n. 3, t. XXXVII, col. 805.

fait de la prévoyance de la fourmi, prévoyance d'autant plus louable qu'elle s'applique à des biens plus élevés et plus solides que ceux que recherchent ordinairement les hommes, biens qu'on ne possède et dont on ne jouit dans la vieillesse qu'à la condition de les avoir acquis dans la jeunesse. Ne nous y trompons pas, en effet, notre jeunesse fait et prépare notre vieillesse [et même notre vie éternelle], et nous ne retrouvons dans nos greniers que ce que nous avons semé et cultivé dans nos champs pendant le printemps (1). »

ARTICLE II.

Analyse et doctrine du livre des Proverbes.

827. — Division générale.

1° Le livre des Proverbes s'ouvre par une sorte de préface générale, I, 1-6; elle renferme le titre du livre et le nom de l'auteur, et nous fait connaître le caractère général et le but des Proverbes. — 2° Le corps du livre se partage en trois parties : 1° une introduction générale, I, 7-IX; 2° et 3° deux recueils distincts de Proverbes de Salomon, X-XXIV; XXV-XXIX. — 3° Enfin l'ouvrage se termine par trois *appendices*, savoir deux petites collections de proverbes qui portent le nom d'Agur (dans la Vulgate, *Congregans*) et du roi Lamuel, et l'éloge alphabétique ou acrostiche de la femme forte, XXX; XXXI, 1-9; XXXI, 10-31. Nous traiterons en quatre paragraphes de chacune des trois parties des Proverbes et des appendices. Un cinquième sera consacré à l'étude de la doctrine des Proverbes (2).

(1) Saint-Marc Girardin, *La Fontaine et les fabulistes*, 1867, t. I, p. 406-407.

(2) Commentateurs catholiques. — Le livre des Proverbes, comme celui de la Sagesse et de l'Ecclésiastique, doit être beaucoup lu et médité; il a moins besoin d'être expliqué : aussi les Pères l'ont-ils beaucoup cité et peu commenté. S. Hippolyte, *In Proverbia*, t. X, col. 615-627; S. Basile, *Hom.* XII *in Proverbia* t. XXXI, col. 385-424; Didyme d'Alexandrie, *In Proverbia*, fragments, t. XXXIX, col. 1621-1646. Le plus ancien travail latin sur ce livre est un dialogue entre les deux fils de S. Eucher, de Lyon, Salonius et Veranus, *In Parabolas Salomonis expositio*

§ I. — Première partie des Proverbes de Salomon, i, 7-ix.

Contenu. — Style.

828. — Subdivision et contenu.

La première partie des Proverbes de Salomon, i, 7-ix, diffère des deux autres en ce qu'elle ne se compose pas seulement de pensées détachées, roulant sur des objets divers : le sujet est unique; l'auteur fait l'éloge de la sagesse et exhorte les jeunes gens à travailler à l'acquérir. On peut considérer, à certains égards, les chapitres i, 7-ix, comme une introduction aux proverbes proprement dits, destinée à en faire sentir l'utilité et l'importance. La connexion entre les divers chapitres n'est pas d'ailleurs très rigoureuse. Plusieurs, ii; v; vii; viii; ix, forment un tout régulier; quelquefois, il n'y a de véritable suite que pendant quelques versets : iii, 1-10; 13-26; iv, 14-19; vi, 1-5, 6-11, d'où la difficulté de marquer les subdivisions de cette première section avec certitude. On peut y distinguer, néanmoins, trois parties différant par le contenu, i, 8-iii; iv-vi, 19; vi, 20-ix (1). — 1° i, 8-iii, renferme une exhortation générale à s'a-

mystica, t. liii, col. 967-994; Procope de Gaza, *Commentarii in Proverbia*, t. lxxxvii, p. I, col. 1221-1544. On a attribué à S. Jérôme un commentaire qui est en réalité du V. Bède : *Super Parabolas Salomonis allegorica expositio*, t. xci, col. 937-1040; du même : *Libellus de muliere forti*, col. 1039-1052; *In Proverbia Salomonis allegoricæ interpretationis fragmenta*, col. 1051-1065; J. Arboreus, *Commentaria in Proverbia*, in-f°, 1549; R. Bayn, *Commentarius in Proverbia*, in-f°, 1555, et dans les *Critici sacri* ou Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. xvi; de Salazar, *Expositio in Proverbia Salomonis tam litteralis quam moralis et allegorica*, 2 in-f°, 1619-1621; C. Jansenius, *Paraphrasis et annotationes in Proverbia*, etc., in-f°, 1614; J. Maldonat, *Scholia in Psalmos, Proverbia*, etc.: in-f°, 1643; Bossuet, *Libri Salomonis*, in-8°, 1693; Lesêtre, *Le livre des Proverbes*, 1879 (dans la Bible de M. Lethielleux); Rohling, *Das Salomonische Spruchbuch übersetzt und erklärt*, Mayence, 1879; etc.

(1) L'impératif, *audi, fili mi*, i, 8; *audite, filii*, iv, 1; *conserva, fili mi*, vi, 20, en marque le commencement. On remarque dans chacune de ces parties des subdivisions qui commencent d'une manière analogue, avec cette différence seulement que le vocatif est placé avant le verbe, i, 10; 15; ii, 1; iii, 1, 11, 21; iv, 20, etc.

donner à la poursuite de la sagesse; elle se termine par des détails. — 2° IV, 1-VI, 19. Énumération des points particuliers de cette exhortation. — 3° VI, 20-IX. Le discours croissant graduellement en force et en grandeur s'élève jusqu'à la plus haute poésie pour faire l'éloge de la sagesse increéée.

* 829. — Style de la première partie.

1° Le *style* des Proverbes est en général le style poétique le plus simple, mais comme il n'est pas partout le même, celui de chaque section doit être examiné à part. Cette étude est utile pour constater l'authenticité du livre et établir qu'il a Salomon pour auteur, comme nous le verrons plus loin.

2° C'est surtout entre le premier et le second recueil que la différence de composition est sensible. Dans les chapitres I-IX, malgré un peu de diffusion, quelques répétitions et l'absence, en certains endroits, d'un développement régulier, le langage est plus noble, le ton plus élevé; ils abondent en images vivantes et en prosopopées hardies; les deux derniers chapitres, VIII-IX, comptent parmi les pages les plus sublimes de la Bible. Quant à la forme proprement dite, la structure des morceaux est peu régulière (1).

(1) Une pensée est quelquefois développée en deux ou trois versets, I, 8-9; III, 11-12; VI, 1-5; 6-11; 12-15; 16-19; d'autres fois elle embrasse une longue suite de versets ou même un chapitre tout entier, II, 1-22; V, 1-20; VI, 20-35; VII; VIII; IX. Salomon paraît cependant avoir eu ici une prédilection marquée pour les strophes de vingt vers, I, 10-19; III, 1-10; 11-20; IX, 10-19; VIII, 12-21; 23-31, et dans les exemplaires dont paraissent s'être servis les Septante, IV, 20-27; V, 6-11; la version syriaque, IV, 1-9. Le vers est iambique et de sept syllabes, dans tous les Proverbes, d'après M. Rohling, qui a transcrit le texte original en caractères latins et en vers, conformément aux règles données par M. Bickell, n° 598, dans *Das Salomonische Spruchbuch*, 1879, p. 386-415. — Le parallélisme est quelquefois rigoureux, d'autrefois négligé; d'ordinaire il est synonymique, I, 8-9; 11, 12, etc. Le nom de Dieu, Élohim, ne se lit que six fois dans tout le livre, trois fois dans cette section, II, 5, 18; III, 4 (et XXV, 2; XXX, 5, 9). Le nom de Jéhovah, *Dominus*, y est plus fréquemment employé, I, 7, 29; II, 5; III, 5, 7, 9, 11, 19, 26, 32, 33, etc.

§ II. — Seconde partie des Proverbes, x-xxiv.

Contenu. — Style.

830. — Division et contenu de la seconde partie.

L'éloge de la sagesse, qui sert d'introduction, est suivi des proverbes proprement dits. Ils commencent au chapitre x, avec le titre de *Parabolæ Salomonis*. Les sentences de ce roi sont divisées en deux recueils particuliers, dont le premier n'a pas d'autre titre que celui que nous venons de rapporter, mais dont le second, comme nous le verrons plus loin, xxv, 1, n° 832, a un titre qui lui est propre et indique que la collection est de date postérieure à celle qui forme la seconde partie du livre. La section x-xxiv se subdivise elle-même de la manière suivante : 1° x-xxii, 16. C'est un assemblage de pensées détachées, composées ordinairement d'un seul distique, sans autre lien de rapprochement entre elles que le sujet général, qui est la morale et la prudence. — 2° xxii, 17-xxiv, 22. Au ℣. 17 du chapitre xxii, commence une série de préceptes, sur la justice et la prudence, qui ne sont plus exprimés seulement en deux vers, mais avec quelques développements. Ils sont nommés *verba sapientium*, xxii, 17, et peut-être est-ce là les maximes des sages annoncées, i, 6. — 3° xxiv, 23-34. Les douze derniers versets de la seconde partie forment un petit groupe à part, qui porte l'inscription : *Hæc quoque sapientibus*, xxiv, 23; « ce sont encore les paroles des sages, » ou, d'après quelques-uns, « proverbes pour les sages. » On doit rejeter cette dernière interprétation comme peu vraisemblable, parce que ce ne sont point les sages qui ont besoin de conseils de ce genre. Ces sentences paraissent former un supplément au premier recueil; les premières, 24-29, sont de deux vers, comme x-xxii, 16; la dernière est développée en 5 versets, 30-34. Suivant quelques critiques, elles ne sont pas de Salomon, à cause du titre qu'elles portent; suivant d'autres, elles sont de sa composition. L'opinion la plus vraisemblable est qu'elles ont pour auteurs d'anciens Sages, mais qu'elles ont été adoptées par Salomon lui-même qui les a fait insérer dans le recueil de ses propres maximes.

831. — Style de la seconde partie ou du premier recueil de Proverbes.

La seconde partie du livre, contenant le premier recueil des Proverbes et formant véritablement le corps de l'ouvrage, offre une régularité de structure frappante, dans toute la première subdivision, x-xxii, 16 (1). Chaque proverbe est généralement exprimé en deux vers ou deux membres paralléliques, indépendants l'un de l'autre, sans liaison nécessaire avec ce qui précède et avec ce qui suit. Le parallélisme dans les premiers chapitres est d'ordinaire *antithétique,* le second vers exprimant le contraire du premier :

Vita carnium, sanitas cordis,
Putredo ossium, invidia. xiv, 30.

Après le milieu du chapitre xv, ce trait caractéristique s'efface peu à peu et disparaît complètement dans les derniers chapitres (2). Partout l'élocution est simple, élégante. La maxime est exprimée avec brièveté, conformément au précepte d'Eccl., xii, 11, qui donne en même temps l'exemple :

Verba sapientium sicut stimuli
Et quasi clavi in altum defixi.

Elle est aussi fréquemment enveloppée comme d'un voile transparent. C'est un des caractères de la poésie gnomique de ne pas appeler toujours les choses par leur nom, afin d'aiguiser l'esprit en l'aiguillonnant et de le rendre pénétrant en le provoquant à la recherche et à la réflexion :

Sperne voluptates; nocet empta dolore voluptas,

dit un vers célèbre d'Horace, l. I, Ép. xi, 55. Salomon exprime bien plus agréablement cette pensée :

(1) M. Franz Delitzsch y a compté 375 distiques; il n'y a qu'une seule exception, xix, 7c, à cette régularité. Là, au lieu d'un distique, nous n'avons qu'un vers; encore le vers manquant est-il suppléé dans les Septante.

(2) On trouve des vers à parallélisme *synonymique,* xi, 7; 25, 30; xii, 14, 28; xiv, 13, 17, 19, etc.; à forme aphoristique, xi, 31; xiii, 14, spécialement avec le comparatif, xii, 9; xv, 16, 17; xvi, 8, 19, etc., ou avec *quanto magis*, xi, 31; xv, 11; à forme *synthétique*, x, 18; xi, 29; xiv, 17, etc.; deux à forme allégorique, x, 26; xi, 22 (*suis=porci*).

Mel invenisti? Comede quod sufficit tibi,
Ne forte satiatus evomas illud. xxv, 16.

Cf. aussi xx, 12, 15; xxv, 14; xxvii, 19, etc.

Dans la seconde subdivision, xxii, 17-xxiv, 22, ainsi que dans la troisième, xxiv, 23-34, le style est moins soigné, le parallélisme assez négligé. Les préceptes moraux sont plus longs que ceux qui sont donnés x-xxii et moins longs que i-ix (1). La peinture de l'ivrognerie, xxiii, 31-35, est d'une beauté remarquable.

§ III. — Troisième partie des Proverbes, xxv-xxix.

Contenu. — Style.

832. — Contenu du second recueil.

Le premier recueil des Proverbes est suivi d'un second qui porte pour titre : *Hæc quoque parabolæ Salomonis, quas transtulerunt* (copièrent ou rassemblèrent) *viri Ezechiæ, regis Juda,* xxv, 1. Cette inscription prouve que cette seconde collection a été faite vers 725 av. J.-C., n° 825, pour servir de supplément à une autre déjà existante. Elle se compose, comme celle de x-xxii, de pensées détachées, embrassant un certain nombre de sujets divers, la plupart moraux. Pour la caractériser, on lui a donné le nom de livre du peuple, tandis qu'on a appelé la précédente, x-xxiv, livre de la jeunesse.

833. — Style du second recueil.

Il est généralement semblable à celui de x-xxii, à part quelques légères différences : le parallélisme antithétique y est assez rare; la forme allégorique revient assez souvent, xxv, 11, etc.; les deux membres de la comparaison sont parfois simplement juxtaposés, sans être unis, xxv, 12, ou liés seulement par *et* ou *sic*, xxvi, 1, 2, 18-19; xxvii, 8, etc. (la liaison est souvent indiquée dans la Vulgate). Nous ne

(1) Ces deux subdivisions contiennent quelques distiques, xxii, 28; xxiii, 9; xxiv, 7-10; des *tristiques*, xxii, 29; xxiv, 29, et surtout des *tétrastiques*, généralement combinés de manière que le second membre du parallélisme donne la raison du premier, xxii, 22-23, 24-25, 26-27, etc. Il y a quelques proverbes de cinq membres, xxiii, 4-5; xxiv, 3-4; d'autres de six, xxiii, 1-3, 12-14, 19-21; xxiv, 11-12; un de sept, xxiii, 6-8, et un plus long encore contre l'impureté et l'ivrognerie, xxiii, 27-35.

rencontrons plus ici au même degré la concision sentencieuse du premier recueil; la construction est plus lâche; le parallélisme est tantôt rigoureux, tantôt négligé; la maxime n'est pas toujours exprimée en un seul distique, xxv, 6-7; 9-10; 21-22; xxvi, 18-19; il y a des séries de proverbes reliés entre eux, xxvi, 23-25; xxvii, 15-16; 23-27; plusieurs ont un mot dominant qui en est comme la clef et est répété plusieurs fois, xxv, 8-10; xxvi, 3-12; 13-16. Les observations que nous venons de faire s'appliquent surtout aux chapitres xxv-xxvii, 5.

§ IV. — Appendices, xxx-xxxi.

834. — Proverbes d'Agur; de Lamuel; éloge de la femme forte.

Le livre des Proverbes se termine par trois appendices dont les deux premiers portent un titre particulier : 1° *Verba Congregantis, filii Vomentis,* ou, comme on lit dans le texte hébreu : Paroles d'Agur (*congregans*), fils de Yaqê (*vomens*) (1), xxx, 1. C'est une collection de sentences, en partie exprimées simplement, en partie enveloppées sous une forme énigmatique. Quel en est l'auteur? Il est impossible de le dire avec certitude. D'après S. Jérôme et la plupart des commentateurs juifs et catholiques, Agur est un nom symbolique, signifiant collectionneur et pris par Salomon comme celui de *Kohéleth* ou *Ecclésiaste*, Eccl., i, 1. D'après un grand nombre de critiques modernes, Agur était un sage hébreu, de Massa, qui avait pour élèves Ithiel et Ukal, à qui il s'adresse, xxx, 1-6. Dans le reste du chapitre, il parle à tout le monde en général (2).

2° Le second appendice, xxxi, 1-9, porte pour inscription :

(1) Le texte du ℣. 1 du chapitre xxx est traduit par la Vulgate, en rendant les noms propres par des noms communs, comme elle l'a fait dans la première partie du titre : *Visio, quam locutus est vir, cum quo est Deus, et qui Deo secum morante confortatus.* L'hébreu porte : « poème que cet homme (Agur) adressa à Ithiel et à Ukal. » Ce passage est, du reste, obscur et diversement interprété. Plusieurs prennent pour un nom de lieu le mot *massâh,* que S. Jérôme traduit par *visio.*

(2) Huet nie qu'Agur soit Salomon, parce qu'Agur dit : *Stultissimus sum virorum*, xxx, 2, tandis que Salomon se qualifie lui-même de très sage : *Præcessi omnes sapientia*, Eccl., i, 16

« Paroles du roi Lamuel, poème (*massâh*) que sa mère lui enseigna. » La plupart des exégètes regardent le nom de Lamuel comme symbolique et désignant Salomon. C'est très vraisemblablement une dénomination poétique équivalant à *Lael*, c'est-à-dire « à Dieu, dédié ou dévoué à Dieu, Dieudonné. » Le parallélisme de ce court morceau est synonymique et très régulier.

3° Le livre des Proverbes se termine par une pièce alphabétique, composée d'autant de versets ou de distiques qu'il existe de lettres dans l'alphabet hébreu, c'est-à-dire de 22, chacun d'eux commençant par une de ces lettres, placée selon l'ordre ordinaire, xxxi, 10-31. C'est l'éloge de la femme forte, un portrait idéal tel que le conçoit le sage, inspiré par l'Esprit Saint. « Salomon ne prend pas la femme forte sur un trône, ni dans un somptueux palais, ni dans les conseils des rois, ni au milieu des assemblées humaines; il va plutôt la chercher dans la condition commune et ordinaire où Dieu a voulu placer la femme, c'est-à-dire dans son rôle d'épouse, de mère, de maîtresse de maison, de femme même des champs; car ce n'est que dans ce rôle simple et modeste que la femme est appelée à se montrer forte, ce qui veut dire intelligente, active, soigneuse, prévoyante, ordonnée en toutes choses, uniquement occupée de ses devoirs et accomplie dans la vertu. Le portrait que Salomon a fait de cette femme est admirable; il montre, suivant la pensée de Herder, « l'hom- » mage qu'on rendait chez les Juifs à une femme laborieuse, » et sachant rester dans le cercle domestique et champêtre où » la renfermait la constitution du pays, qui, elle aussi, était » toute domestique et toute champêtre. » Les nations païennes, qui avaient assigné à l'épouse un rang subalterne et un rôle presque effacé dans la maison de l'époux, n'ont jamais eu pour elle des éloges semblables; il appartenait à la religion de Moïse et finalement au Christianisme de relever la femme avilie » (1). — Les Pères ont vu la véritable femme forte dans la Sainte Vierge.

(1) H. Laurens, *Morceaux choisis de la Bible*, 1869, p. 384.

§ V. — Doctrine du livre des Proverbes.

La Sagesse. — La crainte de Dieu. — Devoirs envers Dieu. — Envers le prochain. — Envers soi-même. — Sanction de la loi morale. — La doctrine des Proverbes est-elle une doctrine humaine?

835. — La Sagesse.

Les Proverbes sont le premier des livres appelés sapientaux, dans le sens strict, parce qu'ils nous enseignent la véritable sagesse, celle qui nous apprend à pratiquer la vertu, à devenir meilleurs et à faire, comme nous le disons aujourd'hui dans la langue chrétienne, notre salut. La sagesse est, par conséquent, la même chose que la vertu; elle consiste à connaître et à faire le bien pour plaire à Dieu, III, 4; à fuir le mal pour ne point lui déplaire, III, 7; cf. VIII, 13; à agir, en un mot, d'une manière surnaturelle. Le sentier des justes est lumière; la voie des méchants, ténèbres, IV, 18-19. Cf. XXVIII, 18.

IV, 27 : N'incline ni à droite ni à gauche,
Éloigne ton pied du mal.

Salomon veut prêcher ainsi la sagesse à ceux qui ne la connaissent pas encore, et en donner une connaissance plus parfaite à ceux qui savent déjà ce qu'elle est. A cause du but qu'il se propose, il s'adresse à l'homme en général; l'individu s'efface devant l'humanité ou se confond avec elle. Le Juif ne se montre pas ici; le côté étroit et national qui dépare les productions rabbiniques est tout à fait absent des livres sapientiaux; l'Esprit Saint instruit tous les hommes, parce qu'il les appelle tous au salut. La sagesse à laquelle il les convie, qu'il veut leur faire aimer, n'est pas du reste une abstraction; c'est une personne divine. L'auteur sacré nous la représente, dans le ch. VIII, 14, revêtue des attributs qu'Isaïe donne au Messie, XI, 2, le conseil, l'intelligence, la force; il nous parle d'elle, 15-16, comme de Dieu : toute puissance vient d'elle sur la terre; elle aime ceux qui l'aiment; elle est la source de tous les biens, 16-21. La Sagesse est le Verbe, la seconde personne de la Sainte Trinité, engendrée de toute éternité par le Père, 22-23. Elle est dési-

gnée comme le Verbe dans l'Apocalypse, III, 14; comme Jésus-Christ dans S. Paul, Col., I, 15; elle a pris part à la création du monde, 24-30, comme nous l'explique S. Jean au commencement de son Évangile : *Omnia per ipsum facta sunt,* I, 3; elle n'est pas seulement spectatrice de la création, elle y prend une part active : *cum eo eram cuncta componens,* dit Salomon, Prov., VIII, 30; *sine ipso factum est nihil quod factum est,* dit S. Jean, I, 3. L'idée de la médiation du Verbe, entre son Père et les hommes, apparaît aussi dans l'ensemble de ce passage des Proverbes, qui se termine par ce mot si tendre et si touchant : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum,* 31 (1). Quand la Sagesse a créé l'homme, elle est contente de son œuvre, « parce que, dit Staudenmaier, en donnant à l'homme la liberté, le Créateur lui a accordé le pouvoir de devenir comme le second créateur de sa vie, la faculté de se rendre semblable au Verbe éternel du Père. » Ce que nous recommande Salomon dans son livre, c'est donc l'imitation de la Sagesse incréée, la participation à sa vie et à ses attributs. En nous révélant ces grandes vérités, il nous montre en Dieu même le principe de la loi morale et la source de la vertu.

836. — La crainte de Dieu.

Le moyen d'acquérir la sagesse, c'est d'avoir la crainte de Dieu. L'Introduction générale nous apprend quel est le motif qui a poussé Salomon à recueillir ses Proverbes : c'est de démontrer que la crainte de Dieu est le premier de tous les biens, I, 7 : *Timor Domini, principium sapientiæ,* parce que c'est elle qui nous mène à la sagesse. Cette parole est le véritable commencement du livre, après la préface, I, 1-6; elle est répétée aussi à la fin, presque en dernier lieu, comme conclusion, IX, 10, parce que c'est la vérité que l'auteur se propose principalement d'inculquer, le résumé de toute sa doctrine. Cf. I, 22; VIII, 5; IX, 6; Job, XXVIII, 28; Ps. CX, 10; Eccli., I, 16.

(1) Sur l'identification de la Sagesse et du Verbe, voir Franzelin, *De Deo trino,* sect. I, thesis 7ª, p. 106-108.

La crainte de Dieu à laquelle Salomon ou plutôt l'Esprit Saint attache tant d'importance, c'est la pratique de la religion, ou, en d'autres termes, le respect et le culte dus à Dieu, l'observation de ses commandements, ce que nous devons appeler maintenant une conduite chrétienne. Avoir la crainte de Dieu ou être fidèle à tous ses devoirs, c'est donc le moyen d'arriver à la sagesse. Le sage pose ainsi la religion comme base de la morale et de la sainteté; en dehors de Dieu, il n'y a point de vraie morale ni de science complète, XVI, 20b; XXIX, 25; III, 11-12, et surtout III, 5-6 :

> Aie confiance en Dieu de tout ton cœur;
> Ne t'appuie pas sur ta prudence;
> Dans toute ta conduite, pense à lui,
> Et il rendra droits tes sentiers (1).

837. — Devoirs envers Dieu.

Nous dépendons complètement de Dieu :

> Le cœur de l'homme réfléchit sur sa voie,
> Mais c'est le Seigneur qui dirige ses pas. XVI, 9 (2).

Nous devons par conséquent nous confier uniquement en lui :

> Confie-toi en Dieu de tout cœur. III, 5.
> Ne dis point : Je vais rendre le mal;
> Espère en Dieu, et il te délivrera. XX, 22.
> Heureux celui qui met son espérance dans le Seigneur! XVI, 20b.

Le fond de la doctrine des Proverbes, c'est que tout nous vient de Dieu, et que nous devons tout rapporter à lui :

> Timor Domini principium sapientiæ;
> Sapientiam atque doctrinam stulti despiciunt. I, 7.

« Dans cette parole d'or, dit Umbreit, *Comment. in* I, 7, la philosophie de l'Orient se sépare nettement de celle de l'Occident. Le sage de l'Orient parvient par la religion à la sagesse, tandis que celui de l'Occident cherche à arriver par

(1) Cf. Imit., l. I, ch. VII.
(2) Cf. XVI, 11, 33; XX, 24; XXI, 1-2.

la sagesse à la religion... En d'autres termes, on peut traduire ainsi le premier vers :

> L'homme religieux seul peut devenir sage,

et le second :

> Les hommes irréligieux (les impies) méprisent toujours la sagesse. »

838. — Devoirs envers le prochain.

1° Le Sage recommande la *charité* en général :

> Ne dis pas : « Comme il m'a fait, je lui ferai;
> Je rendrai à chacun selon son œuvre. » XXIV, 29 (1).

2° Il faut faire du bien, même à ses ennemis, XXV, 21-22; ne point faire de rapports contre le prochain, XXVI, 18-28; pratiquer l'aumône, XXVIII, 27 ; XVII, 5; XIX, 17 ; XIV, 31. Cf. Eccl., XI, 1 ; Matth., XXV, 40; Luc, VI, 30-35; être doux et patient, XXV, 15; XVI, 24 ; ne maltraiter personne, pas même les animaux, XII, 10. Cf. Deut., XXII, 6; XXV; 4; Ps. CXLIV, 16; Job, XXXVIII, 41; XXXIX, 5; Jonas, IV, 11.

3° Les *parents* doivent donner aux enfants une éducation sérieuse et ferme, XIII, 24; XIX, 18; XXII, 6; XXIII, 13; XXIX, 15, 17; ils ne doivent pas être trop sévères envers eux, XIX, 18. Le fils qui se rendra coupable envers les auteurs de ses jours en sera puni, XXX, 17.

4° Quant au *roi*, il faut le craindre comme le représentant de Dieu, XXIV, 21 ; sa colère est redoutable, XVI, 14 ; XIX, 12; XX, 2; mais il est tenu lui-même à la justice et à la vérité, XVI, 12-13; XXXI, 9; XXV, 2-5.

(1) Théognis disait, au contraire :

> Εὖ κώτιλλε τὸν ἐχθρόν · ὅταν δ'ὑπο χείριος ἔλθῃ,
> Τῖσαί νιν, πρόφασιν, μηδεμίαν θέμενος.

Poetæ græci gnomici, éd. Boissonnade, 1823, p. 22, vers 363-364.

> Flatte ton ennemi et l'aie en ta puissance,
> Puis le punis, sans prendre excuse qu'il avance.

Les sentences de Théognide, mises en français par Nicolas Pavillion, parisien, Paris, 1578, in-12, p. 8 b.

839. — Devoirs envers soi-même.

Il faut éviter l'orgueil et la présomption, xxx, 32; xxvii, 2; xxviii, 25, 26; fuir l'impureté, ii, 16-19; v, 18-20; vi, 24-35; vii, 5-27; ix, 13-18; xxi, 14; xxiii, 26-28, etc.; l'intempérance, xxv, 16; xxiii, 19-21, 29-35; xxxi, 4 (1); la colère, xxvii, 4; l'envie, iii, 31; l'avarice, xi, 28; xxviii, 6, 8; la paresse, vi, 6-11 (2); x, 26; xiii, 4; xxi, 25-26;

(1) Voir Saint-Jure, *De la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, l. III, c. iv, § 7, n° 5.

(2) Ce que le Sage dit de la fourmi, vi, 6-8, et xxx, 25, a donné lieu à des objections. D'après les Proverbes, les fourmis font des provisions au temps de la moisson. C'est ce qu'on a cru, en effet, partout jusqu'au siècle dernier, et ce que nous lisons dans les fables de la Fontaine; mais, dit-on, en réalité, la fourmi est carnivore; elle vit d'insectes et de pucerons, qu'elle élève pour les traire et se nourrir de leur lait; en fait de matières non animales, elle n'aime que celles qui sont sucrées. Pendant l'hiver, en Occident, elle ne mange pas; elle s'engourdit, et se réveille au même degré de température que les pucerons dont elle se nourrit. Voir Latreille, *Histoire naturelle des fourmis*, in-8°, Paris, 1802; Huber, *Recherches sur les mœurs des fourmis*, in-8°, Paris 1810. — De tout cela, on ne peut rien conclure contre l'inspiration de l'auteur sacré. Salomon propose surtout, et à bon droit, les fourmis comme un modèle d'activité. « On a célébré avec raison, dit Latreille, la prévoyance de ces insectes et leur amour insatiable pour le travail. » Quant à leurs approvisionnements, un savant naturaliste anglais, sir John Lubbock, l'un des derniers qui aient étudié leurs mœurs, dit à leur sujet : « Nos fourmis anglaises ne font point de provisions pour l'hiver; leur genre de nourriture ne le permet pas; mais quelques espèces des pays méridionaux font des amas de grain, quelquefois en quantité considérable. » *On the habits of ants. Fornightly Review*, mars 1877, p. 289. Le Dr Lortet, dans le *Tour du Monde*, 1881, 2e semestre, p. 173-174, dit expressément que les fourmis de Syrie ramassent dans leurs greniers « une quantité de blé souvent très considérable. » — Et il ajoute : « Les greniers de ces fourmilières, très vastes, très profonds, forment plusieurs étages réunis par des galeries superposées les unes aux autres... Lorsque la moisson n'est pas abondante, les fellahs ont toujours la précaution d'aller reprendre à ces laborieux insectes les provisions qu'ils ont faites pour la saison d'hiver. Il est déjà question de cet usage dans les anciens livres sacrés des Hébreux (le Talmud), dont les législateurs ont affirmé avec soin le droit des pauvres et des veuves qui viennent glaner dans les champs. » — A la suite de vi, 8, les Septante ajoutent le portrait suivant de l'abeille : « Ou bien encore va voir l'abeille, et apprends comme elle est industrieuse, et comme son industrie est digne de nos respects; car les rois et les infirmes

xxii, 13; xxvi, 13-16; xxiv, 33-34; xxviii, 19; être plein de vigilance sur soi-même, iv, 23; garder sa langue, x, 19; xiii, 13; xviii, 13; xxi, 23; ne pas trahir un secret, xi, 13; ne pas mentir, xi, 9; xiii, 5; xxx, 8; ne pas colomnier, iv, 24; ne pas se disputer, xv, 18; xvi, 28; xvii, 14; xxix, 9; ne pas être importun aux grands, xxv, 6, 7; se contenter de peu, xv, 16, 17; xvii, 1; être économe, xiii, 11; xxvii, 23-27; fuir les mauvaises compagnies, xxiv, 1-2, 19-22; etc., etc.

840. — **Récompenses de celui qui pratique la crainte de Dieu.**

Celui qui garde la loi en est récompensé, 1° par la protection divine :

Le Seigneur sera à ton côté
Et gardera ton pied du piège. iii, 26.

2° Par la paix de la conscience. La langue hébraïque n'a pas de mot spécial pour désigner la conscience, mais le passage suivant la décrit d'une manière évidente :

Mon fils, que [la sagesse] ne s'éloigne pas de tes yeux :
Observe la loi et les conseils [de la prudence.]
Ils seront la vie de ton âme
Et l'ornement de ton cou.
Alors tu marcheras avec assurance dans ta voie,
Et ton pied ne se heurtera point (voilà la paix de la bonne
Quand tu t'endormiras, tu seras sans crainte; [conscience).
Quand tu reposeras, doux sera ton sommeil (sans souffrir du
Tu ne redouteras pas de terreur soudaine, [remords).
Ni la puissance des méchants quand elle fondra sur toi.
Car le Seigneur sera à ton côté. iii, 21-26 (1).

3° Par des bénédictions temporelles :

La crainte du Seigneur [conduit] à la vie,
Elle repose dans l'abondance, sans être visitée par le mal. xix,
[23. (2).

usent, pour leur santé, des fruits de son labeur. Or, elle est glorieuse et désirée de tous, et si chétive qu'elle soit, on l'honore, parce qu'elle apprécie la sagesse. » Voir sur ce passage, S. Basile, *Hexaem.*, *Hom.* viii, 4, t. xxix, col. 172; *Mélanges bibliques*, 2° édit., p. 433-460.

(1) Cf. aussi iii, 17, et pour la peinture du remords, v, 12-13.

(2) Voir aussi ii, 7-8, 22; iii, 7-10, 16, 18. Cf. Ps. xxiv, 13; xxxvi, 9; lxviii, 37. — Le juste n'est pas exempt de maux terrestres, mais il

4° La sanction de la loi morale dans une autre vie n'est pas présentée dans les Proverbes avec la même clarté et la même force que dans le Nouveau Testament, mais il y en a des traces manifestes :

N'éloigne pas de l'enfant le châtiment...
Car tu le délivreras de l'enfer (*scheôl*). XXIII, 13ª, 14ᵇ.
Que ton cœur n'envie pas les pécheurs,
Mais qu'il craigne toujours Dieu,
Parce que tu auras l'espérance au dernier jour
Et ton attente ne sera point trompée. Ib., 17-18 (1).

841. — La sagesse des Proverbes est-elle une sagesse profane?

Depuis Julien l'Apostat (2), on a souvent répété que la sagesse des Proverbes n'était qu'une sagesse humaine. Il est vrai que, grâce à la révélation contenue dans l'Ancien Testament, et surtout dans le Nouveau, les idées exprimées dans les livres sapientiaux nous sont devenues familières et appartiennent en quelque sorte aujourd'hui au patrimoine commun du genre humain, mais elles n'en sont pas moins élevées et dignes de celui qui les a inspirées. Pour en comprendre le prix, il faut les comparer aux maximes des sages païens. Or, depuis Phocylide jusqu'à Marc Aurèle, quoique celui-ci et ses contemporains aient déjà vécu dans une atmosphère imprégnée de Christianisme, on ne trouve aucun phi-

se relève, XXIV, 16. Ce ℣. est souvent paraphrasé ainsi : *le juste pèche sept fois par jour*. Ce n'est pas le sens de l'Écriture. On n'y lit pas les mots *par jour*, et le verbe *cadit* (*nâphal* en hébreu) ne veut jamais dire pécher : il signifie ici *être affligé*.

(1) Voir aussi XXIV, 19-20; XV, 24; XIV, 32; II, 18, et dans le texte hébreu, XII, 28. — Jean Besogne (1686-1763) a disposé dans un ordre logique et en français tous les préceptes moraux contenus dans les Proverbes, l'Ecclésiastique et la Sagesse; son travail porte le titre de *Concorde des livres sapientiaux*; il a été réimprimé dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XVII, col. 1049-1208.

(2) S. Cyrille, *Contra Julianum*, l. VII, t. LXXVI, col. 841-843, reproduit les objections de Julien et y répond. — Mgr Plantier, *Études littéraires sur les poètes bibliques*, t. I, p. 281-303, prouve la supériorité des Proverbes, dans sa leçon XIII, où il établit un parallèle entre Salomon et les moralistes profanes, au point de vue : 1° de la doctrine dogmatique; 2° de la morale; 3° de l'économie domestique; 4° de la peinture des passions; 5° de la forme littéraire, et 6° du ton philosophique.

losophe qui égale le fils de David. Aucun d'entre eux n'a eu le regard assez pénétrant pour découvrir le vrai principe de la vertu et poser comme base de la sagesse le premier verset de notre livre (1) :

Timor Domini principium sapientiæ.

aucun d'entre eux n'a pu complètement éviter toute erreur : s'ils ont vu que le bien est le juste milieu entre deux excès, ils n'ont pas su se tenir dans le droit chemin; de tous il faut retrancher des points répréhensibles en dogme et en morale; Salomon seul n'erre jamais, parce que c'est Dieu qui parle par sa bouche. Epictète, le plus grand cependant des moralistes païens, n'avait trouvé qu'une morale négative, dépourvue de tout principe d'action : *Sustine et abstine*. Les autres philosophes stoïciens n'avaient su non plus enseigner qu'une résignation au-dessus des forces humaines, consistant à se faire illusion sur la nature de la souffrance, ou bien une vague reconnaissance pour les bontés du ciel; ils n'avaient jamais pensé à nous inviter, comme l'Esprit Saint par la bouche de Salomon, à faire de la pensée de Dieu une douce occupation du cœur, une sorte de refuge et de lieu de repos. Si les Proverbes ne font pas encore briller le plein jour de l'Évangile, ils en sont du moins l'aurore : Dieu nous y apparaît comme un père, jusque dans ses châtiments :

Quem diligit Dominus, corripit,
Et quasi pater in filio complacet sibi. III, 12.

(1) Ce verset I, 7, est le premier du livre, à la suite de la préface, n° 827

CHAPITRE V.

L'ECCLÉSIASTE.

ARTICLE I.

Introduction au livre de l'Ecclésiaste.

Texte et versions. — Nom. — Auteur. — Date. — Intégrité. — Canonicité. — Forme littéraire.

*** 842. — Du texte et des versions de l'Ecclésiaste.**

1° L'Ecclésiaste occupe le second rang parmi les livres sapientiaux dans nos Bibles latines. Dans les Bibles hébraïques, il a le septième rang parmi les hagiographes, entre les Lamentations de Jérémie et le livre d'Esther. Comme nous le verrons plus loin, le texte hébreu de ce livre se distingue par des aramaïsmes, des expressions et des locutions qui lui sont propres, et en particulier par des mots à forme abstraite.

2° Nous avons de ce livre la version grecque des Septante qui est très littérale, des fragments de versions grecques d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, une paraphrase chaldaïque qui nous fait connaître l'interprétation hagadique ou homélitique de ce livre, une version syriaque remarquable, et enfin plusieurs versions latines anciennes : sans parler de l'Italique, faite sur les Septante, nous en possédons deux de S. Jérôme. Ce Père avait corrigé, d'après les Hexaples d'Origène, la version italique en usage de son temps, mais cette édition corrigée est perdue. Il nous reste de lui celle qui est dans notre Vulgate, faite sur l'hébreu, en conservant le plus possible de la version italique, et une autre traduction, insérée dans son Commentaire de l'Ecclésiaste, qui rend plus rigoureusement le texte original. Bossuet a reproduit cette dernière, vis-à-vis de la Vulgate, dans ses notes sur l'Ecclésiaste.

843. — Du titre de l'Ecclésiaste.

1° Le titre de l'Ecclésiaste est tiré du nom qu'y prend l'au-

teur, *Kohéleth*, traduit en grec par *Ecclêsiastês*. La version latine a conservé le nom grec; il signifie « celui qui parle à l'assemblée. » « Ecclesiastes, dit S. Jérôme, græco sermone appellatur qui cœtum, id est Ecclesiam congregat, quem nos nuncupare possumus *concionatorem*, eo quod loquatur ad populum et ejus sermo non specialiter ad unum sed ad universos generaliter dirigatur. » Il faut donc rejeter le sens de *collectionneur* qu'on a voulu donner aussi au mot Kohéleth (Grotius, Herder, Jahn): l'Ecclésiaste n'est pas un recueil, une collection de sentences comme les Proverbes, mais forme un tout suivi. Il faut rejeter également les sens d'*assemblée*, de *sagesse qui prêche*, de *vieillard*, de *pénitent mort au monde*, etc.

2° Le nom hébreu a une forme féminine, mais il n'en désigne pas moins un homme (comme les mots latins à terminaison féminine *poeta*, *propheta*); c'est un titre de dignité, appliqué à la personne qui en est revêtue (comme I Esd., II, 57; II Esd., VII, 57). Il est employé ici symboliquement (comme Is., XXIX, 1, 2; Jér., XXV, 26) pour exprimer la fonction que remplit Salomon dans ce livre en instruisant l'assemblée. Il en est qui pensent cependant que Salomon a pu réunir le peuple à la fin de sa vie, comme il l'avait fait lors de la Dédicace du temple, III Reg., VIII, 55-61, et lui adresser le discours contenu dans ce livre.

844. — Auteur de l'Ecclésiaste.

Le nom de Salomon ne se lit pas en toutes lettres dans ce livre; mais celui qui prend le nom symbolique d'Ecclésiaste se dit fils de David et déclare qu'il est roi de Jérusalem, ce qui ne peut convenir qu'à Salomon. Tous les commentateurs juifs et chrétiens ont été unanimes à attribuer à ce prince la composition de l'Ecclésiaste, jusqu'au XVIIe siècle, où Grotius, le premier, en 1644, a prétendu qu'il n'était pas de lui (1). Aucune raison concluante n'oblige d'abandonner la

(1) Depuis le commencement de ce siècle, la plupart des auteurs protestants et même quelques catholiques, comme Jahn, Herbst, Movers, ont adopté l'opinion de Grotius. Ils font le livre moins ancien que Salomon, mais sont très divisés sur sa date : Nachtigall le place, pour certaines parties, entre Salomon et Jérémie, 975-588; Schmitt, Jahn, entre

croyance traditionnelle, et de refuser à Salomon la composition de l'Ecclésiaste. L'origine salomonienne de ce livre n'est pas de foi, mais elle a en sa faveur le seul argument véritablement concluant en pareille matière : l'autorité du témoignage, 1° du titre du livre, I, 1; 2° de toute la tradition juive et chrétienne qui est unanime, comme tout le monde le reconnaît. Les objections qu'on a faites contre la croyance traditionnelle sont loin d'être irréfutables. Elles sont tirées du fond et de la forme. Nous allons répondre aux unes et aux autres.

845. — I. Réponse aux objections tirées du fond du livre contre l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste.

1° L'auteur, par une *fiction poétique,* s'attribue le rôle de Salomon, comme le fait celui de la Sagesse, qui n'est certainement pas Salomon. Il nous indique assez qu'il n'est pas le vrai Salomon, puisqu'il parle du règne de ce prince au passé. — Il est vrai que la Sagesse n'est pas de Salomon ; mais le texte ne l'attribue pas à ce roi de la même manière que l'Ecclésiaste, et S. Jérôme a réclamé contre le titre de « Sagesse de Salomon » donné par les Septante à l'avant-dernier des livres sapientiaux. Au contraire, dans l'Ecclésiaste,

Manassès et Sédécias, 699-588 ; Grotius, Kaiser, Eichhorn, aussitôt après la captivité de Babylone, 536-500; Umbreit, Kleinert, au temps de la domination perse, 538-333 ; Van der Hardt, sous le règne de Xerxès II ou de Darius, 464-404 ; Delitzsch, entre Artaxercès Longue-Main et Darius Codoman, 464-332: Rosenmüller, entre Néhémie et Alexandre le Grand, 450-333 ; Hengstenberg, Stuart, Keil, en 433 ; Ewald, un siècle avant Alexandre le Grand, 430; Gerlach, vers 400 ; de Wette, Knobel, à la fin de l'empire perse et au commencement de la période macédonienne, 350-300 ; Bergst, pendant le séjour d'Alexandre en Palestine, 333; Bertholdt, entre Alexandre le Grand et Antiochus Épiphane, 333-164; Zirkel, sous les Séleucides, 312-164 ; Hitzig en 204 ; Nachtigall, dans sa forme actuelle, à la même époque que le livre de la Sagesse, en 150 ; Grätz, au temps de Jésus-Christ. Grätz s'est imaginé voir, Eccl., x, 16-20, une preuve que l'auteur de l'Ecclésiaste était mort sous le règne d'Hérode. Nous rapportons ces opinions si diverses, pour faire toucher du doigt combien sont peu certains et concluants les signes intrinsèques sur lesquels on prétend s'appuyer, pour déterminer l'auteur et la date, puisque l'examen d'un livre si court amène à des résultats si divergents et si contradictoires.

l'auteur parle toujours comme étant Salomon, et il s'exprime au passé au sujet de son règne, c'est un idiotisme de la langue hébraïque qui n'implique nullement que son règne soit fini (1).

2° Salomon, objecte Jahn, s'il avait écrit lui-même l'Ecclésiaste, 1° n'aurait point parlé si amèrement des *injustices* et des *maux* de la *société,* parce qu'il aurait condamné par là son propre gouvernement, III, 16; IV, 1; X, 7, 10. — On ne saurait dire que Salomon se condamne en parlant ainsi, car il énumère des abus qui ont eu lieu en tout temps et en tout pays, et nulle part il ne se les attribue et n'en assume la responsabilité. Son but étant de décrire tous les maux que souffre l'homme sur la terre, il ne pouvait se dispenser de parler des oppressions et des injustices dont tous les peuples de l'antiquité, surtout en Orient, avaient tant à souffrir. Cf. Luc, XVIII, 2-5. — 2° Ce que dit l'Ecclésiaste, II, 12, 18, 19, de son successeur, ne prouve pas non plus que ce n'est pas Salomon qui parle. Ce prince pouvait avoir lieu de douter de l'habileté de son fils Roboam; il devait aussi connaître la prophétie qui annonçait à Jéroboam que celui-ci deviendrait maître de la presque totalité du royaume, III Reg., XI, 26-40. Peut-être, enfin, ne pensait-il qu'à ses successeurs en général.

3° L'Ecclésiaste, objecte-t-on encore, dépeint une *société* qui n'était pas, historiquement, celle au milieu de laquelle vivait Salomon. — On oublie, en parlant ainsi, que Salomon avait lancé son peuple dans la voie des civilisations profanes, par ses entreprises commerciales et par son amour pour le luxe, et créé ainsi l'état de société et le mouvement d'idées dont ce livre nous offre le tableau. « On peut convenir d'ailleurs, sans difficulté, dit M. Reusch, que les peintures de l'Ecclésiaste conviennent en grande partie, ou même sans exception, au temps de la domination perse. Il n'en résulte pas

(1) *Hayithi, fui,* est employé dans un certain nombre de passages de la Bible pour le présent : Ps. LXXXVIII, 5; XXX, 8; Gen., XXXII, 11; Jer., XX, 7; Jos., I, 5; Jud., XII, 2; Ps. XXXVII, 25; Ex., II, 22; III Reg., I, 21; I Par., XIX, 21, etc. Le sens propre de cette locution est : Je suis devenu roi, et je le suis encore.

du tout qu'elles ne conviennent pas au temps de Salomon : elles conviennent plus ou moins à tous les temps. » C'est par un pur jeu d'imagination qu'on voit une allusion à Cyrus, devenu maître du monde, après s'être emparé du trône d'Astyage, roi des Mèdes, dans IV, 13-16; à Crésus, à qui Solon avait dit qu'on ne pouvait être sûr de la félicité avant l'heure de la mort, dans VII, 18[a]; à Athènes, rassurée par les sages avis de Thémistocle, dans IX, 14-16 (Delitzsch); de même qu'aux décurions romains, dans VII, 19 (Vulg., 20) (Græetz), etc.

4° Le *contenu* de l'Ecclésiaste, dit-on enfin, est tellement différent de celui des Proverbes, qu'on ne saurait admettre que ces deux livres soient du même auteur. — Le contenu est différent, il est vrai; mais il doit l'être, parce que les deux écrits sont d'un *genre* tout différent, et que leur *but* n'est point le même. « Le livre des Proverbes, à partir surtout du ch. X, est un recueil de pensées détachées, une collection de sentences la plupart du temps sans rapport entre elles, ou dont la relation ne s'étend pas au delà de deux ou trois versets. L'Ecclésiaste, au contraire, a pour but de faire accepter une idée, d'en poursuivre sans trève la démonstration à travers une série de raisonnements et de pensées toujours logiquement enchaînées, soit qu'il expose, soit qu'il discute, soit qu'il exhorte. Sans cesse, il est retenu par son sujet, et toute digression que le besoin de sa cause ne demande pas serait une faute. Dans les Proverbes, rien ne l'arrête; il lâche la bride à sa pensée; il la laisse aller librement, sans préoccupation d'ordre ou d'enchaînement quelconque. Bien plus, autant l'intérêt du Kohéleth est de restreindre sa pensée, autant celui de l'auteur des Proverbes est de la varier, d'en multiplier les objets. » (M. l'abbé Motais.) Nous trouvons de pareilles différences dans les divers ouvrages des grands écrivains, dans S. Augustin, dans Bossuet, etc. Quelle différence, par exemple, entre les traités de S. Augustin sur S. Jean et les Homélies qu'il adressait aux pêcheurs d'Hippone, entre les Oraisons funèbres de Bossuet et ses livres de controverse contre les protestants !

D'ailleurs, la *situation* de l'auteur avait beaucoup changé, quand il écrivit l'Ecclésiaste. Cet ouvrage date probablement de sa vieillesse, lorsqu'il sentait tout le néant de la vie, tandis que la plupart des Proverbes appartiennent à l'époque glorieuse de sa jeunesse.

Il ne faut pas, du reste, *exagérer* les *différences* qui existent entre l'Ecclésiaste et les Proverbes. Les idées favorites de Salomon, la sagesse opposée à la folie, se rencontrent dans les deux écrits. Il y a près de trois cents versets des Proverbes dont la doctrine concorde avec celle de l'Ecclésiaste et est exprimée presque dans les mêmes termes (1).

846. — II. Réponse aux objections tirées de la forme de l'Ecclésiaste contre l'origine salomonienne de ce livre.

Aux objections tirées du fond du livre, on ajoute des objections tirées de la *forme*. — 1° On prétend d'abord que le *style* de l'Ecclésiaste est fort différent de celui des Proverbes, et n'est pas, par conséquent, du même auteur. Le style des Proverbes est bref, précis, serré, élégant, vraiment poétique; celui de l'Ecclésiaste est, dit-on, diffus, prolixe, négligé. — Nous reviendrons plus loin sur le style de l'Ecclésiaste. Qu'il nous suffise de remarquer ici que, s'il est inférieur à celui des Proverbes, la *différence* d'âge de l'auteur, le changement des circonstances, et aussi la différence du genre littéraire, l'expliquent sans peine. — D'ailleurs, malgré des différences considérables, il y aussi des ressemblances, et elle sont telles, surtout dans les passages sentencieux, que les adversaires eux-mêmes les ont reconnues, en disant que l'auteur de l'Ecclésiaste s'était formé par l'étude des écrits de Salomon et lui avait emprunté sa manière (2).

(1) Voir en particulier Eccl., IX, 18, 13; X, 12; VIII, 1; IX, 16; VII, 11 (Vulg., 12); VIII, 12; VII, 24, et Prov., XXIV, 5; IV, 8, 9; III, 13, 14, 15, 16, 17, 22, 23, 25; VIII, 32, 35; — Eccl., IX, 17, et Prov., XVIII, 17; X, 11; — Eccl., IX, 16, 17, et Prov., XIII, 20. — Eccl., II, 14, et Prov., XVII, 24. — Eccl., I, 17, et Prov., XXI, 22; Eccl., VIII, 14, 15, et Prov., XXVIII, 2. Voir M. l'abbé Motais, *Salomon et l'Ecclésiaste*, t. II, p. 259-271.

(2) Ainsi, l'oiseau est appelé maître, possesseur d'ailes, Eccl., X, 20, et Prov., I, 17; les rues, *schouq*, Eccl., XII, 4, 5, et Prov., VII, 8; Cant.,

2° On objecte encore que l'Ecclésiaste est écrit en une langue postérieure à l'époque de Salomon, puisqu'il renferme 1° des mots *perses*, 2° des *aramaïsmes* et 3° des *mots inconnus à l'ancien hébreu*. C'est le motif déjà donné par Grotius pour enlever à Salomon la composition de ce livre : *Argumentum hujus rei habeo multa vocabula, quæ non alibi quam in Daniele, Esdra et Chaldæis interpretibus reperias.* — 1° L'Ecclésiaste emploie deux mots qui ne sont pas sémitiques : *pardès*, II, 5, parc, jardin, d'où le mot paradis, et *pithgam*, VIII, 11, décret, où quelques critiques ont voulu voir le mot grec φθέγμα. — Ils sont iraniens, et ont été importés en Palestine du temps de Salomon par les voyageurs et les commerçants, comme le furent à la même époque les noms sanscrits des singes, des paons, des éléphants, et du bois de santal, *qôf, thukkyim, algoum* et (*schen*)*habbim*, III Reg., X, 22, apportés d'Ophir par la flotte d'Asiongaber (1). Salomon aimait les mots comme les objets étrangers. *Pardès* est aussi employé dans le Cantique des Cantiques, IV, 13 (et II Esdr., II, 8). — 2° L'Ecclésiaste contient également des aramaïsmes, c'est-à-dire des mots et des tournures empruntés aux langues araméennes, par exemple, *medinâh*, II, 8; V, 7, province; *schâlat*, II, 19; V, 18, dominer; *schilton*, VIII, 4, 8, dominateur (sultan); les particules *kebar*, I, 10; II, 12, 16, déjà; *mah-sché*, I, 9, III, 15, ce qui; etc. — Admettons que tous les mots qu'on prétend être des aramaïsmes le soient réellement, ce qui est loin d'être prouvé, les relations qu'eut Salomon pour son commerce avec les Araméens les expliquent facilement, III Reg., V, 29, etc. — 3° Il y a enfin dans l'Ecclésiaste des mots philosophiques et abstraits, qu'on ne rencontre point dans les autres livres hébreux, *yesch*, II, 21; VIII, 14, l'être; *siklouth*, I, 17; II, 3, folie, etc. On ne saurait prouver par ces mots que ce livre n'est pas de Salomon, car s'ils étaient

III, 2; la paresse, *catslah*, Eccl., X, 18; et Prov., XIX, 15. Voir aussi Eccl., III, 5; IV. « Le style plein de passion, l'indépendance des diverses parties..., l'expression sentencieuse et concrète, rappellent (aussi) la poésie des Proverbes. Quelques passages mêmes renferment en réalité des séries de proverbes. » (Nöldeke).

(1) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 1889, t. III, p. 533-538.

réellement inconnus avant lui, pourquoi n'aurait-il pas pu créer des mots nouveaux, pour exprimer des pensées nouvelles, comme le fit plus tard S. Paul (1)? — On peut donc conclure que la tradition qui attribue l'Ecclésiaste au fils de de David n'est pas démontrée fausse par la critique moderne.

847. — Date de la composition de l'Ecclésiaste.

On croit généralement, avec la tradition juive, *Jalkut*, sur I, 1, que Salomon composa l'Ecclésiaste dans sa vieillesse, comme il avait écrit le Cantique des cantiques dans sa jeunesse et les Proverbes dans l'âge mûr. « Aiunt Hebræi, dit S. Jérôme, in I, 11, t. XXIII, col, 1021, hunc librum Salomonis esse pœnitentiam agentis : quod in sapientia divitiisque confisus per mulieres offenderit Deum. » Cette tradition est confirmée par plusieurs passages du livre qui constatent que l'auteur avait fait l'expérience personnelle des choses dont il parle (2). D'après le Talmud, *Baba bathra*, 15 *a*, l. 3, le texte de l'Ecclésiaste fut définitivement fixé du temps d'Ézéchias par les savants dont parlent les Proverbes, XXV, 1.

848. — De l'intégrité de l'Ecclésiaste.

1° Plusieurs critiques, gênés dans leurs théories par la *conclusion* de l'Ecclésiaste, ont supposé que cette conclusion avait été ajoutée après coup. M. Grætz prétend qu'elle fut composée quand l'école de Hillel se prononça en faveur de la

(1) Les hellénismes que Grätz signale dans l'Ecclésiaste sont imaginaires : V, 17, il prétend voir une imitation du χαλὸν χἀγαθόν des Grecs; IV, 14, *nolad* employé dans le sens de *devenir* comme γίγνομαι ; *raah*, IV, 15, dans le sens de *savoir*, comme εἰδέναι; II, 8, *schiddâh*, dans le sens de σέδας, *litière*. Toutes les expressions employées ici par Salomon sont parfaitement hébraïques. — D'après M. Delitzsch, l'Ecclésiaste contient cent cinq mots ou locutions qui lui sont propres, ou au moins très rares ailleurs, sans compter des tournures particulières. Mais on rencontre dans chaque livre des mots qui lui sont particuliers sans qu'on en puisse rien conclure. Les monuments qui nous restent de la langue hébraïque sont trop peu nombreux pour qu'on puisse fixer la date d'un livre à l'aide de quelques expressions, surtout quand ce livre, exprimant des idées qui ne sont pas dans les autres écrits de la même langue, a eu besoin de mots particuliers ou nouveaux.

(2) Eccl., II, 9, 10; VII, 26-28, etc. Voir aussi la description de la vieillesse au dernier chapitre.

canonicité du livre, et dans le but de le mettre à l'abri des objections provoquées par sa doctrine. Mais le dernier chapitre est certainement de Salomon, comme toutes les autres parties. 1° Le Talmud le considère comme ancien. 2° « L'auteur se manifeste ici par divers traits : Salomon s'appelle couramment, dans l'épilogue comme dans le livre, Kohéleth; ses expressions, ses tournures sont, dans tous leurs détails, les mêmes que dans le cours de l'ouvrage. Le *time Deum* de XII, 13ª, n'est que la répétition de la sentence de V, 6, et la pensée plutôt indiquée que développée, *c'est là tout l'homme*, XII, 13ᵇ, est rendue comme VI, 10ª. Le mot *yother*, II, 15; VI, 6, etc., familier à l'auteur, et la locution dont il se sert volontiers pour former des dénominations particulières, *baal, baalê, maître de*, X, 11, 20; V, 10, 12; VIII, 8, se trouvent également ici... L'auteur dit (enfin) que le Kohéleth qui apparaît comme *khakam, sage*, dans cet écrit, est celui-là même qui a composé le beau livre populaire des Proverbes. » (Delitzsch.)

2° Sans nier précisément l'intégrité de l'Ecclésiaste, quelques critiques ont supposé un *bouleversement*, ou même des corruptions dans le texte. Ainsi van der Palm, Umbreit. Ils ont prétendu expliquer de la sorte les contradictions qu'ils s'imaginaient exister dans cet ouvrage. Ce que nous avons déjà dit sur le plan général et sur l'ordre qui règne dans les diverses parties suffit pour établir la fausseté de cette supposition.

849. — Canonicité de l'Ecclésiaste.

La canonicité et par conséquent l'inspiration de l'Ecclésiaste est de foi. Théodore de Mopsueste, qui en contestait l'inspiration, fut condamné à ce sujet par le vᵉ concile œcuménique. Les Juifs l'avaient placé dans leur canon. On parle de discussions qui auraient eu lieu à ce sujet dans la synagogue, entre l'école de Hillel et l'école de Schammaï. Celle-ci, qui avait des tendances hétérodoxes, l'attaquait surtout à cause de son obscurité (1). Le synode de Jabné (Jamnia) se prononça en 90 contre l'école de Schammaï. Mais il

(1) *Yadayim*, II, 5; VII, 6. Cf. *Eduyoth*, V, 3; *Schabbath*, 30 *b*; *Megilla*, 7 *a*.

était déjà à cette époque dans le canon reçu par les Juifs. On le lit encore officiellement tous les ans dans les synagogues israélites. Il a toujours fait partie du canon de toutes les Églises chrétiennes.

* 850. — Forme littéraire de l'Ecclésiaste.

1° Le livre de l'Ecclésiaste est original dans la *forme* comme dans la pensée. Sa forme est poétique, au moins en partie, et on le range généralement parmi les poèmes didactiques. Cependant la plupart des passages sont écrits en prose, et l'on n'y remarque point la symétrie du parallélisme. Dans quelques endroits, la forme poétique est très sensible. Le parallélisme est très bien réussi, v, 5; viii, 8; ix, 11; il ne l'est pas de même, v, 1; vii, 26; xi, 9. Nous lisons, vii, 7, 9; ix, 8, des maximes qui ressemblent, pour la forme comme pour le fond, à celle des Proverbes. Quand Salomon parle de son expérience personnelle et communique à l'assemblée à laquelle il s'adresse ses propres réflexions, il s'exprime en prose, mais en une prose oratoire, jusqu'à un certain point mesurée et cadencée; quand il fait des exhortations, son style devient tout à fait poétique et conforme à toutes les lois de la poésie hébraïque, surtout à la fin du livre, dans le ch. xii. — Kœster et Vaihinger ont divisé tout le livre en strophes et antistrophes : ils y ont mis une symétrie qui n'existe pas en réalité.

2° Il y a, d'ailleurs, de l'*art* dans l'Ecclésiaste, malgré quelques négligences et un peu de diffusion. Les répétitions et pléonasmes, viii, 14; ix, 9, sont certainement voulus et cherchés, et ils produisent leur effet. « L'Ecclésiaste se manifeste comme un maître de la parole quand, i, 4-11, et xii, 2 7, il représente, là, l'éternel va-et-vient du cours des choses, et quand il peint, ici, la vie humaine qui touche à son terme et enfin se brise » (F. Delitzsch).

3° L'absence d'uniformité dans la forme et dans la marche de la pensée, l'absence même d'un enchaînement rigoureux dans les idées, ne sert qu'à mieux faire ressortir la vérité qu'il veut faire pénétrer dans l'esprit de l'homme : le néant

de la vie en dehors de Dieu. Il a tout essayé, rien n'a pu le satisfaire ; il passe d'un sujet à un autre, parce que rien n'est capable de le fixer et de le retenir. Son style est en parfait accord avec sa manière de voir les choses. Il tient ferme à la crainte de Dieu et au jugement final, mais il n'en sent pas moins douloureusement le dégoût de la vie et ses déceptions amères, et il exprime ses sentiments d'une manière si saisissante qu'il nous les fait partager. Avec quelle force éclate sa douleur dans la première partie de son livre : *Vanitas vanitatum, dixit Ecclesiastes, vanitas vanitatum et omnia vanitas !* On ne saurait imaginer une entrée en matière plus brusque ni plus énergique. Salomon a longtemps contenu au fond de son cœur le chagrin qui le ronge, mais enfin il éclate soudainement, il répète sa pensée, et ses pléonasmes mêmes sont éloquents. C'est un coup de tonnerre qui retentit, et que l'écho répercute sourdement et longuement comme pour le rendre plus terrible. Jamais écrivain n'a trouvé une formule plus concise et plus forte pour exprimer sa pensée. Qui a pu jamais oublier le *vanitas vanitatum* après l'avoir une fois entendu (1) ?

ARTICLE II.

Analyse de l'Ecclésiaste.

851. — Division de l'Ecclésiaste.

L'Ecclésiaste est un discours qui n'a pas toute la rigueur et toute la suite d'une dissertation ; mais il est impossible

(1) Plusieurs savants ont supposé, jusque dans ces dernières années (M. Schenkel et M. Éphraïm Hirsch, en 1871), que l'Ecclésiaste est un *dialogue* dans lequel deux personnages, la vraie sagesse et la fausse sagesse, prennent tour à tour la parole. Herder, Bergst et autres avaient émis avant eux des idées analogues. Mais on ne trouve dans tout le livre aucune trace certaine de dialogue. C'est toujours la même personne qui parle du commencement à la fin, et présente le même thème sous ses différents aspects, sans qu'aucun interlocuteur intervienne pour lui donner la réplique : « Quicumque præconceptis opinionibus vacuus ad legendum hunc librum accedit, hunc putaverim nulla in eo dialogismi aut duorum in contrariam partem argumenta referentis vestigia reperturum esse. » Rosenmüller, *Scholia in Eccl.*, 1830, p. 13.

d'y méconnaître un ordre et un plan. Il se compose d'un prologue, de quatre sections ou parties, et d'un épilogue (1).

1° Le *prologue*, I, 2-11, expose le sujet du livre. Il commence par une sentence qui le résume tout entier : *Vanitas vanitatum et omnia vanitas*, I, 2. Cette sentence est répétée au commencement de l'épilogue. Une sentence termine aussi le prologue : *Non est priorum memoria*, I, 11, de même que l'épilogue : *Et cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicium*, XII, 14; mais elle est fort différente dans les deux cas, parce que la conclusion nous fait connaître la sanction divine de la vie, tandis que le prologue ne nous fait connaître que la vanité de la vie considérée en elle-même, indépendamment de Dieu. Tout en elle est changement et oubli (2).

(1) Commentateurs catholiques : S. Grégoire de Nysse, *Homiliæ octo in Ecclesiasten* (jusqu'au ch. III, 13), t. XLIV, col. 615-754; S. Grégoire le Thaumaturge, *Metaphrasis in Ecclesiasten* (brevis quidem, sed valde utilis, » dit S. Jérôme, *De viris illustr.*, 65, t, XXIII, col. 675), t. X, col. 987. — *Commentarius S. Hieronymi in librum Ecclesiasten ad Paulam et Eustochium* (*quem et perspicuitate et elegantia et eruditione, variarumque rerum scientia præstare docti fatentur*, Bossuet). — Hugues de Saint-Victor, *In Ecclesiasten Homiliæ* XIX, t. CLXXV, col. 113-256. Contient d'excellentes remarques. — Jo. de Pineda, *Commentarium in Ecclesiasten*, in-f°, Anvers, 1620. Résume exactement toutes les explications des Pères et des commentateurs antérieurs sur chaque verset; reproduit à la fin de chaque chapitre neuf traductions différentes sur neuf colonnes parallèles. Ouvrage très solide. — Bossuet, *Liber Ecclesiastes.* Notes courtes et substantielles. — Reusch, *Zur Frage über den Verfasser des Koheleth*, solution des questions philologiques et critiques sur l'auteur du livre, dans la Revue catholique de Tubingue, *Theologische Quartalschrift*, 1860, p. 430-469. — Gilly, *l'Ecclésiaste de Salomon, traduit de l'hébreu et précédé d'une étude sur le caractère, l'auteur, le plan et l'âge de ce livre*, Paris, 1863. — L'abbé Rambouillet, *Essai sur quelques endroits difficiles de l'Ecclésiaste*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, janvier 1873, p. 53-64. — Du même, *L'Ecclésiaste de Salomon, traduit de l'hébreu et annoté*, Paris, 1879. — Vegni, *L'Ecclesiaste secondo il teste ebraico, doppia traduzione con proemio e note*, Florence, 1871. Bon commentaire. — L'abbé A. Motais, prêtre de l'Oratoire de Rennes, *Salomon et l'Ecclésiaste, étude critique sur le texte, les doctrines, l'âge et l'auteur de ce livre*, 2 in-8°, Paris, 1876. Travail excellent, résumé par l'auteur dans le commentaire de la Bible publié par l'éditeur Lethielleux. — G. Bickell, *Der Prediger*, in-8°, Inspruck, 1884.

(2) C'est cette peinture des misères de la vie qui donne au livre de l'Ecclésiaste un charme douloureux auquel personne ne peut se sous-

2° La 1re *section,* I, 12-II, montre quelle est la vanité de la vie, en traçant le tableau de la vanité de la sagesse humaine, I, 12-18, et celui de la jouissance des plaisirs et des biens terrestres, II, 1-11, alors même qu'on cherche à n'en jouir qu'avec modération, II, 12-26. Ainsi la sagesse, la science et le plaisir, qui paraissent les plus grands biens de l'homme sur la terre, ne sont que vanité. Cette 1re section a généralement la forme d'une confession de Salomon; il raconte les expériences qu'il a faites pour trouver le bonheur sans tenir compte de Dieu.

3° La 2e *section,* III-V, établit que l'homme n'est pas le maître de son sort, mais qu'il est tout entier entre les mains de Dieu et sous la dépendance de sa Providence. Tous les événements de la vie sont fixés et réglés. L'homme doit donc s'y soumettre et tâcher de tirer le meilleur parti possible de la vie présente. Quels que soient les maux et les injustices qui règnent sur la terre, si l'homme a la crainte de Dieu, s'il remplit ses devoirs, s'il se confie en la Providence, s'il estime à leur juste valeur les biens de ce monde, s'il se contente de jouir des biens qui lui sont donnés, il aura agi sagement. Cette 2e section nous montre donc l'impuissance des efforts humains pour atteindre le bonheur, parce que nous ne pouvons pas lutter contre les événements et contre la Providence. La conclusion est qu'il faut se résigner à supporter les maux qu'on ne peut éviter et à jouir des biens que Dieu nous donne.

4° La 3e *section,* VI-VIII, 15, montre que le bonheur n'est pas dans la recherche des richesses ni de la réputation. La sagesse pratique consiste à prendre les choses comme Dieu les envoie, à être patient, à ne pas se livrer aux récriminations, à obéir aux supérieurs.

5° La 4e *section,* VIII, 16-XII, 7, donne le résumé des recherches et des expériences des trois sections précédentes et

traire. « Verba Ecclesiastes,... nescio quo pacto, modo cum legerentur, dulcia facta sunt in auribus nostris. Et ecce cœpimus libenter audire mala nostra, et quæ non diligimus tamen audire diligimus. Mala enim nostra non diligimus, et mala nostra audire diligimus. » Hugues de Saint-Victor, *In Ecclesiasten,* hom. II, t. CLXXV, col. 133.

la conclusion finale. Il est impossible à la sagesse humaine d'approfondir l'œuvre de Dieu, VIII, 16-17; les bons, comme les méchants, sont soumis à la Providence dont la volonté est inscrutable, IX, 1-2; ils doivent mourir et être oubliés, IX, 3-6; nous devons donc jouir de la vie en attendant la mort, IX, 7-10; le succès ne récompense pas toujours les efforts de l'habile et du sage, IX, 11-12; la sagesse, quoique avantageuse en bien des cas, est souvent un objet de mépris pour la folie, IX, 13-X, 3. Nous devons être patients et obéir à ceux qui gouvernent, même quand ils sont injustes, parce que la résistance ne ferait qu'accroître nos maux, X, 4-11: la prudence dans les choses de la vie vaut mieux que la folie, X, 12-20. Il faut être charitables, dussions-nous faire des ingrats, car ceux à qui nous faisons du bien peuvent après tout nous en être reconnaissants, XI, 1-2. Nous devons toujours travailler, puisque nous ignorons lesquels de nos efforts seront couronnés de succès, et rendre ainsi la vie agréable, XI, 3-8. Néanmoins, comme tout cela ne satisfait point l'âme, l'Ecclésiaste conclut en définitive que la pensée du jugement dernier doit être la règle de notre vie, XI, 9-10, et que nous devons vivre depuis notre jeunesse jusqu'à la vieillesse dans la crainte de Dieu et du jugement final, dans lequel tout sera expliqué, XII, 1-7.

6° L'*épilogue,* XII, 8-14, contient la solution du problème énoncé dans le prologue. Tous les efforts de l'homme pour obtenir la félicité complète sur la terre sont vains, XII, 8; l'expérience de Salomon, le plus sage des hommes, qui a essayé de tout, en est la preuve, XII, 9-10. Les livres sacrés, qui nous apprennent la vraie sagesse, conduisent à la vraie félicité, XII, 11-12 : ils nous apprennent qu'il y a un juge équitable qui, au grand jour du jugement, nous rendra selon nos œuvres. La règle de la vie, c'est donc de le craindre et de garder ses commandements, c'est-à-dire de pratiquer fidèlement la religion, XII, 13-14; et ainsi c'est Dieu, la pensée de Dieu, qui résout le problème de la destinée de l'âme que s'est posé l'Ecclésiaste. Si Dieu n'intervient pas personnellement dans ce livre, comme dans celui de Job,

avec lequel il a tant de ressemblance par le sujet, c'est lui du moins qui donne la solution comme dans Job. Dieu est toujours présent à Salomon; il ne le nomme pas moins de 37 fois dans douze chapitres (1); c'est bien le *time Deum* qui est le devoir de l'homme, v, 6; xii, 13, d'où dépend sa félicité, viii, 12, et son sort définitif, vii, 18 (Vulg., 19); xi, 9; xii, 14. Telle est la pensée dominante de l'Ecclésiaste et l'explication du livre.

7° La division que nous venons de donner rend compte du plan de l'auteur sacré, au moins dans ses traits principaux. La suite des pensées n'est pas toujours rigoureuse, la liaison des idées surtout n'est pas partout apparente, et l'enchaînement n'est pas très méthodique; il y a des oscillations dans l'exposition, quelques répétitions et quelques parenthèses, mais il est impossible néanmoins de méconnaître l'idée dominante de chacune des parties : la vanité des plaisirs de ce monde dans la première section, l'impuissance de l'homme contre la volonté de la Providence dans la seconde, la vanité des richesses et de la réputation dans la troisième, le résumé de tout ce qui précède dans la quatrième, et la conclusion que le but de la vie doit être, non de chercher un bonheur parfait, qu'il est impossible d'atteindre, mais de s'assurer une sentence favorable au tribunal de Dieu (2).

(1) *Haélohim,* ii, 24, 26; iii, 11, 14, 15, 17, 18; iv, 17; v, 1, 5, 6, 17, 18, 19; vi, 2; vii, 13, 14, 26, 29; viii, 15, 17; ix, 1, 7; xi, 5, 9; xii, 7, 13, 14. — *Élohim*, iii, 10, 13; v, 3, 18; vii, 18; viii, 2, 13.

(2) Hugues de Saint-Victor a bien analysé l'enseignement de l'Ecclésiaste dans les mots suivants : « Ostendit omnia esse vanitati subjecta : in his quæ propter homines facta sunt, vanitas est mutabilitatis; in his quæ in hominibus facta sunt, vanitas mortalitatis. » Hugues de Saint-Victor, *In Ecclesiasten Hom.* I, t. clxxv, col. 116. (Toute la première homélie, dans laquelle est analysée l'Ecclésiaste, mérite d'être lue). Il faut seulement compléter cette analyse par le mot de l'auteur de l'*Imitation*, I, i, 4 : « Vanitas vanitatum et omnia vanitas, *præter amare Deum et illi soli servire.* » L'univers, sans Dieu, est la plus inexplicable des énigmes, mais Dieu nous fait comprendre ce que la sagesse humaine est impuissante à expliquer. — Bossuet a également bien résumé la doctrine du livre de l'Ecclésiaste au commencement de sa préface sur ce livre : « Totus hic liber unica velut argumentatione concluditur; cum vana omnia sub sole sint, vapor sint, umbra sint, ipsumque nihil

852. — **Difficultés auxquelles a donné lieu la doctrine de l'Ecclésiaste.**

Non seulement la doctrine de l'Ecclésiaste est irréprochable, mais elle est divine. Cependant, comme Salomon s'étend beaucoup sur la vanité des choses humaines et expose longuement des idées qu'il ne réfute à la fin qu'en peu de mots, on s'est souvent mépris, et de tout temps, sur le but et la tendance de l'auteur de l'Ecclésiaste. Déjà les anciens Juifs avaient été surpris des paroles qu'on lit dans certaines parties de ce livre. Nous lisons dans S. Jérôme, *Comment. in Eccl.*, XII : « Aiunt Hebræi, cum inter cætera scripta Salomonis, quæ antiquata sunt, nec in memoria duraverunt, et hic liber obliterandus videretur, eo quod vanas assereret Dei creaturas, et totum putaret esse pro nihilo, et cibum, et potum, et delicias transeuntes præferret omnibus : ex hoc uno capitulo (XII°) meruisse auctoritatem, ut in divinorum voluminum numero poneretur, quo totam disputationem suam, et omnem catalogum hac quasi ἀνακεφαλαιώσει (recapitulatione) coarctaverit, et dixerit, finem sermonum suorum auditu esse promptissimum, nec aliquid in se habere difficile, ut scilicet Deum timeamus et ejus præcepta faciamus. Ad hoc enim natum esse hominem, ut creatorem suum intelligens, veneretur eum metu, et honore, et opere mandatorum. » Le dernier chapitre nous donne, en effet, d'une manière claire le sens du livre. Mais il ne faut rien en conclure contre les onze premiers chapitres. « Neque tamen putemus hos tantum versiculos (ultimi capitis), observe avec raison Bossuet, priscis sapientibus dignos esse visos quos Spiritus Sanctus dictaverit : imo vero cæteros ex his maxime æstimatos fuisse, quippe cum ad illos totum librum referri facile intelligamus, nihilque sit proclivius quam ut confugiamus ad Deum, posteaquam cætera omnia vana esse constiterit. »

Quelque claire que soit la conclusion de l'Ecclésiaste et par conséquent la signification de tout le livre, la doctrine qu'il

lum; id unum in homine magnum verumque esse, si Deum timeat, præceptis ejus pareat, ac futuro judicio purum atque integrum se servet. » Cf. S. Basile, *Hom.* XII, n° 1, t. XXXI, col. 387.

contient n'en a pas moins été attaquée de nos jours avec un redoublement de passion. On a prétendu y rencontrer les erreurs les plus graves : le scepticisme, le matérialisme, le fatalisme et l'épicuréisme. Nous allons examiner ces attaques, parce que, tout en y répondant, elles nous fourniront l'occasion d'étudier plus complètement la doctrine de ce livre difficile et de toucher aussi à certaines questions qui intéressent tout l'Ancien Testament.

853. — Du prétendu scepticisme de l'Ecclésiaste.

1° « Le combat intérieur qui prépare l'âme à s'abreuver de toutes les amertumes du scepticisme, dit M. Léon de Rosny, se reconnaît jusque dans les contradictions du Kohéleth. Tandis que Job se console tant bien que mal de l'impénétrabilité des desseins de Dieu, l'Ecclésiaste, après avoir vainement cherché le mot de l'énigme, ne se décide encore à proclamer l'impuissance de la raison et la vanité de toutes choses que lorsque l'amertume, longtemps contenue dans son cœur ulcéré, déborde malgré lui à longs flots et engloutit ses dernières espérances et son Dieu. » Umbreit a écrit un livre intitulé *Koheleth scepticus*. Nœldeke va jusqu'à dire : « Le caractère dominant chez l'auteur est le scepticisme; il n'a aucune conviction arrêtée. »

2° L'accusation de scepticisme est tirée de plusieurs passages, I, 2, 8-18; III, 9-11; VI, 8, et surtout VIII, 16-17 : « Et apposui cor meum ut scirem sapientiam et intelligerem distentionem, quæ versatur in terra; est homo, qui diebus et noctibus somnum non capit oculis. Et intellexi quod omnium operum Dei nullam possit homo invenire rationem eorum, quæ fiunt sub sole; et quanto plus laboraverit ad quærendum, tanto minus inveniat; etiamsi dixerit sapiens se nosse, non poterit reperire. »

3° Des exégètes catholiques ont pensé que ces versets et autres de ce genre étaient des objections que Salomon se faisait à lui-même pour les réfuter ensuite; mais cette explication paraît peu satisfaisante, car on ne voit pas d'ordinaire la réponse suivre l'objection. Il est d'ailleurs facile de justifier directement l'Ecclésiaste.

4° L'Ecclésiaste est si peu sceptique qu'il n'aborde pas même la question de la certitude, qu'on lui fait résoudre dans un sens négatif. Il ne se demande point si l'homme peut acquérir la certitude, il se demande seulement s'il peut jouir du bonheur parfait ici-bas, et il assure, en passant, à ceux qui croient qu'on peut trouver la félicité dans l'étude, que notre esprit est incapable de rien approfondir, ce qui est vrai et incontestable. Voir Job, XXXVI, 23, 26; Is., XL, 13; Rom., XI, 33-34. Nulle part Salomon ne révoque en doute la légitimité et la réalité de nos connaissances, et M. Delitzsch a eu raison de répondre à Henri Heine, qui appelait l'Ecclésiaste « le Cantique des cantiques du scepticisme, » que ce livre est au contraire « le Cantique des cantiques de la crainte de Dieu (1). »

854. — Du prétendu matérialisme de l'Ecclésiaste.

1° On ne reproche point à l'Ecclésiaste de soutenir le matérialisme *ex professo,* puisqu'il distingue formellement l'âme du corps dans plusieurs passages, spécialement, XII, 7, mais d'en admettre les conséquences, c'est-à-dire de nier l'*existence d'une autre vie* ou du moins d'en douter. « La foi à l'immortalité, essentiellement étrangère à l'Ancien Testament, dit Nœldeke, n'était pas encore connue ou ne l'était qu'à peine. » L'Ecclésiaste « doute de la solidité de la foi à l'immortalité, au chap. III, 18-21, » dit Knobel (2).

2° *Première objection.* Le verset le plus incriminé est III, 21 : *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum et si spiritus jumentorum descendat deorsum* (3)? — On ne peut

(1) F. Delitzsch, *Hoheslied und Koheleth,* 1875, p. 190.

(2) « Ce livre, qui, dit Hartmann, *Das Lied von Ewigen,* 1859, 12, contient autant de contradictions que de versets, peut être considéré comme le bréviaire du matérialisme moderne le plus avancé et des hommes les plus blasés. » F. Delitzsch, *Hoheslied und Koheleth,* p. 190. On objecte, II, 14-16; III, 19-21; IV, 2; IX, 5.

(3) On veut entendre ce verset dans le même sens que les vers de Lucrèce, I, 113 :

Ignoratur enim quæ sit natura animaï :
Nata sit, an contra nascentibus insinuetur;
An simul intereat nobiscum, morte dirempta?

voir une difficulté dans ce passage qu'en abusant de la tournure équivoque de la version latine. Le sens de l'original est celui-ci : Qui sait, c'est-à-dire connaît bien, ce qu'est l'esprit de l'homme, lequel monte en haut, vers le ciel, et l'esprit de la bête, lequel descend en bas, vers la terre?

Quant au sens de l'ensemble du passage, qui peut donner lieu à quelques difficultés, les mots *unus interitus est hominis et jumentorum et æqua utriusque conditio,... nihil habet homo iumento amplius, omnia pergunt ad unum locum; de terra facta sunt et in terram pariter revertuntur*, III, 19-20, ces mots, dis-je, doivent s'entendre seulement de la vie physique. Salomon ne compare l'homme à la bête que sous un rapport : la nécessité pour l'un et pour l'autre de mourir.

3° *Deuxième objection.* — Un autre passage de l'Ecclésiaste a fourni matière à des objections analogues : *Nemo est qui semper vivat... Melior est canis vivus leone mortuo. Viventes enim sciunt se esse morituros, mortui vero nihil noverunt amplius, nec habent ultra mercedem... Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare; quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia, erunt apud inferos, quo tu properas*, IX, 4, 5, 10. L'auteur, dans ce passage, disent les uns, ne croit pas à l'immortalité de l'âme ; il n'a pas du moins l'idée de la rétribution après la mort, disent les autres. — Il est certain que Salomon professe explicitement ici la croyance à une autre vie, puisqu'il dit en toutes lettres qu'après la mort l'homme va dans le *scheôl* (apud inferos). Or le mot *scheôl* désigne incontestablement, dans la Bible, non pas le tombeau, mais le séjour des morts. *Mors est qua anima separatur a corpore*; *infernus* (*scheôl*) *locus in quo animæ recluduntur* (S. Jérôme). Cf. XII, 7.

855. — **Preuves de la croyance de l'Ecclésiaste à une rémunération future.**

1° Salomon ne nie pas non plus la rémunération après la mort : il l'admet au contraire formellement dans plusieurs passages, comme nous le verrons tout à l'heure, de même que l'immortalité de l'âme. Dans le chapitre IX, il veut ex-

pliquer un fait mal compris, qui décourage souvent l'homme de bien : c'est que le juste est souvent traité ici-bas comme le méchant. Au lieu de se laisser abattre, il n'en faut agir qu'avec plus d'ardeur, parce que le temps viendra où nous ne pourrons plus agir. Un proverbe dit : Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort. Les vivants savent qu'ils mourront. Cette pensée doit les exciter à profiter du présent. Ce sont, au fond, les idées qui sont exprimées plus clairement dans le Nouveau Testament : *Dum tempus habemus, operemur bonum*. Gal., VI, 10. *Venit nox quando nemo potest operari*. Joa., IX, 4. Les morts ne peuvent imiter les vivants, leur sort est fixé, ils ne peuvent pas se ménager un lendemain plus agréable, ils ne peuvent plus se livrer à l'activité et au travail, c'en est fini à tout jamais pour eux des jouissances terrestres.

2° Salomon parle si clairement de la rémunération future, qu'un de ceux qui ont attaqué le plus fortement sa doctrine, Knobel, dit en parlant du verset 14 du chapitre XII, le dernier du livre : « Si l'on examine ce passage sans parti pris, on doit convenir que l'auteur y parle formellement d'un vrai jugement qui aura lieu après la mort. C'est ce qu'on est forcé de conclure d'abord de l'expression que Dieu traduira chaque acte dans le jugement, c'est-à-dire devant son tribunal, pour porter une sentence judiciaire, et ensuite de l'expression que ce jugement s'étendra jusqu'aux choses cachées. » Les paroles de l'Ecclésiaste sont en effet très claires : *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in judicium pro omni errato, sive bonum sive malum illud sit*, lisons-nous dans la Vulgate. Le texte original est encore plus fort, car, comme le fait remarquer Knobel, il porte *pro omni occulto*, au lieu de *pro omni errato*. Dieu jugera donc aussi les actes les plus secrets : *Quia omne factum*, traduit S. Jérôme dans la version de l'Ecclésiaste qu'il a faite sur l'hébreu, *Deus adducet in judicium de omni abscondito*, *sive bonum*, *sive malum sit*. Ce que Bossuet explique justement ainsi : *Ut non modo aperta. sed etiam occulta peccata Dei judicio subsint, neque evadendi locus* (*In Eccles.*, XII, 14.)

3° Le dogme de la rétribution des œuvres n'est pas exprimé seulement dans le dernier verset du livre, il l'est aussi dans plusieurs autres passages. Salomon, III, 16-17, en appelle du jugement des hommes au jugement de Dieu qui réparera les injustices des tribunaux de la terre : *Vidi sub sole in loco judicii impietatem, et in loco justitiæ iniquitatem, et dixi in corde meo : Justum et impium judicabit Deus, et tempus omnis rei tunc erit.* « La prospérité des impies et les souffrances des justes dans ce monde, dit à ce sujet Mendelssohn, fournissent la plus forte preuve en faveur de l'immortalité de l'âme après la mort, car nul ne disconviendra que Dieu est juste, mais si un jour l'homme pieux et l'impie ne recevaient pas leur récompense, Dieu serait injuste : donc celui qui croit à l'existence de Dieu, à sa justice, doit aussi admettre l'immortalité de l'âme, à moins de nier l'évidence, savoir que dans ce monde souvent le juste succombe et l'impie prospère. » Au lieu de *tempus omnis rei tunc erit*, l'hébreu porte : *tempus* (*est*) *omni rei et super omne factum ibi* (*judicium erit*). S. Jérôme traduit : *super omne factum ibi*, dans son commentaire de l'Ecclésiaste, et le commente ainsi : *Ibi, id est, in judicio, quando Dominus cœperit judicare, tum futura est veritas, nunc injustitia dominatur in mundo. Ibi*, hébreu *scham*, désigne certainement l'autre monde. Au ch. XI, 9, nous lisons ces paroles qui ont un sens analogue : *Scito quod pro omnibus his adducet te Deus in judicium.*

856. — La doctrine de la vie future dans l'Ecclésiaste et dans les autre livres de l'Ancien Testament.

1° Il est donc complètement faux que l'Ecclésiaste nie l'immortalité de l'âme et la rétribution du bien et du mal. Il faut remarquer toutefois qu'il ne parle pas de ces grandes vérités d'une manière aussi claire et aussi explicite que le Nouveau Testament. La pleine lumière ne s'était pas encore faite, et Dieu avait réservé à son fils la manifestation plus complète de l'état des âmes après la mort. Il est important de se rendre bien compte de cette différence entre les livres de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau.

2° Salomon fait de l'état des âmes après la mort une peinture plutôt négative que positive, IX, 5. Il en est de même, sur ce point, de la plupart des livres historiques et prophétiques de l'Ancien Testament (1). « Si l'on voulait assimiler la position des Hébreux en ce qui regarde cette question, à celle que nous occupons, nous chrétiens, dit M. l'abbé Motais, on tomberait dans une erreur profonde. L'état des âmes séparées nous est parfaitement connu, et si ce point, pour nous parfaitement éclairci par les décisions de l'Église et les travaux théologiques de dix-huit siècles, conserve encore quelques ombres, ce ne sont plus que des ombres légères et transparentes, qui doivent nécessairement envelopper un avenir révélé par la foi. Les Juifs n'ont point connu ces clartés, ils n'avaient point entendu le Christ leur parler des tourments de la géhenne, Matth., X, 28; XVIII, 9, etc., et S. Paul de la vision intuitive, I Cor., XIII, 12, et de la transfiguration des corps, I Cor., XV, 42-44. Leur théologie était forcément, sur bien des points et particulièrement sur celui-ci, une théologie obscure, à peine de demi-jour, comme leur culte était celui de la figure et des symboles... « Les Hébreux, dit Lowth, » de même que le reste des hommes, étaient dans une igno» rance entière sur le mode d'existence des âmes après leur » séparation du corps, sur le lieu qu'elles habitent, sur leur » forme et sur leur état. » La révélation mosaïque, continue M. Motais, n'avait point éclairé ces ténèbres; et comme la pensée humaine est incapable de faire le jour sur ces mystères, comme il n'est donné à aucun mortel de comprendre ni même d'atteindre par ses conjectures un sujet si grave et si imposant, il résulte de là que la vie de l'âme devait, pour l'antiquité juive, être enveloppée d'ombres épaisses. Cette ignorance, qui ne pouvait certes raisonnablement engendrer le doute sur le fond de la croyance, nous voulons dire sur la réalité d'une autre vie, de ses châtiments et de ses récompenses, était cependant bien faite pour laisser la nature et le mode de cette rémunération incertains, puisque Dieu n'avait

(1) Voir le Hir, *Le livre de Job*, p. 224. — Cf. n° 659, 2°.

pas jugé à propos de les révéler encore d'une manière explicite, si ce n'est peut-être à des saints et des prophètes privilégiés.

3° » Un autre motif qui place (les Hébreux) à une immense distance de nous, se tire de la situation exceptionnelle où se trouvaient les justes en quittant la vie. Il est, en effet, un chapitre de la théologie juive que le Christ a rayé de la théologie chrétienne. Depuis l'Ascension, les limbes sont fermés et le chrétien n'a plus à compter avec cet état transitoire où les justes de l'ancienne loi soupiraient, dans une attente prolongée, après une félicité lointaine. L'état de l'âme juste, qui n'a rien à payer, est tranché au moment du trépas, et le juge, en prononçant la sentence, la conduit à sa place définitive. L'Hébreu, au contraire, eût-il connu parfaitement ce premier avenir, ne pouvait entrevoir la récompense qu'à travers de longs siècles d'atermoiements et de retards... Pour eux, la mort n'ouvrait point la porte de la béatitude éternelle, et fermait celle des joies du temps. Ils perdaient la terre sans rencontrer le ciel; ils perdaient la liberté de leurs efforts, sans trouver immédiatement la récompense de leurs travaux. Le soleil d'ici-bas se voilait à leurs yeux, et celui d'en haut ne luisait point encore. Plus d'entrevues avec les hommes et point encore d'entretiens avec les habitants des régions supérieures. Ils savaient donc en détail ce qu'ils quittaient, ce à quoi ils accordaient leurs regrets; ils ignoraient ce qui les attendait sur le seuil de l'autre monde, qui était pour eux l'inconnu. Aussi, on ne surprend point, sur les lèvres de leurs patriarches, ces accents d'impatience, ces soupirs de feu pour la patrie qui s'échappent du cœur de nos saints. La patrie ressemble encore trop pour eux à l'exil. Malgré les espérances de leur foi, le *scheôl* reste pour leur imagination sans attraits.

4° » On a quelquefois reproché aux auteurs sacrés de représenter les âmes des morts au *scheôl* dans un état d'inconscience et d'engourdissement complet. Nous pouvons affirmer que cet engourdissement et cette inconscience des âmes ne se trouvent nulle part enseignés dans la Bible. » On prétend

que l'Ecclésiaste, dans le passage où il parle de l'inaction de l'âme dans le scheôl, représente « cette âme sous la forme d'une véritable chrysalide en perpétuelle léthargie. » En réalité, Salomon nous dit simplement, comme nous l'avons démontré (plus haut), qu'elle y est désormais incapable de certains actes qu'elle opérait jadis... De Wette, après avoir examiné la question, (est obligé de) confesser que « l'état des morts est représenté chez les Hébreux comme une coexistence où l'on a le sentiment, et que les ombres y paraissent animées et continuent leurs rapports vitaux. » Cf. Deut., XVIII, 11; I Reg., XXVIII; Is., XIV, 9-15; Ez., XXXII.

5° Salomon ne nous peint donc pas le séjour des morts comme un lieu où la vie est engourdie, mais il se tait sur ce que Dieu n'a pas jugé à propos de révéler encore. « Ne pouvant user de traits positifs pour représenter l'inconnu, (les écrivains sacrés) emploient la méthode tous les jours usitée en pareille occurence, et procèdent par élimination... Cette absence de connaissances précises... peut-elle étonner quelqu'un? Près de trois mille ans nous séparent d'eux, une révélation nouvelle est venue jeter du jour sur beaucoup de problèmes. Eh bien! s'il nous fallait, à nous chrétiens, faire des descriptions positives sur l'état passé des justes dans les limbes, en aurions-nous bien long à dire?... Ne nous étonnons donc point du silence biblique. Ce qui a droit de surprendre, au contraire, c'est la réserve des écrivains sacrés. Que l'on compare leur sobriété négative avec la prolixité réaliste et hardie des Égyptiens, des Latins et des Grecs! Ceux-ci ont un Élysée dont il connaissent le théâtre et les scènes; la vie des Mânes leur est connue aussi avec détails. La mythologie rêve, invente et dogmatise sans souci. La Bible veille, écoute et ne raconte que ce qu'elle entend. Jéhovah s'est choisi des scribes, leur plume est vassale : elle produit la vérité sous sa dictée, mais rien de plus... Au temps de l'Ecclésiaste, la philosophie... sut toujours s'arrêter à la frontière du connu, c'est-à-dire du révélé (1). »

(1) Motais, *Salomon et l'Ecclésiaste*, t. I, p. 275-291. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, t. III, p. 114-176.

857. — **Du prétendu fatalisme de l'Ecclésiaste.**

On accuse l'Ecclésiaste « d'incliner fortement à un *fatalisme* d'après lequel tout ici-bas a une marche éternellement fixe, immuable et contre laquelle aucun effort humain ne peut rien. La nécessité règne partout, non seulement en ce qui concerne les lois de la nature, mais aussi en ce qui concerne la destinée humaine. Dans la destinée humaine comme dans les phénomènes de la nature, tout est fixe et constant. De même que le soleil, les vents et les flots ont un cours invariable, de même, d'après une loi éternelle, une génération suit toujours une autre génération, I, 4. Cette loi d'en haut est inévitable pour l'homme ; d'après cette loi, tous ont un même sort qui ne peut être ni changé ni évité par la sagesse ou la folie, la piété ou l'impiété, II, 14-16 ; IX, 1-2. » (Knobel). — L'Ecclésiaste reconnaît, en effet, que tout est soumis aux lois de la Providence, spécialement, V, 5-8 ; mais il ne les rend pas fatales pour l'homme comme pour la nature. Ce n'est qu'en exagérant et en outrant sa pensée qu'on peut lui attribuer le fatalisme. Knobel lui-même est obligé de reconnaître que Salomon combat cette erreur, « lorsqu'il enseigne que le juste et le sage agissent dans leur propre intérêt, quand ils font le bien, tandis que l'impie et l'insensé se nuisent à eux-mêmes, quand ils font le mal. Il en est de même lorsqu'il adresse certaines exhortations qui présupposent en lui la croyance à la liberté humaine. » (Knobel). — Le ℣. 11 du chapitre IX n'implique pas du tout la négation de la Providence : *Vidi sub sole... tempus casumque in omnibus*, signifie, non que le destin aveugle règle tout, mais que les plus habiles calculs peuvent être déjoués par quelque chose de plus fort que l'homme, des causes qui nous sont inconnues, comme le montre le contexte. L'auteur de l'Ecclésiaste admet la responsabilité de l'homme, puisqu'il enseigne que nous devons rendre compte de nos actes au jugement de Dieu, XI, 9 ; XII, 14 ; il admet par conséquent que nous sommes libres, car seul l'être libre est responsable.

858. — Du prétendu épicuréisme de l'Ecclésiaste.

1° C'est surtout au nom de la *morale* qu'on attaque l'Ecclésiaste. « Comment l'homme doit-il se frayer sa route à travers cette vie de misères ? La seule réponse que l'Ecclésiaste donne à cette question, c'est qu'il faut jouir de l'heure qui passe. La joie est pour lui le seul bien véritable que Dieu ait donné à l'homme. On a souvent voulu spiritualiser cette joie; on en a fait une pure jouissance de l'esprit : mais le Prédicateur (l'Ecclésiaste) parle en termes très clairs, et à plusieurs reprises, de la jouissance proprement dite, de la jouissance sensuelle, du plaisir de manger, de boire et contempler de belles choses » (Nœldeke). Telle est l'objection. On l'appuie sur II, 24; III, 13; V, 17; VIII, 15; IX, 7-9. — Il faut bien reconnaître que nous ne trouvons pas dans l'Ecclésiaste une exhortation à la vie de mortification et de pénitence, telle qu'elle est recommandée dans l'Évangile : les Juifs du temps de Salomon n'étaient pas en état de la comprendre ; mais il est complètement faux que l'auteur de l'Ecclésiaste parle en épicurien: c'est un Israélite des anciens temps qui parle à des Israélites. Les jouissances terrestres ne sont pas mauvaises en soi, elles ne le deviennent que par l'abus qu'on en fait, et Salomon est loin d'en approuver l'abus.

2° Il n'est donc pas nécessaire de supposer avec S. Jérôme, Bossuet et autres commentateurs, que dans les passages où il est question des joies de la terre, l'Ecclésiaste rapporte les paroles des impies, et ne parle pas en son nom. Au sujet de IX, 7 : *Vade ergo et comede in lætitia panem tuum, et bibe cum gaudio vinum tuum, quia Deo placent opera tua*, S. Jérôme dit dans son Commentaire : *Nunc quasi errorem humanum et consuetudinem, qua se ad fruenda hujus sæculi bona invicem hortantur, inducit, et prosopopœian facit more rhetorum et poetarum... Hæc, inquit, aliquis loquatur Epicurus, et Aristippus et Cyrenaici, et cæteræ pecudes philosophorum. Ego autem... invenio... cuncta judicio Dei fieri.* On peut difficilement prouver que Salomon ne parle pas en son nom, mais on justifie sans peine son langage, pourvu qu'on n'en

exagère pas la portée, et qu'on se rappelle que l'ancienne loi promettait principalement aux Israélites des bénédictions temporelles. *Ab Epicureorum schola fuit alienus, qui hujus vitæ bona optimum Dei donum, caste tamen fruendum existimavit* (Ghiringhello).

3° Knobel lui-même est obligé de reconnaître que la doctrine de Salomon n'est pas épicurienne : « Il se distingue essentiellement, dit-il, de l'épicurien, en ce qu'il ne recommande pas le plaisir comme but, mais fait user avec reconnaissance du bien que Dieu nous accorde dans sa bonté, II, 26; III, 13; V, 18. On doit remarquer aussi qu'il n'entend pas, par jouir de la vie, se livrer à une folle ivresse des sens, à des divertissements frivoles, à ses passions déréglées; loin de là, il condamne formellement tous ces excès, II, 2; VII, 1-7; X, 16-19. Par jouir de la vie, il entend user tranquillement et doucement des biens de la terre, et il n'oublie pas de recommander en même temps la crainte de Dieu, XII, 1-13, et de rappeler à celui qui jouit ainsi le jugement auquel il sera soumis un jour, XI, 9. En général, l'Ecclésiaste se montre un ennemi très déterminé de la folie, c'est-à-dire de ce qui est contraire à la loi morale. »

4° Un écrivain qui soutient l'immortalité de l'âme, le jugement après la mort et par conséquent la responsabilité des actes, qui déclare qu'on ne doit jouir des biens de ce monde que comme de dons de Dieu, à qui il faudra rendre compte de toutes ses actions, bonnes ou mauvaises, cachées ou publiques, celui-là n'est pas épicurien; et non seulement sa morale est irrépréhensible, mais elle est digne d'éloges, car après tout elle fait songer à l'éternité et elle prépare ainsi l'Évangile.

859. — Des prétendues contradictions de l'Ecclésiaste.

On a fait au livre de l'Ecclésiaste un reproche plus général, dont il faut dire aussi un mot : on a prétendu qu'il est rempli de contradictions. Il est vrai qu'on en rencontre, mais elles ne sont qu'apparentes, et l'expression de la réalité. De même que l'auteur est la personnification de l'humanité, tantôt

joyeuse, XI, 9; VIII, 15, etc.; tantôt triste et mélancolique, I, 2, etc.; de même son langage est l'expression des divers sentiments de l'homme, sentiments changeants et variables, mais toujours corrigés ici par l'idée religieuse, parce que l'auteur est inspiré. Ses contradictions apparentes ne sont donc pas des contradictions de son esprit, ce sont les contradictions mêmes de la vie qu'il constate. Ainsi il dit : III, 11, que Dieu a mis l'infini dans le cœur de l'homme, mais que l'homme ne peut atteindre le but qui lui a été assigné; III, 12-13, que ce qu'il y a de mieux dans ce monde est de jouir de la vie, mais il ajoute que nous ne pouvons le faire que par un don de Dieu; VIII, 12-14, que ceux qui craignent Dieu sont bien traités, et ceux qui ne le craignent pas sont mal traités; mais qu'on voit aussi des exemples du contraire. Ce sont là des faits. Dans le monde moral, rien n'est absolu, toute règle souffre des exceptions, il n'y a qu'un seul point qui reste immuable, la loi elle-même, la nécessité de la crainte du Seigneur. La vie sans Dieu n'est que *vanitas vanitatum*, mais le jugement de Dieu mettra tout à sa place. — *Quæ pugnantia videntur facile componet, qui non simpliciter illa stricteque, sed comparate lateque acceperit, auctorisque mentem et scopum fuerit assecutus : scilicet ad rectæ vitæ rationem mœror potius quam effusa lætitia conducit, at modestam sapiens minime refugit, imo præstantissimum Dei donum existimat* (Ghiringhello)

CHAPITRE IV.

LE CANTIQUE DES CANTIQUES.

ARTICLE I.

Introduction au Cantique.

Nom. — Auteur du Cantique.

860. — Du nom du Cantique.

Le Cantique des Cantiques est ainsi nommé, parce qu'il est le cantique par excellence, le plus beau de tous : en hébreu, une des manières d'exprimer le superlatif consiste à répéter le substantif qui dénote une qualité, et à dire, par exemple, le Saint des saints pour le très saint, les cieux des cieux, Deut., x, 14, pour les cieux les plus élevés, le Cantique des Cantiques pour le cantique le plus parfait.

861. — Auteur du Cantique.

Le titre hébreu de ce livre l'attribue à Salomon, cf. III Reg., iv, 32, et la tradition à peu près universelle, juive et chrétienne, l'a toujours considéré comme l'œuvre du fils de David. Un certain nombre de critiques modernes prétendent, au contraire, que ce poème est de date plus récente ; quelques-uns ne le font pas remonter au delà de l'époque d'Esdras et de Néhémie. Ils s'appuient principalement, pour soutenir leur opinion, sur les aramaïsmes ou expressions chaldéennes qu'on rencontre dans l'original. Mais cette raison n'est pas fondée. Les meilleurs connaisseurs (1) rapportent le Cantique à l'âge d'or de la littérature hébraïque, et les quelques mots étrangers qu'on y rencontre s'expliquent très bien par les goûts exotiques de Salomon, n° 846, 2°, ou par de légers

(1) Gesenius, *Hebr. Gramm.*, § 2.

changements introduits après la captivité par les copistes. Le langage est d'ailleurs, dans son ensemble, conforme à celui qu'on s'attend à trouver dans la bouche du célèbre monarque. les images qu'il emploie sont celles de son époque, I, 5, 9; XII, 7-10; IV, 4; VIII, 11, etc.; il aime à mentionner les animaux et les plantes, la tourterelle, la biche, le troëne, etc., cf. III Reg., IV, 33, les objets précieux, l'ivoire, le marbre, le saphir, etc.; son style, par les mots et par les tournures, se rapproche de celui des Proverbes autant que le comporte la nature différente du genre et du sujet.

ARTICLE II.

De l'interprétation du Cantique.

Écoles d'interprétation. — École littérale, — mystique, — allégorique. — Démonstration du sens allégorique du Cantique.

862. — Écoles diverses d'interprétation.

Le sens qu'il faut attacher au Cantique est l'objet de vives controverses. On peut rapporter à trois écoles principales tous les modes d'interprétation qui ont été proposés (1): l'école littérale, l'école mystique ou typique, et l'école allégorique.

863. — I. École littérale.

C'est celle qui entend le Cantique dans un sens *exclusivement* littéral. Ceux qui s'y rattachent l'expliquent d'ailleurs de diverses manières. Les plus anciens partisans de cette opinion sont Schammaï et ses disciples qui, au temps de Notre-Seigneur, prétendirent que le Cantique était un poème purement humain et non inspiré, contrairement au sentiment général des Juifs. Rabbi Éléazar ben Azariah, président du

(1) Nous ne donnons point l'analyse du Cantique, parce qu'il ne doit pas être lu indistinctement par tout le monde. » Nisi quis apud eos (Hebræos), dit S. Jérôme, ætatem sacerdotalis ministerii, id est, trigesimum annum impleverit... nec Canticum Canticorum nec hujus voluminis [Ezechielis] exordium et finem legere permittitur. » *In Ezech.*, l. I, t. XXV, col. 17. Les résumés analytiques qui sont donnés dans le *Manuel* n'ayant pas d'autre but que de faciliter la lecture du texte, un travail de ce genre est ici inutile.

Sanhédrin, vers l'an 90 de notre ère, fit condamner l'erreur de Schammaï. Parmi les chrétiens, le premier qui ait voulu entendre dans un sens analogue le chant de Salomon est Théodore de Mopsueste (360-429); il vit dans le Cantique un épithalame composé pour célébrer le mariage du fils de David avec la fille de Pharaon. Il a eu peu de sectateurs jusqu'au XVIII[e] siècle, mais depuis lors ils sont devenus nombreux: Les uns l'entendent du mariage de Salomon avec la Sulamite, les autres d'un berger avec une bergère, etc. Communément, ils le considèrent comme un drame en cinq actes, I-II, 7; II, 8-III, 5; III, 6-V, 1; V, 2-VIII, 4; VIII, 5-14. La fin des deux premiers et du quatrième acte est indiquée par la formule d'adjuration trois fois répétée, II, 7 ; III, 5; VIII, 4; celle du troisième, par une phrase analogue, V, 1. L'opinion défendue par cette école est fausse, comme nous le verrons plus loin. Elle a été condamnée par le second concile général de Constantinople (1).

864. — II. École mystique.

L'école mystique admet dans le Cantique un sens littéral, mais non d'une façon exclusive : l'union de Salomon avec la fille du roi d'Égypte qui y est célébrée n'est que le type d'une autre union, celle du mariage mystique du Sauveur avec son Église. Le représentant le plus célèbre de cette opinion est Bossuet, qui l'a exposée et défendue dans la préface de son Commentaire sur le Cantique (2). Calmet l'a aussi adoptée.

(1) Labbe, *Concilia*, Conc. C. P. II, ann. 553, col. IV, 69-71, t. V, 1671, col. 452-453.

(2) *Præfatio in Cantic.*, Œuvres, éd. Lebel, t. II, p. 218-219. Il entend dans le même sens le Ps. XLIV, ib. p. 218, et t. I, p. 203. — Lightfoot a bien résumé l'interprétation de l'école mystique dans les termes suivants : « Quamvis potissimus præcipuusque ejus [Salomonis] scopus conjugio terreno sit sublimior : attamen conjugium hoc suum cum filia Pharaonis typum facit sublimis illius et spiritualis conjugii, Christum inter et Ecclesiam. Filia Pharaonis gentilis erat et ortu suo Ecclesiæ Israeliticæ peregrina; et præterea Æthiopissa, utpote Afra, ut Cant., I, 5, 6, ad id alluditur, atque eo aptior typus erat eorum quæ Salomon per omnia intendebat. » *Chronica Temporum et Textuum V. T.*, ad A. M. 3019, *Opera*, Utrecht, 1699, t. I, p. 76.

L'évêque de Meaux divise le poème en sept journées, correspondant aux sept jours que duraient les fêtes de mariage chez les Hébreux. — L'interprétation de l'école mystique n'est point condamnable comme la précédente ; nous croyons néanmoins qu'elle n'est point la vraie et que c'est l'école allégorique qui nous donne le vrai sens du Cantique.

865. — III. École allégorique.

C'est celle qui a toujours été le plus en faveur dans l'Église. Elle ne voit dans le Cantique qu'une sorte de parabole, comme celle du festin de noces dans l'Évangile, Matth., XXII, 2-14, des vierges sages et des vierges folles, XXV, 1-13, de la semence, XIII, 3-13, etc., qui n'expriment point des faits réels, mais qui cachent une vérité morale sous le voile de l'allégorie. Ce qui, pour l'école de Bossuet, n'est que le sens mystique du Cantique, est au contraire pour les allégoristes le sens littéral. Le mariage de Salomon avec la Sulamite est une pure figure, une allégorie qu'il ne faut pas entendre dans le sens propre, mais dans un sens métaphorique. Cette explication a de tout temps prévalu non seulement chez les chrétiens, mais aussi chez les Juifs. Elle est consignée dans le Talmud et dans la Midrasch, ainsi que dans la paraphrase chaldaïque. La célèbre école de Hillel l'enseignait au commencement de notre ère. Origène la reçut des Juifs, en la modifiant toutefois ; S. Jérôme la rendit, pour ainsi dire, vulgaire dans l'Église latine ; S. Bernard l'a exposée avec éclat dans des homélies célèbres.

Les divers partisans de l'école allégorique n'attachent pas tous d'ailleurs la même signification à l'œuvre de Salomon. La paraphrase chaldéenne y voit un résumé de l'histoire du peuple hébreu depuis l'Exode jusqu'à la venue du Messie. En général, les commentateurs juifs la considèrent comme une exposition symbolique de l'alliance de Dieu avec son peuple (1), les interprètes chrétiens, comme une peinture de

(1) Un commentateur juif du moyen âge, Ibn Caspi (1280-1340), prétend que Salomon dépeint l'union entre *l'intellectus agens* et *l'intellectus materialis!* Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature*, t. III, p. 874.

l'union de Notre-Seigneur avec son Église. D'après Origène, suivi par la plupart des catholiques, « la pièce entière... est un chant nuptial sous forme de drame, où figurent tour à tour quelques interlocuteurs, l'époux, l'épouse et deux chœurs, l'un formé des compagnes de l'épouse, l'autre composé des amis de l'époux... L'époux du Cantique, c'est le Christ ; l'épouse, l'Église ou l'âme fidèle ; par les compagnes de l'épouse, il faut entendre les âmes encore imparfaites, qui aspirent, elles aussi, à l'union avec Dieu ; et par les amis de l'époux, les anges qui protègent l'Église et se réjouissent de son triomphe (1). »

866. — Démonstration du sens allégorique du Cantique.

1° L'interprétation allégorique du Cantique est fondée sur l'insertion de ce livre dans le canon des Écritures. « On ne s'expliquerait pas l'admission du Cantique des Cantiques dans le canon des Hébreux, si la Synagogue n'y avait vu dès l'origine, sous le voile de l'amour conjugal, l'alliance spirituelle de l'âme avec Dieu (2). Aussi les plus anciens commentateurs juifs lui ont-ils prêté cette signification..., les

(1) Mgr Freppel, *Origène*, t. II, p. 182-183. S. Bernard l'explique à peu près de même : « Rex Salomon sapientia singularis, sublimis gloria, rebus affluens, pace securus,... divinitus inspiratus, Christi et Ecclesiæ laudes... et æterni connubii cecinit sacramenta :... et epithalamii carmen, exultans in spiritu, jucundo composuit elogio, figurato tamen ; nimirum velabat et ipse, instar Moysi, faciem suam,... eo quod illo adhuc in tempore, nemo aut rarus erat, qui revelata facie gloriam istam speculari sufficeret. » *Sermo I in Cant.*, nos 7-8, t. CLXXXIII, col. 788. — « Canticum Canticorum, dit S. Basile, Hom. XII, n° 1, t. XXXI, col. 387, modum ostendit animarum perficiendarum. Continet namque sponsæ et sponsi concordiam, hoc est animæ cum Deo Verbo familiaritatem ac consuetudinem. » — D'après Cornélius a Lapide, l'épouse est la très Sainte Vierge. Les auteurs mystiques appliquent aussi fréquemment à la bienheureuse Mère de Dieu divers traits du Cantique, mais sans exclure l'application à l'Église. Voir Le Hir, *Le Cantique des Cantiques*, dans la *Bible* de Lethielleux, 1883. Enfin on met aussi les sentiments du Cantique dans la bouche des âmes fidèles, dévouées à Jésus-Christ. L'abbé Roques, *Études exégétiques sur le Cantique des Cantiques*, 1874, p. XVII.

(2) Cet argument est développé par Théodoret, *In Cant. Præf.*, t. LXXXI, col. 30-31. Cf. S. Philastre, *De hæresib.*, c. CXXXV, t. XII, col. 1267.

Targumistes, rabbi Siméon, rabbi Akiba, rabbi Kimchi, rabbi Salomon, Aben-Esra et Maimonide, tous s'accordent à voir dans le cantique de Salomon un ensemble de vérités supérieures à celles qu'exprime la lettre du texte. Héritière des saines traditions de la Synagogue, l'Église catholique a toujours interprété dans le sens allégorique ce livre, le joyau le plus brillant que renferme l'écrin de la Bible. Dans l'ancienne version syriaque, il figure, avec raison, sous le titre de *Sagesse des Sagesses*. Quand Théodore de Mopsueste osa s'élever contre le sentiment général, le deuxième concile de Constantinople, réuni en 553, n'hésita pas à condamner des vues si contraires à l'enseignement traditionnel (nº 863). Parmi les Pères de l'Église, il n'y a qu'une voix sur le caractère spiritualiste d'un poème qui a inspiré de si belles pages à Origène, à S. Jérôme, à S. Augustin, à S. Bernard et à Bossuet.

» Sans doute, il s'est toujours rencontré des esprits qui, se bornant au terre-à-terre d'un réalisme grossier, n'ont pas su s'élever dans leurs interprétations au-dessus des images vulgaires d'un amour sensible. Mais ces conceptions étroites et mesquines ne servent qu'à prouver combien le style des Écritures leur est peu familier. Rien n'est plus commun dans la Bible que les images de l'époux et de l'épouse employées pour rendre, sous une forme expressive, l'union de l'âme avec Dieu, du peuple choisi avec son maître et son roi. Pour Jérémie, II, 2 comme pour Ézéchiel, XVI, 3 et suiv., Jérusalem est une épouse que Dieu a élevée jusqu'à lui, et dont les infidélités sont dépeintes sous les couleurs de l'adultère. Les écrivains du Nouveau Testament tiennent le même langage : dans l'épître aux Éphésiens, V, 31, l'Église est représentée comme l'épouse de Jésus-Christ; l'Apocalypse de S. Jean, XIX, 7, nous parle des noces spirituelles de l'Agneau; et le Seigneur lui-même compare le royaume des cieux, tantôt à un roi qui célèbre les noces de son fils, tantôt aux vierges qui vont au devant de l'époux et de l'épouse, Matth., XXII, 2; XXV, 1 (1). La nature des choses indique ces assimila-

(1) Cf. aussi Ex., XXXIV, 15, 16; Lev., XX, 5-6; Num., XV, 39; Deut.

tions; et l'on conçoit très bien que la plus grande et la plus forte des affections humaines ait été choisie par l'Esprit Saint pour figurer l'union des âmes avec Dieu (1). »

2° Les raisons qu'on vient de voir démontrent la fausseté de l'opinion soutenue par l'école littérale. Les motifs qui doivent faire préférer l'interprétation allégorique à l'interprétation mystique sont les suivants : 1° Plusieurs traits ne conviennent pas à Salomon et supposent que l'époux est un autre personnage que lui, v, 2. Salomon ne désignant que le Messie et non le vrai fils de David, l'auteur, selon les usages du genre allégorique, n'a pas fait un portrait en tout point historique du roi de Jérusalem. 2° Un certain nombre de détails ne s'appliquent pas non plus à l'épouse de Salomon, I, 6; V, 7; VII, 1. L'époux est représenté comme un pasteur, titre qui convient parfaitement à Notre-Seigneur, Joa., X, 11, 14, mais ne peut s'appliquer au sens littéral à Salomon; l'épouse apparaît comme une bergère, qualité qui n'indique point une fille de roi.

XXXI, 16; II Par., XXI, 13; Ps. LXXII, 27; Ez., VI, 9, où l'alliance entre Dieu et son peuple est représentée comme un mariage; Dieu est appelé époux, Is., LIV, 5-6; Israël, épouse, Is., LXII, 4, 5; cf. Is., L, 1; Jer.; III, 1-11; XVI; Os., I-III; Matth., IX, 15, Joa., III, 29; II Cor., XI, 2, Eph., V, 22-32; Apoc., XIX, 9; XXI, 2, 9; XXII, 17. — On peut ajouter que le genre allégorique a toujours été dans le goût des poètes orientaux, comme le prouvent en particulier les soufis des musulmans.

(1) Mgr Freppel, *Origène*, leçon 56, t. II, p. 180-182

CHAPITRE VII.

DU LIVRE DE LA SAGESSE.

ARTICLE I.

Introduction au livre de la Sagesse.

Texte. — Style. — Auteur du livre de la Sagesse. — Lieu et date de la composition.

867. — **Du texte et du style de la Sagesse.**

1° Le livre de la Sagesse a été écrit en grec, d'après l'opinion universelle des critiques modernes. *Apud Hebræos nusquam est, quin et ipse stylus græcam eloquentiam redolet*, avait déjà observé justement S. Jérôme (1). C'est de tous les écrits que contient la Bible grecque celui dont le langage est le plus pur et le plus remarquable au point de vue littéraire. Comme il est l'œuvre d'un Israélite, on y rencontre quelques hébraïsmes (2) et le parallélisme de la poésie des Livres Saints, mais on y reconnaît en même temps un écrivain versé dans la langue grecque : il fait un usage fréquent des mots composés et des adjectifs, qui sont si rares dans les œuvres des autres Juifs hellénistes (3) ; il se sert d'expressions qui n'ont point de termes correspondants en hébreu (4) ; il emprunte certaines locutions à la philosophie platonicienne et stoïcienne (5). Ce sont là tout autant de traits qui montrent que le texte grec est le texte original. C'est ce que confirment les nombreuses allitérations et paranomases qu'on y remarque (6). — Les principaux manuscrits anciens du

(1) S. Jérôme, *Præf. in lib. Salom.*, t. XXVIII, col. 1242.
(2) Sap., I, 1 ; II, 9 ; II, 15 ; IV, 15.
(3) Sap., I, 4 ; XV, 4 ; VII, 1 et X, 1 ; X, 20 et XVI, 17 ; etc.
(4) Sap., XI, 7 ; XIII, 3 ; XIV, 25 ; X, 8, 9 ; XVI, 3, 21.
(5) Sap,, VII, 22, 24 ; XI, 17 ; XIV, 3 ; XVII, 2.
(6) Sap., I, 1, 10 ; VI, 22 ; VII, 13 ; XIV, 5 ; I, 8, etc. — Grimm donne de nombreux exemples de tous les points que nous venons d'indiquer, *Das Buch der Weisheit erklärt*, p. 7. Cf. aussi Deane, *The Book of Wisdom*, Oxford, 1881, p. 28-30.

texte grec de la Sagesse sont le *Codex Sinaiticus*, le *Codex Alexandrinus*, le *Codex Vaticanus* et le *Codex Ephrem rescriptus;* ce dernier est incomplet (1).

2° La *version* de ce livre, dans notre Vulgate, est celle de l'ancienne italique (2); elle ne diffère de l'original, tel que nous l'avons aujourd'hui, que dans un petit nombre de points sans importance (3).

3° Le *style* n'est pas toujours égal : très élevé et sublime dans quelques parties, comme dans le portrait de l'épicurien, II; dans le tableau du jugement dernier, V, 15-24; dans la description de la sagesse, VII, 26-VIII, 1; etc.; incisif et mordant dans la peinture des idoles, XIII, 11-19; il est diffus et surchargé d'épithètes, contrairement au génie des Hébreux, dans d'autres passages, VII, 22-23 (4).

868. — De l'auteur de la Sagesse.

1° Dans les Bibles grecques, elle porte le titre de « Sagesse de *Salomon.* » Le nom de ce roi ne se lit pas dans la Vulgate, et avec raison, car ce livre est l'œuvre d'un inconnu, non du fils de David. Il a été attribué à Salomon, parce que celui qui l'a composé, usant de fiction, s'exprime comme s'il était le fils de David, VII-IX. De là l'inscription qu'on lit en tête des Septante et l'erreur d'un certain nombre de Pères qui ont pris ce langage au pied de la lettre (5), mais S. Jérôme et S. Augustin

(1) Voir Tischendorf, *Vetus Testamentum græce*, 6e édit., 1880; Deane, *The Book of Wisdom*, p. 39-42, et le texte grec, p. 45-109.

(2) S. Jérôme, *Præf. in libros Salomonis juxta* LXX, t. XXIX, col. 404, nous l'apprend lui-même quand il dit : « In eo libro qui a plerisque *Sapientia Salomonis* inscribitur,... calamo temperavi; tantummodo [proto]canonicas Scripturas vobis emendare desiderans. »

(3) Il y a quelques additions dans le texte latin, I, 15; II, 8, 17; VI, 1, 23; VIII, 11; IX, 19; XI, 5, etc. — Les mots de la langue populaire y sont en grand nombre, *exterminium*, *refrigerium*, *nimietas*, *subitatio*, *assistrix*, *doctrix*, *immemoratio*, *ineffugibilis*, *insimulatus*, *mansuetare*, *improperare*, *impossibilis*, *immittere*, *partibus* pour *partim*, *providentiæ* au pluriel, etc.

(4) Cf. Lowth, *De sacra poesi Hebræorum*, Præl. XXIV, 1763, p. 321-322.

(5) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. VI, c. XI, t. IX, col. 315; Tertullien, *De præscript.*, c. VII, t. II, col. 20; *Adv. Valent.*, c. II, t. II, col.

ont observé avec raison qu'il n'avait pas été écrit par l'auteur des Proverbes et qu'il était bien moins ancien. C'est ce que prouvent : 1° la langue originale qui est le grec alexandrin ; 2° les connaissances de l'écrivain, qui a vécu hors de la Palestine et fait des allusions aux sectes grecques ainsi qu'aux mœurs et aux habitudes helléniques (1) ; 3° les citations des Septante qu'on y rencontre (2); 4° les allusions historiques à une époque autre que celle de Salomon, comme le portrait des épicuriens, II, 1-6, 8 ; la peinture des arts, XV, 4, etc.

2° Du temps de S. Jérôme, plusieurs attribuaient le livre de la Sagesse à *Philon* (3), mais c'est à tort, car la doctrine du livre inspiré est sur plusieurs points en contradiction formelle avec les opinions contenues dans les écrits certains du philosophe juif. Ainsi 1° nous lisons Sap., II, 24 : *Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum,* passage dans lequel le serpent qui séduisit Ève est formellement confondu avec le démon. Philon, au contraire, n'admet pas l'existence d'un principe mauvais dans le monde et considère le serpent comme le symbole du plaisir. — 2° La description de l'origine de l'idolâtrie dans la Sagesse, XII-XIII, et dans Philon, est complètement différente. — 3° L'auteur de la Sagesse, VIII, 19, enseigne avec raison que, dans la vie présente, l'âme des bons est unie à leur corps comme celle des méchants ; Philon, par une singularité bizarre, ne fait occuper les corps que par les âmes disposées au péché ; celles qui sont bonnes aident la divinité dans l'administration des affaires humaines (4), etc. — Il n'a donc pas écrit une œuvre où se

544; S. Hippolyte, édit. Lagarde, p. 66; S. Cyprien, *Ep. de exhort. martyrum*, XII, t. IV, col. 673, etc.

(1) Sap., VII, 17-20; VIII, 8; II, 2; XIII, 1-15 ; XIV, 14. Cf. Grimm, *Das Buch der Weisheit,* p. 19.

(2) Sap., VI, 7 (Vulg., 8); XI, 4; XII, 8; XVI, 22; XIX, 21 (Vulg., 20); les paroles d'Isaïe, III, 10, placées dans la bouche des sceptiques, Sap., II, 12, ne sont pas conformes à l'original hébreu, mais à la traduction grecque de ce prophète; il en est de même des mots d'Isaïe, XLIV, 20, qu'on lit Sap., XV, 10.

(3) « Nonnulli scriptorum veterum, dit-il, *Præf. in libros Salomonis* t. XXVIII, col. 1242, hunc esse Judæi Philonis affirmant. »

(4) Sap., II, 24 et Philon, *De mundi opificio*, *Opera,* éd. Mangey, t. I,

trouvent enseignés plusieurs points de doctrine diamétralement opposés à ses erreurs.

3° S. Augustin admit d'abord que la Sagesse était l'œuvre de *Jésus, fils de Sirach*, l'auteur de l'Ecclésiastique, *De doct. Christ.*, II, 8; mais dans ses *Rétractations*, II, 4; cf. *De Civ. Dei*, XVII, 20, 1, il reconnut qu'il s'était trompé.

4° Quelques critiques ont attribué notre livre à *Zorobabel*, qu'ils regardaient comme le second Salomon, et ont voulu expliquer ainsi pourquoi les Septante lui ont donné le titre de Sagesse de Salomon; mais leur sentiment est insoutenable, parce que Zorobabel n'a pu écrire en grec.

5° Les savants modernes reconnaissent universellement que toutes les tentatives pour découvrir l'auteur inconnu de la Sagesse ont été infructueuses (1).

869. — En quel lieu a été écrit le livre de la Sagesse.

Cependant, si l'on ignore le nom de l'auteur, on peut du moins savoir en quel lieu il a été écrit. Il a composé la Sagesse en Égypte, et sans doute à Alexandrie; de là ses allusions à la religion égyptienne, XII, 24; XV, 18-19, etc.; ses connaissances en philosophie grecque, etc.; il était très certainement Juif et écrivait pour les Juifs, car son œuvre est remplie d'allusions bibliques qui ne pouvaient être comprises que par les enfants d'Abraham : il parle de Noé, X, 4, de Loth, X, 6, etc., sans les nommer; il loue sa nation et connaît la loi mosaïque comme pouvait le faire seulement un Juif, III, 8; XII, 7, etc.

870. — Date du livre de la Sagesse.

On ne saurait dire avec la même certitude à quelle époque a vécu l'auteur de la Sagesse. Les opinions sont très partagées à ce sujet. Ce qu'il est permis d'avancer avec le plus de vraisemblance, c'est qu'il a écrit de 150 à 130 environ

p. 37-38; Sap., VIII, 9 et Philon, *De monarchia*, t. II, p. 213-216; Sap., XII-XIII, 19 et Philon, *De mundo*, t. II, p. 604, et passim.

(1) L'opinion qui l'attribue à un auteur chrétien, à Apollos, par exemple, ne mérite pas d'être discutée. Cf. Deane, *The Book of Wisdom*, p. 34.

av. J.-C. Il est postérieur aux Septante, puisqu'il cite leur traduction du Pentateuque et d'Isaïe; il est probablement antérieur à Philon; les épreuves des Juifs auxquelles il fait allusion, VI, 5; XII, 2; XV, 14, se rapportent peut-être aux maux que leur fit endurer Ptolémée VII Physcon (145-117 av. J.-C.) (1).

ARTICLE II.

Analyse et doctrine du livre de la Sagesse.

Division générale. — Unité. — Intégrité. — La sagesse au point de vue spirituel et moral; — au point de vue historique. — La sagesse increéée. — Enseignements divers.

871. — Division générale; unité et intégrité du livre.

On peut diviser le livre de la Sagesse de plusieurs manières. La division la plus simple est la suivante : il renferme deux parties, l'une purement théorique, I-IX, et l'autre historique, X-XIX (2). Dans la première, l'auteur considère la sagesse au point de vue intellectuel et moral; dans la seconde, il l'étudie dans l'histoire. La marche générale de la pensée est facile à suivre, cependant les subdivisions ne sont pas rigoureusement tracées. C'est ce qui a porté des critiques à nier, les uns, l'unité du livre, les autres, son intégrité (3), mais la liaison qui existe entre les divers chapitres, leur harmonie substantielle, l'uniformité générale du ton et de la manière de penser, l'identité du langage, malgré quelques différences de style, qu'explique le changement de sujet, tout cela prouve que la Sagesse est l'œuvre complète d'un seul auteur (4).

(1) Cf. Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 5. Sur la canonicité du livre de la Sagesse, voir n° 35 et Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, 2e édit., p. 107-131.

(2) Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1779.

(3) Le P. Houbigant, *Biblia hebraica cum notis criticis*, t. III, 1773, *Ad libros Sapientiæ et Eccles.*, p. I, a supposé que les neuf premiers chapitres avaient été composés par Salomon et que celui qui les avait traduits de l'original hébreu y avait probablement ajouté les derniers chapitres. Les critiques allemands ont fait beaucoup d'hypothèses encore plus arbitraires qui nient soit l'unité, soit l'intégrité de la Sagesse, soit les deux à la fois. Cf. Grimm, *Das Buch der Weisheit*, § 4.

(4) Commentateurs catholiques : Raban Maur, *Commentariorum in li-*

872. — Ire partie : La sagesse au point de vue spirituel et moral, I-IX.

La première partie du livre de la Sagesse nous montre en elle : 1° la source du bonheur et de l'immortalité, I-V ; 2° le guide de la vie, VI-IX.

I. La sagesse, source de bonheur et de l'immortalité, I-V. — 1° Ce qu'est la sagesse : elle consiste dans la rectitude du cœur, I, 1-5 ; et dans la rectitude du langage, 6-11 (1). — 2° Origine de la mort, I, 12-II, 25 : elle est entrée de fait, dans le monde, par le mauvais usage que l'homme a fait de son libre arbitre, I, 12-16, l'épicurien ne cherchant qu'à jouir de la vie présente, II, 1-9, et persécutant le juste, 10-20 ; mais le premier auteur de la mort est la jalousie du démon, 21-25. — 3° Les bons et les méchants dans la vie présente, III-IV. Le juste est en sécurité, malgré des apparences trompeuses, III, 1-9 ; le méchant est malheureux, 10-12 ; le contraste est complet entre l'un et l'autre ; tout tourne définitivement à bien pour le juste et à mal pour l'impie, III, 13-IV. — 4° C'est surtout après la mort que le contraste est grand

brum Sapientiæ libri tres, t. CIX, col. 671-762, plus mystique que littéral ; Jansénius de Gand, *Annotationes in librum Sapientiæ Salomonis in quibus breviter et genuinus litteræ sensus et germana lectio, ex diligenti collatione græci exemplaris et manuscriptorum codicum theologorumque veterum auctoritate ostenditur*, reproduit dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XVII ; Bossuet, *Liber Sapientiæ* ; Reusch, *Observationes criticæ in librum Sapientiæ ;* Lesêtre, *Le livre de la Sagesse*, 1880 (dans la Bible de M. Lethielleux), etc.

(1) Sap., I, 7 : *Spiritus Domini replevit orbem terrarum : et hoc, quod continet omnia, scientiam habet vocis. Hoc* se rapporte à *Spiritus.* « En grec, il y a πνεῦμα, substantif neutre, d'où le participe au neutre τὸ κατέχον ; ce dernier a été traduit littéralement sans prendre garde à la différence de genre du mot *Spiritus* en latin. Il est arrivé tout à fait de même dans la traduction de I Cor., II, 14 : *Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei : stultitia enim est* (au lieu de : *sunt*) *illi et non potest intelligere : quia spiritualiter examinatur* (au lieu de : *examinantur*). Le traducteur n'a pas pris garde qu'en grec le pluriel neutre gouverne le verbe au singulier [tandis qu'en latin il le gouverne au pluriel]. » Kaulen, *Handbuch der Vulgata*, 1870, p. 260, S. Augustin a lu comme il faut : *Is qui continet omnia. Symb. ad Catechum.*, IV, n° 9, t. XL, col 641. Le sens de notre verset est celui-ci : « L'esprit de Dieu remplit l'univers, et comme il contient tout, il sait aussi tout ce qui se dit. »

entre eux, v. La conscience condamne déjà le pécheur : *ergo erravimus*, v, 1-15. Dieu récompense le juste, 16-17 ; il châtie le coupable, 18-24. — Dans cette section, le passage II, 12-20 est célèbre. Il peint, en traits frappants, la passion du Sauveur, le vrai juste, II, 12, le Fils de Dieu, 18, condamné à une mort honteuse, 20, par les enfants du monde; aussi tous les Pères l'ont-ils entendu de Notre-Seigneur Jésus-Christ (1).

II. La sagesse, guide de la vie, VI-IX. — 1° Puisque tel est le résultat de la vie du sage et de l'insensé, il faut faire de la sagesse le guide de notre vie. L'auteur s'adresse spécialement aux rois, et leur dit que la sagesse doit diriger leur conduite, VI, 1-23. — 2° La sagesse est d'ailleurs accessible a tous, VI, 24-VII, 7 ; elle est la source de tous les biens, VII, 8-VIII, 1, elle doit dominer et régler toute notre vie, VIII, 2-16. — 3° Elle est un don de Dieu, VIII, 17-21 ; de là la prière du ch. IX pour l'obtenir de lui.

873. — IIe partie : La sagesse considérée au point de vue historique, X-XIX.

Après avoir montré l'excellence et la nature de la sagesse, ainsi que l'usage que nous devons en faire comme règle de notre vie, l'auteur confirme tout ce qu'il a dit par une sorte de revue historique de l'histoire du peuple de Dieu : il nous montre les bons récompensés et les méchants punis. — 1° X-XII. La sagesse est une puissance qui sauve et qui châtie, comme nous le voyons dans l'histoire primitive, d'Adam à Moïse, X-XI, 4, et dans les châtiments qu'elle attire soit sur les Égyptiens, XI, 5-27, soit sur les Chananéens, XII, 1-18; par cette justice, elle nous apprend *quoniam oportet justum esse et humanum*, 19-27. — 2° XIII-XIV. Comme le crime principal des Chananéens était l'idolâtrie, l'auteur en décrit l'origine et les progrès et montre combien elle est en opposition avec la sagesse. Il parle successivement de l'adoration des forces de la nature, XIII, 1-9; des idoles, œuvres de la main des hommes, XIII, 10-XIV, 13, et enfin des hommes divinisés, XIV, 14-21 ; il termine ce tableau en décrivant les effets déplorables du po-

(1) Tertull., *Adv. Marc.*, III, 22, t. II, col. 352 ; S. Cypr., *Testim.*, II, 14, t. IV. col. 708; S. Hippolyte, *Dem. adv. Jud.*, IX, t. X, col. 794, etc.

lythéisme, xiv, 22-31. — 3° xv-xix. Il revient alors de nouveau aux plaies de l'Égypte et s'en sert pour faire ressortir le contraste qui existe entre les adorateurs du vrai Dieu et les païens : c'est par là que cette dernière subdivision se rattache à ce qui précède. Il signale en premier lieu le contraste en général, xv, 1-17, et puis spécialement le contraste qui se manifeste, d'une manière si éclatante, entre les fidèles serviteurs de la sagesse et les Égyptiens adonnés à l'idolâtrie, lorsque Dieu afflige ces derniers par toute sorte de plaies, tandis que les premiers en sont affranchis. Le Seigneur emploie contre les adorateurs des animaux et de la nature l'action des bêtes, xv, 18-xvi, 13, et celle des forces de la nature, l'eau et le feu avec les ténèbres, xvi, 14-xviii, 4; enfin la mort, xviii, 5-xix, 5. Dans sa conclusion, l'auteur montre les Hébreux fidèles sauvés, et ceux d'entre eux qui désobéissent à Dieu punis, xix, 6-20.

874. — Doctrine de l'auteur sur la nature de la sagesse.

« Ce que dit le livre de la Sagesse sur l'origine de la Sagesse elle-même en établit indubitablement le caractère spirituel et hypostatique, et montre qu'elle est substantiellement identique avec Dieu le Père. L'auteur la nomme, vii, 25 : *Vapor* (ἀτμίς) *virtutis Dei* et *emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera*. La première expression est semblable à celles qu'emploie l'Ecclésiastique, xxiv, 5-6, au sujet de l'origine de la Sagesse : *Ego ex ore Altissimi prodivi... et sicut nebula texi omnem terram*. Incontestablement ce passage est un écho de celui de la Genèse, i, 2, d'après lequel : *Spiritus Domini ferebatur super aquas...* Tout le morceau de l'Ecclésiastique peut être considéré comme le complément de celui de la Sagesse, quand ce dernier livre dit expressément qu'elle est sortie de la bouche du Très-Haut, comme « le souffle de la force de Dieu, » comme « un écoulement de sa gloire. » Et ce que nous lisons ensuite, Sap., vii, 26 : *Candor est lucis æternæ et speculum sine macula Dei majestatis et imago bonitatis illius,* n'est que le développement de la même pensée que la sagesse est d'essence divine, hypo-

statique (1). Nous rencontrons les mêmes images dans le Nouveau Testament, Heb., I, dans les Pères, les théologiens et les symboles, pour exprimer les rapports du Fils avec le Père. Ils nous représentent la génération du Fils comme un écoulement, une copie et surtout comme le Verbe du Père. Par conséquent, supposer... que l'auteur enseigne ici l'émanation, comme Philon, est inadmissible. Vouloir entendre les mots *emanatio claritatis, vapor virtutis Dei*, de la sagesse créée, ce serait attribuer à celui qui les a écrits le plus grossier panthéisme. Car ils expriment incontestablement l'unité de substance de Dieu et de la Sagesse. *Vapor autem notat*, dit Cornelius à Lapide, *primo sapientiam ejusdem cum Deo esse substantiæ; secundo eamdem a Deo oriri... esseque plane puram et mundam* (2). »

875. — **Enseignements contenus dans le livre de la Sagesse.**

Outre ce qu'il nous enseigne sur la nature de la Sagesse increéée, le livre que nous étudions nous expose avec beaucoup de clarté et de précision d'autres vérités importantes. — 1° Il nous dit que Dieu n'est pas l'auteur de la mort, mais qu'il a fait l'homme immortel à son image, et s'est complu dans la création (3); la mort est entrée dans le monde par la jalousie du diable, II, 24. Les Juifs croyaient certainement que le serpent qui avait séduit Ève était le démon, mais cette vérité, que nous retrouvons dans le Nouveau Testament (4), est énoncée ici pour la première fois en termes aussi nets.— 2° La croyance à une autre vie et au jugement dernier est affirmée très clairement et très fortement (5).

(1) « Ἀπαύγασμα [que traduit le mot *candor*] peut signifier *rayonnement* (*lumen emissum* φῶς ἐκ φωτός, *lumen de lumine*, dans les symboles de Nicée et de Constantinople) et marquer ainsi l'origine divine de la sagesse ou bien signifier *reflet* (*lumen repercussum*), la lumière réfléchie par un objet, l'image produite par cette réflexion, et indiquer ainsi la Sagesse considérée dans sa nature divine fondée sur son origine. »

(2) Klasen, *Die alttestamentliche Weisheit*, 1878, p. 63-64.

(3) Sap., I, 13-14; II, 23; XI, 25; cf. Rom., VIII, 20-21.

(4) Joa., VIII, 44; Apoc., XII, 9; XX, 2.

(5) Sap., I, 15-16; III, 1-8; VI, 19-21; VIII, 17; cf. III, 8, avec Matth., XIX, 28; I Cor., VI, 2; Apoc., II, 26; III, 21; XX, 4-6.

CHAPITRE VIII.

L'ECCLÉSIASTIQUE.

ARTICLE I.

Introduction à l'Ecclésiastique.

Du titre. — Auteur. — Date. — Texte original. — Versions. — Style. — Excellence.

876. — Du titre de l'Ecclésiastique.

Le livre que nous appelons l'Ecclésiastique porte, en grec, le titre de *Sagesse de Jésus fils de Sirach*, Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ, parce qu'il nous enseigne à pratiquer la sagesse, et qu'il a été composé par Jésus ben Sirach. Son nom latin, formé d'après l'analogie de celui de l'Ecclésiaste (1), lui vient de l'usage qu'on en faisait dans l'Église où on le lisait publiquement pour l'édification des fidèles (2) : c'était le livre de l'Église, de l'assemblée. Il mérite, du reste, par excellence la dénomination de Sagesse qu'il a dans les Septante, comme le titre de πανάρετος ou recueil de toutes les vertus, qu'on lui

(1) On rencontre pour la première fois le nom d'Ecclésiastique dans S. Cyprien, *Testim. adv. Judæos*, l. III, c. 35, 95; t. IV. col. 755 et 775. — Dans les citations abrégées, pour distinguer l'Ecclésiaste et l'Ecclésiastique, on écrit le premier *Eccl.* ou *Eccle.*, le second *Eccli.*

(2) « In libro, qui apud nos quidem inter Salomonis volumina haberi solet, et *Ecclesiasticus* dici, apud Græcos vero *Sapientia Jesu filii Sirach* appellatur..., » dit Rufin dans sa traduction d'Origène, *Hom.* XVIII *in Num.*, n° 3; Pat. gr., t. XII, col. 714. Le même auteur dit aussi ailleurs, *Comm. in Symb.*, n° 38, t. XXI, col. 374 : « Alia Sapientia, quæ dicitur filii Sirach..., apud Latinos hoc ipso generali vocabulo *Ecclesiasticus* appellatur, quo vocabulo non auctor libelli, sed Scripturæ qualitas cognominata est. » Cf. dans S. Athanase, *Epist. ad Amunem monachum*, un extrait de sa 39e lettre festivale, où, donnant le canon des livres Saints et parlant de l'Ecclésiastique, en même temps que des autres livres deutérocaniques, il dit d'eux : « Cum illi in canonem redacti sunt, hi *legantur*. » T. XXVI, col. 1178. — Dans le missel, l'Ecclésiastique est désigné sous le titre de *Liber Sapientiæ*, de même que la Sagesse et les trois livres de Salomon.

a spécialement donné, car il embrasse tout le domaine de la sagesse et nous enseigne la pratique de toutes les vertus. C'est, sans doute, pour le distinguer plus commodément du livre que nous appelons exclusivement aujourd'hui la Sagesse, que nos Pères prirent l'habitude de le nommer Ecclésiastique.

877. — Auteur de l'Ecclésiastique.

Il nous fait connaître lui-même son nom : *Doctrinam sapientiæ et disciplinæ scripsit in codice isto Jesus filius Sirach, Jerosolymita,* L, 29. Son petit-fils nous apprend de plus, dans le Prologue, les détails suivants : « Avus meus Jesus, postquam se amplius dedit ad diligentiam lectionis legis, et prophetarum, et aliorum librorum, qui nobis a parentibus nostris traditi sunt (1) : voluit et ipse scribere aliquid horum, quæ ad doctrinam et sapientiam pertinent. » Cf. LI, 18-20. D'après XXXIV, 12-13, il avait beaucoup voyagé et couru aussi de grands périls. S'il fallait prendre dans le sens propre LI, 3-7, il aurait rempli de hautes fonctions à la cour d'un roi, mais calomnié par ses ennemis, il aurait failli perdre la vie par suite de leurs accusations; cependant, son langage n'est pas assez précis pour que l'on puisse affirmer un tel fait; peut-être faut-il entendre ses paroles dans un sens métaphorique. Nous ne savons rien de plus sur sa vie et sa personne. On a supposé qu'il était médecin, à cause de l'éloge qu'il fait de la médecine, XXXVIII, 1-15; prêtre, pour une raison semblable, VII, 33-35; XLV, 7-31; XLIX, 14; L; mais les louanges données à ces deux états n'impliquent point qu'il appartînt à l'un ou à l'autre. Quelques-uns ont

(1) Jésus, fils de Sirach, avait particulièrement étudié les livres de Salomon : il les imite dans son œuvre. « Quorum priorem [πανάρετον Jesu filii Sirach librum] dit S. Jérôme, *Præf. in lib. Salom.*, t. XXVIII, col. 1242, hebraicum reperi, non *Ecclesiasticum*, ut apud Latinos, sed Parabolas prænotatum, cui juncti erant *Ecclesiastes* et *Canticum Canticorum,* ut similitudinem Salomonis non solum librorum numero sed etiam materiarum genere coæquaret. » On trouve en effet dans l'Ecclésiastique des paraboles ou proverbes, semblables à ceux des Proverbes de Salomon; des discours comme dans l'Ecclésiaste et un cantique, XLIV, 1, qui a pour titre en grec, Πατέρων ὕμνος.

voulu le confondre, tout à fait à tort, avec l'impie Jason, II Mach., IV, 7-11 (1).

878. — A quelle époque a vécu l'auteur de l'Ecclésiastique.

Quant à l'époque où il florissait, elle est incertaine. Son livre nous fournit un moyen de résoudre la question en nous indiquant le nom du grand-prêtre juif, Simon, fils d'Onias, L, 1-21, sous lequel il avait vécu, et qu'il avait vu officier dans le temple; mais comme le même nom a été porté par deux pontifes différents, tous deux fils d'Onias : Simon I, dit le Juste, qui vivait du temps de Ptolémée, fils de Lagus, vers 290 av. J.-C., et Simon II, qui était grand-prêtre quand Ptolémée IV Philopator voulut entrer de vive force dans le temple de Jérusalem, III Mach., I, 2 (dans la Bible grecque), les critiques se partagent : les uns font Jésus contemporain du Simon le plus ancien, les autres du plus récent. Le prologue du traducteur fournit une autre donnée chronologique : il nous dit qu'il alla lui-même en Égypte sous le règne de Ptolémée Évergète. Par malheur, il y a aussi deux rois qui ont porté ce surnom ; l'un, Ptolémée III, fils et successeur de Ptolémée II Philadelphe, 247-222 ; l'autre, Ptolémée VII, dit aussi Physcon, frère de Ptolémée Philométor, 170-117 ; de sorte qu'il est également difficile de décider quel est le roi d'Égypte dont parle le petit-fils de l'auteur de l'Ecclésiastique. — L'opinion la plus communément reçue place la composition de l'ouvrage vers 280, la traduction vers 230 (2) ; elle fait vivre Jésus ben Sirach du temps de Simon I, et son petit-fils sous Ptolémée III Évergète I. Quoique elle ne soit pas à l'abri de toute difficulté, elle est

(1) Les anciens Pères, Origène, *Hom.* XVIII *in Num.*, n° 3, t. XII, col. 714; S. Cyprien, *Test.*, l. III, c. VI ; XII ; t. IV, col. 735, 741 ; S. Optat, *Cont. Donat.*, III, 3 ; t. XI, col. 1006; S. Leo M., *Serm.* XXXIX *de Quadrag.*, I, 3, t. LIV, col. 265, etc., ont cité quelquefois l'Ecclésiastique sous le nom de Salomon, probablement à cause de la ressemblance de ce livre avec les Proverbes; mais il est bien certain que l'auteur n'a rien de commun avec Salomon.

(2) L'opinion opposée assigne à la composition de l'Ecclésiastique la date de l'an 180 environ et à la traduction celle de l'an 130.

cependant la plus vraisemblable. — 1° L'éloge du chapitre L ne peut se rapporter qu'à Simon I, dit le Juste (1); le contemporain de l'auteur est représenté, en effet, comme un pontife très remarquable, ce qui ne saurait convenir à Simon II, dont l'histoire ne dit aucun bien. — 2° Le grand-prêtre de l'Ecclésiastique est qualifié de libérateur de son peuple (2), ce qui peut s'appliquer à Simon I, mais non à Simon II, sous le pontificat duquel ni le peuple ni le temple n'avaient besoin de protecteur spécial. — 3° Du temps de Simon II, les idées païennes, contre lesquelles s'élevèrent les Machabées, avaient déjà fait de grands progrès; elles étaient propagées par les fils de Tobie (3); comme elles étaient en horreur aux Juifs fidèles, on ne s'expliquerait point que, si l'auteur de l'Ecclésiastique avait écrit à cette époque, il ne les eût point condamnés; on s'expliquerait moins encore qu'il eût loué Simon II, qui avait pris parti pour les fils de Tobie (4). — Il s'élève contre les Samaritains, L, 28 ; à plus forte raison aurait-il condamné les faux frères qui imitaient les mœurs des Hellènes. — 4° Ajoutons enfin que le Ptolémée Évergète ou le Bienfaisant, dont parle le prologue de l'Ecclésiastique, ne peut guère être que le premier qui a porté ce nom. Les monuments ne donnent pas le surnom d'Évergète à Physcon, mais seulement au successeur de Philadelphe (5).

* 879. — Du texte original de l'Ecclésiastique.

Nous n'avons plus que le texte grec de l'Ecclésiastique, mais ce livre avait été composé primitivement en hébreu. — 1° C'est ce que nous apprend le prologue; cf. L, 29. —

(1) Josèphe, *Ant. jud.*, XII, II, 4.
(2) Eccli., L, 4; cf. XXXVI, et Josèphe, *Ant. jud.*, XII, I, 1.
(3) Josèphe, *Ant. jud.*, XII, V, 1.
(4) Josèphe, *Ant. jud.*, XII, IV, 11.
(5) Rosellini, *Monumenti storichi*, I, 2, p. 368. « Il y eut un autre Évergète, dit Haneberg, mais il fut seul à se donner le surnom d'Évergète ou de Bienfaisant : ses sujets le nommaient plus volontiers Kakergète (le Malfaisant), et plus souvent encore Physcon, le Ventru. » Athénée, XII, sect. 73, éd. Tauchnitz, p. III, p. 263. — *Histoire de la révélation biblique*, trad. Goschler, t. II, p. 90.

2° C'est ce que confirment aussi la tradition juive et les citations de ce livre que contiennent le Tamuld et les Midraschim (1): elles sont presque toutes en hébreu, quoique les ouvrages qui les rapportent soient écrits en chaldéen ou araméen. — 3° S. Jérôme nous assure (2) qu'il avait vu le texte hébreu de l'Ecclésiastique. — 4° Quelques passages, très difficiles à comprendre dans la traduction, s'expliquent facilement par l'original hébreu. Ainsi Eccli., XXIV, 37, parle de la lumière, en latin comme en grec, d'une manière très imprévue :

Qui mittit disciplinam sicut lucem
Et assistens quasi Gehon in die vindemiæ.

Le parallélisme demande un nom de fleuve dans le vers 37[a], comme dans le vers 37[b], à la suite de l'énumération du Phison, du Tigre, de l'Euphrate et du Jourdain, 35-36 ; l'hébreu devait porter כיאור *kaye'ôr,* « comme le Nil ; » le traducteur a lu כאור *ka'ôr*, « comme la lumière » (3) — Il résulte de tout ce que nous venons de dire que l'authenticité de l'Ecclésiastique est incontestable ; aussi n'a-t-elle jamais été sérieusement attaquée. — Sa canonicité est niée par les protestants, mais nous avons vu, n° 35, qu'elle avait été définie par le concile de Trente (4).

(1) Eccli., VI, 10 et *Sanh.* 10, 100; *Yebamoth*, 63 b; *Erub.*, 65 a; Eccli., IX, 8 et *Sanh.* 100 b; *Yebamoth*, 63; Eccli., XIII, 15 et *Baba Kana,* 92 b; Eccli., XIII, 25 et *Bereschith Rabba*, 82, etc. Cf. Kitto, *Cyclopædia of biblical Literature*, t. I, p. 724. Le nombre des proverbes empruntés par les écrits juifs à l'auteur de l'Ecclésiastique, qu'ils appellent Ben-Sira, est d'environ une quarantaine, mais ils ne se retrouvent point tous dans notre livre. La tradition rabbinique attribue à Ben-Sira deux alphabets moraux. Ils ne sont pas de notre auteur. On peut les voir dans Cornélius a Lapide, *In Eccli. Proleg.*, c. V, p. 32-34. Cf. Zunz, *Die gottesdienstl. Vorträge der Juden*, 1852, p. 100 sq.

(2) S. Jérôme, *Præf. in libros Salomonis*, t. XXVIII, col. 1242.

(3) De même Eccli., XXV, 15, grec, κεφαλή est mis au lieu de φάρμακον = רוש. La version latine, pour donner un sens au grec, a traduit XXV, 22 : *non est caput nequius super caput colubri*, en ajoutant le mot *nequius*, etc.

(4) On peut voir spécialement sur cette question Cornelius a Lapide, *In Eccli. Proleg.*, c. I, p. 15-17, Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, p. 131-148.

* 880. — Des versions de l'Ecclésiastique.

1° La traduction *grecque* de l'Ecclésiastique fut faite par le petit-fils de l'auteur, comme il nous l'apprend dans le Prologue. Il alla en Égypte, à l'âge de 38 ans, nous dit-il, sous le règne de Ptolémée Évergète, probablement le premier de ce nom, d'après ce que nous avons dit, n° 878, et c'est là qu'il traduisit avec soin, et non sans succès, malgré un peu de dureté et d'embarras dans le style, l'œuvre de son grand-père, vers l'an 230 avant Jésus-Christ. Il s'appelait aussi Jésus ben Sirach, s'il faut en croire la *Synopsis Scripturæ sacræ* (1). Le texte grec a souffert, de la part des copistes; de là, en grande partie, les variantes qu'on remarque dans notre Vulgate, laquelle contient des passages en plus et aussi en moins. Il existe deux éditions grecques principales de l'Ecclésiastique : celle du texte reçu des Septante, ou édition romaine, et celle du cardinal Ximénès ou de la Bible de Complute, n° 156, 1° : cette dernière est moins différente que la première de la traduction latine.

2° Notre version latine n'est pas de S. Jérôme, elle est d'une époque antérieure et faisait partie de l'ancienne Italique. Elle a été traduite sur le grec (2); on y remarque un certain nombre de mots latins qu'on ne rencontre dans aucune autre partie de la Vulgate (3) ou qui sont employés

(1) Dans les œuvres de S. Athanase, c. 46, t. XXVIII, col. 378. Ce que dit la *Synopsis* sur l'Ecclésiastique a été reproduit comme second prologue dans la Bible de Complute. L'exactitude des renseignements fournis par l'auteur de la *Synopsis* sur le nom du petit-fils de Jésus Ben-Sirach est contestable et contestée.

(2) Certains critiques ont soutenu qu'elle avait été faite directement sur l'hébreu, pour expliquer les différences qui existent entre elle et le texte grec actuel, mais cette opinion est inadmissible, car notre traduction latine est tout émaillée de mots grecs qu'elle a tirés de son texte : *agonizare*, IV, 33, grec, 28; lingua *eucharis*, VI, 5; homo *acharis*, XX, 21, grec, 19; in *eremo*, XIII, 23, grec, 19; *aporiabitur*, ἀπορηθήσεται, XVIII, 6, grec, 7; quasi fluvii *dioryx*, διώρυξ, XXIV, 41, grec, 30, etc.

(3) *Defunctio*, I, 13; *religiositas*, I, 17, 18, 26; *compartior*, I, 24; *abhorreo*, XXXVIII, 4; *acide*, IV, 9; *adincrescant*, XXIII, 3; *adscribit*, XXIX, 22; *affabilis*, IV, 7, etc.; *pessimare*, XI, 26; XXXVI, 11; XXXVIII, 22; *implanare*, XV, 12; XXXIV, 11, etc.

dans un sens particulier (1). L'ordre des matières n'est pas tout à fait le même que dans les Septante (2).

881. — Du style de l'Ecclésiastique.

Nous ne pouvons juger qu'imparfaitement le *style* de l'Ecclésiastique, puisque nous ne le connaissons que par une traduction. Il est en général simple, naturel, peu orné. L'auteur avait écrit d'après les règles du parallélisme qui régissent la poésie hébraïque et avait imité la forme comme le fond des Proverbes de Salomon (3). La traduction grecque a conservé le plus exactement possible le moule de l'original (4).

882. — Excellence de l'Ecclésiastique.

Le livre de l'Ecclésiastique a toujours été regardé comme *le plus utile* des livres Sapientiaux (5), l'une des parties de

(1) *Honestare*, XI, 23, pour enrichir (Cf. Sap., X, 10) avec ses dérivés, XIII, 2; XI, 14; XXIV, 23; XXXI, 1; *respectus*, XL, 6, pour *lieu d'observation*, lieu élevé d'où l'on surveille ce qui se passe, σκοπιά; *incredibilis* XLI, 4, pour *incrédule*, ἀπειθῶν, etc. Cf. Cornelius a Lapide, *In Eccli. Proleg.*, c. VI, p. 37. Il dit, p. 36 : « In interprete latino, veritati et simplicitati studenti, phrasis neglecta subinde est, incultior et inelegantior, adeo ut barbarismos et solœcismos admittat. » Les mots insolites de l'Ecclésiastique appartiennent au latin rustique, n° 127.

(2) Les ch. XXX-XXXVI sont disposés d'une manière différente en latin et en grec : les ch. XXX, 27-XXXIII, 15 et XXXIII, 16-XXXVI, 13 de la Vulgate sont intervertis dans les Septante. La numérotation des versets est aussi fréquemment en désaccord.

(3) Cf. Lowth, *De sacra poesi Hebræorum*, Præl. XXIV, 1763; p. 320-326.

(4) La manière dont l'auteur de l'Ecclésiastique a rendu ses pensées, peut fournir matière à des observations trés délicates. En voici un exemple : « *La bénédiction du père affermit la maison des enfants*, dit l'Ecclésiastique, III, 11, *et la malédiction de la mère la détruit jusqu'aux fondements.* Curieuse différence entre le père et la mère! Comme la tendresse maternelle est toujours prête à bénir l'enfant, quel qu'il soit, Dieu n'a pas voulu attacher la prospérité à toutes les bénédictions de la mère : il l'a réservée aux prières du père, dont l'amour est plus juste et plus éclairé; mais il n'a pas craint d'attacher la ruine à la malédiction maternelle, bien sûr que l'enfant qui force sa mère à le maudire mérite de périr misérablement » (Saint-Marc Girardin).

(5) « Jesus Sirach hoc libro omnem moralem philosophiam per breves sententias, quasi gnomas et axiomata tradit et complectitur, æque ac Salomon in Proverbiis; sed iis longe uberior est Ecclesiasticus, »

l'Écriture Sainte qu'on doit le plus lire et méditer. « Outre l'abondance admirable d'enseignements très purs et très saints, adaptés à tous les états et à toutes les conditions, qui est contenu dans ce livre, dit Martini, le célèbre traducteur de la Bible en langue italienne, nous y rencontrons une multitude de choses qui peuvent servir à nourrir l'esprit de religion et à nous donner de notre foi la plus haute idée. Je souhaiterais donc de tout mon cœur que ce livre, avec celui des Proverbes et de la Sagesse, fût comme le premier lait dont on nourrisse l'âme de la jeunesse, parce que ces écrits sont les plus utiles pour former non seulement leur esprit, mais aussi leur cœur, lui donner de hautes pensées, le fortifier contre la séduction des passions, lui imprimer les vrais et solides principes qui doivent diriger l'homme dans la vie présente et le rendre digne de la vie éternelle (1). »

ARTICLE II.

Analyse et doctrine de l'Ecclésiastique.

Division genérale. — Analyse et doctrine de la première et de la seconde partie.

883. — Division générale de l'Ecclésiastique

Le livre de l'Ecclésiastique forme un tout, mais il n'est pas rigoureusement suivi; il est écrit sans plan d'ensemble et avec la liberté d'allures qui est commune aux écrivains orientaux, surtout dans les ouvrages de ce genre : les pensées ne sont pas reliées entre elles, ainsi qu'il arrive dans les recueils de sentences; les digressions abondent : de là la diffi-

dit Cornelius a Lapide, *In Eccli. Proleg.*, c. IV, p. 27. « Les proverbes de l'Ecclésiastique, dit Welte, *Dict. encycl. de théologie catholique*, 1860, t. VII, p. 54, se distinguent de ceux de Salomon surtout parce qu'ils sont plus riches de sens, plus nets, plus spéciaux ; qu'ils insistent principalement sur la suite du péché et décrivent la puissance énorme que le péché gagne peu à peu sur l'âme qui s'en laisse envahir. »

(1) Martini, *Vecchio Testamento*, Naples, 1779, t. XII, Préf., p. 150-151 — « Ut adolescentes addiscant etiam Sapientiam eruditi Sirach. » *Canon. Apost.*, can. ult. — « Christiani omnes, virtutis et perfectionis avidi, avide hunc librum volvant, legant et relegant. » Cornelius a Lapide, *In Eccli. Proleg.*, c. IV, p. 29.

culté ou plutôt l'impossibilité d'en faire une analyse méthodique. On peut y distinguer cependant deux parties bien marquées, d'inégale longueur, la première contenant toutes sortes de préceptes pour la conduite de la vie, I-XLII, 14 (1); la seconde faisant l'éloge du Créateur de l'univers et des saints de l'Ancien Testament, XLII, 15-LI (2).

884. — Caractère général de la Ire partie : Règles pour la conduite de la vie, I-XLII, 14.

La première partie de l'Ecclésiastique n'a d'autre unité que l'unité générale du sujet qui est de recommander la pratique de la vertu (3). Elle « a beaucoup d'analogie avec les Pro-

(1) Cette première partie a été souvent partagée en deux, I-XXIII et XXIV-XLIII, mais cette subdivision ne s'accorde pas avec la disposition des matières, car on trouve les mêmes sujets traités dans l'une et l'autre section, par exemple, l'aumône et la bienfaisance, IV et XXIX; l'amitié, VI, 5 et XXXVII, 1; l'éducation des enfants, VII, 25-27 et XXX, 1-13, etc. Cf. Welte, *Specielle Einleitung in die deuterocanonischen Bücher des alten Testaments*, 1844, p. 222.

(2) Commentateurs catholiques. Ils sont relativement peu nombreux. Le premier est Raban Maur : *Commentariorum in librum Ecclesiasticum libri decem*, t. CIX, col. 763-1126; Jansénius de Gand, *Comm. in Eccli.*, Louvain, 1569; Jean de Pina, *Comm. in Eccli.*, 5 in-fº, Lyon, 1630-1648; indigeste; Bossuet, *Liber Ecclesiastici*; il donne, en regard de la Vulgate, la traduction latine de Flaminius Nobilius, publiée avec l'autorisation de Sixte V; Emm. Sa, *In Ecclesiasticum commentarium*, Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XVII; H. Lesêtre, *l'Ecclésiastique*, 1880, dans la Bible de M. Lethielleux; etc.

(3) Fritzsche a cherché cependant à y découvrir un certain ordre, *Kurzgefasstes Handbuch zu den Apokryphen*, t. V. Il partage le livre entier en sept sections. La septième est formée par la deuxième partie. Les six premières sont les suivantes : 1º I-XVI, 21 : Description de la nature de la sagesse; exhortations à la pratiquer; conseils pour mettre notre conduite en harmonie avec ses enseignements : — 2º XVI, 22-XXIII, 17 (Vulgate, 24) : Plan de Dieu dans la création; situation de l'homme par rapport à son créateur; conseils pour se conduire dans diverses circonstances et pour éviter le péché; — 3º XXIV, 1-XXX, 24; XXXIII, 12-XXXVI, 16a; XXX, 25-27 (texte grec) : Description de la sagesse et de la loi; rapports qui existent entre l'auteur et la sagesse; proverbes, maximes, avis sur la conduite de l'homme vivant en société; — 4º XXX, 28-XXXIII, 11; XXXVI, 16 b-22 (texte grec) : Conduite du juste et du sage; Dieu et son peuple; — 5º XXXVI, 23-XXXIX, 11 (texte grec) : Instructions et avis concernant la vie sociale; — 6º XXXIX, 12-XLII, 14 (texte grec) : La création et la place que l'homme y occupe.

verbes de Salomon; elle renferme, sous une forme généralement sentencieuse et proverbiale, une foule de règles de conduite et de maximes morales pour tous les états et pour toutes les conditions; elle énumère la série des vertus, en relève l'importance, exhorte à leur pratique, expose de même la série des passions et des péchés dominants parmi les hommes, et cherche à en éloigner en en montrant les conséquences. Elle abonde aussi en avis relatifs à la conduite des affaires domestiques et civiles, exhorte à la sérénité d'esprit, au contentement habituel de son sort, donne des règles de prudence à suivre dans le commerce des supérieurs et des grands. Elle vante surtout les avantages de la sagesse, invite à sa recherche, montre son origine, dit qu'elle est née de la bouche du Très-Haut, qu'elle remplit l'étendue des cieux et la profondeur de l'abîme, qu'elle habite parmi les nations et répand ses enseignements au loin comme les rayons de l'aurore. Cf. xv et xxiv (1). »

885. — Enseignements dogmatiques contenus dans l'Ecclésiastique.

La première partie est un traité presque complet de *dogme*. — 1° L'auteur nous fait connaître Dieu et ses attributs, v, 4-9; xvi, 7-14; 16-17; xxiii, 25-29; cf. dans la seconde partie, xlii-xliii; sa providence, xvi, 26-29; la création, xviii, 1-6 (2); la prédestination ou l'inégale répartition des dons de Dieu aux hommes, xxxiii, 7-14; l'état d'innocence de l'homme avant sa chute et son élévation à l'ordre surnaturel, xvii, 2-11; sa liberté, xv, 14-22; xxxi, 10; la nécessité et l'utilité des tentations, ii, 1-13; iv, 18-22; l'efficacité de la prière, xxxv, 17-22; le mérite et le démérite, xxxi, 9-10; la rétribution des bonnes ou des mauvaises œuvres après la mort, i, 13, 19; xi, 28; xvi, 15, etc. — 2° Les espérances messianiques se font jour d'une manière

(1) Welte, *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, t. vii, p. 53-54.

(2) Eccli., xviii, 1 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul* : « Græce : communiter, pariter, æque omnia, ac sine ipso factum est nihil. *Deus solus justificabitur:* solus irreprehensus in operibus suis, cujus comparatione omnia immunda sunt. » Bossuet, hoc loco, p. 459.

générale dans le tableau de la restauration future d'Israël, XXXVI; cf. XLVIII, 10 (1). — 3° La seconde partie, LI, 14, contient un passage important sur la pluralité des personnes divines : *Invocavi Dominum patrem Domini mei.* Ces paroles impliquent si évidemment la distinction du Père et du Fils que Grotius était porté à croire, mais à tort, qu'elles étaient interpolées (2). — 4° On a voulu y voir également, sans motif, des traces de l'influence des doctrines qui dominaient à Alexandrie. L'auteur, comme nous l'avons vu, écrivait en Palestine et avant que les idées helléniques, dont on aperçoit quelques vestiges dans le livre de la Sagesse, n° 868, y fussent connues.

886. — **Enseignements moraux contenus dans la Ire partie.**

L'Ecclésiastique est encore plus riche en enseignements *moraux*. — 1° Il nous apprend à fuir le péché, IV, 23; XXI, 1-4; XLI, 8-14; l'orgueil, X, 7; la présomption, VI, 2-4; l'ambition, VII, 4-8; l'avarice, V, 10; X, 9-10; XIV, 3-11; XXXI, 1; l'impureté, IX, 3-13; XIX, 2-3; XXIII, 21-24; XXV, 28, 33, 36; la gourmandise, XXXI, 21-40; XXXVII, 32-34; la colère, XXVII, 33; XXX, 26; la paresse, XXII, 1, 2, 16; le mensonge, VIII, 13-14; XX, 26-28; les petites fautes comme les grandes, XIX, 1; etc. — 2° Après nous avoir détourné du mal, IV, 23, l'Ecclésiastique nous porte au bien; à la fidélité à Dieu, I, 36; XXXV, 1-15; à la prière, XVIII, 22-23; à l'humilité, XXXII, 22-24; à la charité, XIII, 19-20; XVII, 12; à l'aumône, VII, 10-36; XXIX, 12-18; au pardon des injures, X, 6; XXVIII, 1-9; à la persévérance dans le bien, II, 15-23; V, 11-12; XXII, 19-23; XXXIV, 30-31, etc. — 3° Il enseigne aussi à chaque état ses devoirs propres : aux parents et aux enfants, VII, 25-27; XVI, 1-4, XXII, 3-5; XXX, 1-13; XLII, 9-11; aux maîtres et aux serviteurs, IV, 35; VII, 22-23; X, 28, etc. (3).

(1) Sur la nature de la sagesse, cf. n° 874.

(2) Voir l'importante note de Bossuet sur ce passage, *In Eccli.*, LI, 14. p. 649-651. Cf. Bacuez : *Questions sur l'Écriture sainte*, 1874, t. I, p. 319. Cf. aussi I, 5 et XXIV, 5.

(3) Rault, *Cours d'Écriture Sainte*, 1871, t. II, p. 50-52. — La *Synopsis Scripturæ Sacræ*, dans les œuvres de S. Athanase, n° 46, t. XXVIII,



49. — *QUASI PALMA EXALTATA SUM* (Eccli., XXIV, 18).

Palmier portant deux régimes de dattes. A côté, à droite, en haut, fleurs du palmier mâle; au-dessous, fleurs du palmier femelle. A gauche, régime de dattes. Cet arbre, l'un des plus précieux de l'Orient, est souvent mentionné dans l'Ecriture. Le Psalmiste compare le juste au palmier en fleurs : *Justus ut palma florebit.* Ps. XCI, 13. Le palmier produit jusqu'à deux cent mille fleurs. L'Ecclésiastique, XXIV, 19, nous montre la sagesse élevée comme le palmier. Salomon compare l'épouse du Cantique, VII, 7, à la stature élégante et élancée du palmier. Les Hébreux portaient des palmes en signe de fête et de joie. I Mac., XIII, 51; II Mac., X, 7; Joa., XII, 13. La palme est aussi le signe de la victoire et du triomphe. Apoc., VII, 9. On rencontre encore le palmier dans diverses parties de la Palestine, mais en bien moins grand nombre qu'autrefois.

887. — Subdivision de la IIe partie : Éloge de Dieu créateur et des Saints de l'Ancien Testament, XLII, 15-LI.

Après avoir donné toutes sortes de règles de conduite dans sa première partie, le fils de Sirach, dans la seconde, 1° rend gloire à Dieu, créateur du ciel et de la terre, XLII, 15-XLIII ; 2° nous propose l'exemple des saints de l'Ancien Testament, qui ont pratiqué les vertus dont les 41 premiers chapitres nous donnent le précepte, XLIV-L, et 3° enfin adresse à Dieu une prière d'adoration et d'action de grâces pour la sagesse qu'il a reçue de lui, LI.

888. — Résumé de la IIe partie.

1° L'hymne à Dieu créateur est comme un abrégé de théodicée dans lequel l'auteur nous fait connaître les attributs divins en décrivant les merveilles du monde visible (1). Il termine par une allusion aux merveilles du monde invisible :

Multa abscondita sunt majora his :
Pauca enim vidimus operum ejus.
Omnia autem Dominus fecit
Et pie agentibus dedit sapientiam. XLIII, 36-37.

Ce trait final rappelle le Ps. XVIII, dans lequel le Psalmiste, après avoir montré la grandeur de Dieu éclatant dans le gouvernement des corps célestes, nous la montre plus sensible encore dans la loi qu'il a donnée à son peuple, n° 691. Cf. aussi Ps. XCII, n° 762.

2° De l'éloge de Dieu, l'Ecclésiastique passe à celui de ses saints, dans le morceau que le texte grec intitule : *Hymne des pères,* c'est-à-dire en l'honneur des patriarches et des saints de l'Ancien Testament, XLIV-L (2).

col. 378-383, analyse longuement le livre de l'Ecclésiastique. On peut voir aussi Cornelius a Lapide, *In Ecclesiasticum Prolegomena,* c. IV, Argumentum, éd. Vivès, 1865, p. 27-29.

(1) Sur la beauté de la description du soleil, XLIII, 2-5, voir Rollin, *Traité des Études,* l. IV, c. III, § II, 1805, t. II, p. 578-580.

(2) Après une invitation générale à les louer, XLIV, 1-15, le fils de Sirach glorifie nominativement, en rappelant les principaux traits de leur vie et de leurs vertus, Hénoch, 16 ; Noé, 17-19 ; Abraham, 20-23 ; Isaac, 24 ; Jacob, 25-27 ; Moïse, LXV, 1-24 ; Aaron, 25-27 ; Phinée, 28-31 ;

3° Une prière finale, LI, qui porte le titre d'*Oratio Jesu filii Sirach,* remercie Dieu de tous les bienfaits que l'auteur en a reçus, et spécialement du don de la sagesse. Quelques critiques ont pensé que cette prière était l'œuvre du traducteur grec, comme le prologue, et c'est probablement là-dessus que s'est appuyée la *Synopsis Scripturæ Sacræ,* pour avancer que le traducteur, comme l'auteur de l'Ecclésiastique, s'appelait Jésus, fils de Sirach, mais on n'a aucune raison de refuser à l'auteur primitif la composition de ce morceau (1).

Josué, XLVI, 1-8; Caleb, 9-15; Samuel, 16-23; Nathan, XLVII, 1; David, 2-14; Salomon, 15-31; Élie, XLVIII, 1-13a; Elisée, 13b-15; Ézéchias et Isaïe, 19-28; Josias, XLIX, 1-5; Jérémie, 8-9; Ézéchiel, 10-11; les douze petits prophètes, 12; Zorobabel, 13; Josué, fils de Josédec, 14; Néhémie, 15; Hénoch, 16 (déjà nommé, XLIV, 16); Joseph, 17-18; Seth et Sem, 19, et Simon, fils d'Onias, L, 1-23. Les versets 24-31 forment la conclusion de tout le livre : l'auteur fait des souhaits en faveur de son peuple, 24-25; l'exhorte à la confiance en Dieu, 26; proteste qu'il n'a rien de commun avec les Iduméens, les Philistins et les Samaritains, ces trois grands ennemis d'Israël, 27-28; appose comme sa signature à son livre, 29; et termine par une dernière recommandation à mettre en pratique les conseils de sagesse qu'il a donnés, 30-31.

(1) M. Bickell a retrouvé dans Eccli., LI, 18-38, un poème alphabétique, de 44 vers de sept syllabes, subdivisés en strophes de quatre vers, et il a essayé de reconstituer le texte original hébreu. *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1882, p. 326-328.

TROISIEME PARTIE

LIVRES PROPHÉTIQUES

889. — Division de cette troisième partie.

Cette troisième partie sera divisée en six chapitres : 1° Introduction générale aux livres prophétiques ; 2° Isaïe ; 3° Jérémie ; 4° Ézéchiel ; 5° Daniel ; 6° les petits prophètes.

CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION GÉNÉRALE AUX LIVRES PROPHÉTIQUES.

890. — Division de ce chapitre.

Nous traiterons en deux articles : 1° de la nature de la prophétie ; 2° des prophètes en général.

ARTICLE I.

De la nature de la prophétie.

Définition. — Espèces. — Existence. — Mission des prophètes. — Forme des prophéties. — Modes de la révélation divine. — État d'esprit des prophètes pendant que Dieu se manifestait à eux. — Obscurité des prophéties. — Leur promulgation. — Importance de leur étude. — Tableaux des prophéties messianiques.

891. — Définition des mots prophète et prophétie.

1° Le *prophète* est celui à qui Dieu révèle sa volonté d'une manière surnaturelle, avec mission de la communiquer aux hommes. La *prophétie* est la manifestation de cette volonté divine, faite par le prophète. Elle suppose donc essentielle-

ment, outre l'inspiration, 1° une *révélation* proprement dite, n° 11, et 2° une *mission spéciale*. Ces deux conditions sont clairement marquées dans le récit de la vocation de Jérémie au ministère prophétique. 1° *Ecce dedi* (ou plutôt *do*) *verba mea in ore tuo*, I, 9; cf. Deut., XVIII, 18; voilà la révélation; 2° *ad omnia quæ mittam te*, *ibis*,... *ecce constitui te hodie super gentes*, I, 7, 10; voilà la mission divine. Cf. Is., VI, 9; Éz., II, 3-4.

2° La *révélation* faite par Dieu au prophète a pour objet de lui faire connaître les résolutions qu'il a prises, soit pour punir le pécheur, soit pour consoler l'affligé; elle est généralement accompagnée d'avertissements et d'exhortations, ainsi que de la prédiction de l'avenir (1).

3° En ce dernier sens, la prophétie est l'annonce d'évènements futurs, qui ne peuvent être connus que de Dieu seul. Dans le langage vulgaire, on entend d'ordinaire par prophétie une *prédiction*, et par prophète celui qui prédit l'avenir. C'est là le sens étymologique du mot qui nous vient des Septante et est composé de πρό et φημί, *dire à l'avance* (2). Dans la Bible, comme nous venons de le voir, prophète et prophétie s'emploient dans une acception plus large; le prophète ne manifeste pas seulement l'avenir, mais toutes les *volontés de Dieu*, quelles qu'elles soient, etc. (3). En hébreu,

(1) « Prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus sed etiam ad res divinas. Et quantum ad ea quæ propo nuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem : et quantum ad altiora mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica revelatio de his quæ pertinent ad spirituales subs tantias, a quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur : quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad directionem humanorum actuum : quod pertinet ad scientiam. » S. Th., 2ª 2æ, q. 170. — « Quanquam tam divina quam humana, tam spiritualia quam corporalia, prophetiæ lumini subesse certum sit, propriissime tamen, ad ipsam pertinet futurorum eventuum revelatio. » Ib., q. 171, a. 3.

(2) Cette étymologie, qui a été communément donnée jusqu'ici, peut se soutenir; il faut cependant remarquer que προφήτης signifie en grec *interprète* des dieux, plutôt que *celui qui prédit l'avenir*, de sorte que le mot προφήτης a, en cette langue, le même sens général que le mot hébreu correspondant, *nâbî'*, *celui qui parle pour* un autre.

(3) Gen., XX, 7; Ps. CIV, 15, etc. Voir S. J. Chrys., *Synopsis S. S. conspectus*, t. LVI, col. 317.

il s'appelle quelquefois ראה, *rô'éh* ou חזה, *khôzéh*, c'est-à-dire *voyant*, I Reg., IX, 9; Amos, VII, 12; ordinairement נביא *nâbi'*, *l'inspiré*. « Le *nâbi'*, dit M. le Hir, est, autant selon l'étymologie que selon l'usage du discours, celui que Dieu inspire et qui sert d'organe à la divinité. Il n'est pas nécessaire qu'il révèle l'avenir, mais il est essentiel que sa parole soit une révélation divine » (1). Il est l'interprète de Dieu auprès des hommes (2). Dans le sens large, la prophétie est donc l'oracle révélé par Dieu, quelle qu'en soit la nature; dans le sens restreint, c'est une prédiction.

4° La prophétie, d'après ce que nous venons de voir, est un *don surnaturel* et divin (3). Elle se distingue par là radicalement de la divination, קסם, *gésem*, Num., XXII, 7, qui n'est qu'une fourberie, ou bien soit une inspiration diabolique soit une prévision de l'esprit humain : la parole des devins n'est pas la parole de Dieu : *Neque locutus sum ad eos*, Jer., XIV, 14; ils n'ont pas reçu de mission : *non misi eos*, Jer., XIV, 14; leurs oracles sont des mensonges : *decipiunt vos*, Jer., XXIII, 16; ils n'ont d'autres inspirateurs qu'eux-mêmes : « *Visionem cordis sui* loquuntur, non de ore Domini. » Jer., XXIII, 16; Éz., XIII, 2-3.

892. — Double espèce de prophéties : prophéties proprement dites et prophéties par types ou figures.

Dieu a annoncé l'avenir de deux manières principales, par les *paroles* et par les *actions*, par des prophéties directes et par des types ou des figures : « Etenim duo sunt prophetiæ genera et operibus et verbis futura prænuntiare : verbis quidem, ut cum crucem significare volentes, dicunt : *Sicut ovis ad cædem ductus est et sicut agnus coram se tondente sine voce*, Is., LIII, 7. Hoc itaque verbis ipsis vaticinari voluerunt;

(1) Le Hir, *Études bibliques; Les prophètes d'Israël*, art. 2, t. I, p. 57. Voir tout ce qu'il dit, p. 55-58.

(2) *Propheta est interpres... Dei.* S. J. Chrys., *In I Cor.*, Hom. XXXVI, n° 4, t. LXI, col. 311. Cf. Ex., VII, 1; IV, 16.

(3) Cf. Mich., III, 8; Ez., XI, 5. Voir S. J. Chrys., *In Isai.*, c. I, n° 1, t. LVI, col. 13-14. Cf. Num., XII, 17, 25, 29; I Reg., X, 6; XIX, 20; II Pet., I, 21; Jer., XXIII, 16; Ez., XIII, 2-3; Joa., VII, 17, etc.

operibus vero, cum Abraham exhibetur filium offerens et arietem jugulans. Hic enim rebus ipsis crucis imaginem præsignificat, atque cædem pro orbe futuram. Multas certe invenire est in Veteri Testamento hujusmodi figuras prophetiasque per res exhibitas (1). » Nous ne nous occupons pas ici des prophéties typiques, mais seulement des prophéties proprement dites (2).

893. — L'existence des prophéties niée par les rationalistes.

L'existence des prophéties est un fait universellement admis par la tradition juive et chrétienne. Les rationalistes nient cependant qu'il y ait des prophéties véritables, c'est-à-dire des manifestations surnaturelles faites par Dieu à l'homme pour lui révéler l'avenir. Ils reconnaissent qu'il existe des livres prophétiques dans l'Ancien Testament, et admettent ce qu'ils appellent le prophétisme, c'est-à-dire l'intervention, dans l'histoire d'Israël, d'hommes extraordinaires, d'une grande intelligence et d'une rare perspicacité, mais ils refusent d'y voir quelque chose de surhumain. Ils partagent les prophéties en deux catégories : les unes authentiques, les autres non authentiques. Ces dernières sont celles qui sont trop précises, trop claires et trop au-dessus de la portée de l'esprit de l'homme pour qu'on puisse les expliquer naturellement. D'après eux, elles ont été écrites après coup, *post eventum*, comme la révélation de l'histoire future de Rome que Virgile fait faire à Énée dans les enfers, jusqu'à l'époque d'Auguste.

Quant à celles dont ils reconnaissent l'authenticité, ou bien elles se rapportent, d'après eux, à des événements prochains, que la sagacité des prophètes leur a permis de prévoir et d'annoncer à l'avance, ou bien elles ont pour objet ce qu'on appelle le règne messianique et sont le fruit d'aspirations vagues et mal définies. Ce sont là tout autant d'erreurs, comme nous allons le démontrer.

(1) S. J. Chrys., *Synopsis S. S. conspectus*, t. LVI, col. 316-317. Cf. nos 165-166.

(2) Comme exemples de prophéties typiques, voir Isaac, n° 353, Joseph, n° 356.

894. — Preuves de l'existence des prophéties.

1° La prophétie est *possible :* Dieu connaît certainement l'avenir, et il est libre de le révéler quand il lui plaît, et à qui il lui plaît. Il faut être athée pour nier cette vérité, admise dans tous les temps et dans tous les lieux.

2° Les prophèties existent *de fait* (1). Les Livres Saints contiennent des livres prophétiques qui prédisent l'avenir. Les incrédules, il est vrai, nient l'authenticité de plusieurs d'entre eux ou interprètent d'une façon naturelle une partie de leurs oracles, mais ils sont forcés par l'évidence d'admettre que quelques-uns annoncent des choses futures. En nous tenant à leurs aveux et en leur faisant, pour un moment, les plus larges concessions, il est facile de prouver, par ceux de ces livres dont ils ne peuvent contester l'autorité, l'existence de véritables prophéties. — 1° Michée, par exemple, annonce, IV, 8-10, la captivité de Babylone environ 150 ans à l'avance, quand il n'y avait aucune hostilité entre Babylone et Juda, bien plus, lorsque Babylone n'était pas encore un état indépendant. Comment pouvait-il prévoir humainement ce qu'il prédisait ? — 2° Tous les prophètes, à commencer par les plus anciens, annoncent la destruction future de Jérusalem et du temple, ainsi que la captivité. Ces événements si graves, ils ne les prophétisent point d'une manière vague et ambiguë, mais nette et précise. L'ennemi le plus redoutable des enfants de Jacob à cette époque, ce sont les Assyriens, eh bien ! ils assurent que ce ne sont pas les Assyriens qui exécuteront la vengeance divine ; Juda sera sauvé de leurs mains, qui paraissaient devoir l'écraser; son libérateur, ce ne sera pas l'Égypte sur laquelle il comptait, ce sera Dieu seul ; les instruments de la colère céleste contre son peuple, ce seront les Chaldéens ; tous les prophètes dont les oracles s'occupent de Babylone, sont unanimes à l'affirmer. Voilà des faits qui étaient en dehors de toute prévision et de tout calcul humain; ils se sont néanmoins réalisés tels qu'ils

(1) Cf. La Luzerne, *Dissertation sur les prophéties*, Migne, *Cursus Scripturæ Sacræ*, t. XVIII, col. 11 sq.

avaient été prédits. — 3° Quand l'empire de Nabuchodonosor venait d'atteindre son plus haut degré de gloire et de puissance, Jérémie annonce sa décadence et sa ruine, non pas en termes généraux mais en termes exprès et circonstanciés : Babylone sera prise par les Mèdes et leurs alliés; ils entreront dans ville par le lit desséché de l'Euphrate, pendant une nuit de fêtes et de folle ivresse; les Juifs verront alors finir leur captivité. Par quelle perspicacité d'esprit un Juif, vivant à Jérusalem, pouvait-il prévoir de telles choses, deviner de tels détails, longtemps à l'avance, autrement que par une révélation divine? — 4° Les prophètes ont embrassé, dans le cercle de leurs oracles, tous les peuples qui les entouraient et tout ce qu'ils avaient prédit s'est accompli. Ils avaient annoncé la ruine de Ninive, de Babylone, de Tyr, de Memphis, des Ammonites, des Moabites, des Philistins, des Iduméens : toutes ces villes et tous ces peuples ont disparu à jamais de la scène du monde; il n'y a pas une seule cité, pas une seule nation, dont le sort n'ait été celui qu'avaient prophétisé les prophètes d'Israël. Une telle coïncidence ne peut être l'effet du hasard, mais est l'œuvre de Dieu. Les ruines de toutes ces grandes villes, autrefois florissantes, sont là comme des témoins muets, mais toujours subsistants, de l'inspiration des prophètes. — 5° Zacharie a clairement décrit les conquêtes d'Alexandre, IX, 1-8. Il prédit qu'Hadrach, Damas et Émath seront conquis, que les boulevards de Tyr seront jetés dans la mer et la ville brûlée; que Gaza perdra son roi; qu'Azot sera peuplée par une vile populace; et qu'au milieu de tant de troubles, Jérusalem sera tranquille. Toutes ces prophéties s'accomplirent exactement pendant l'expédition d'Alexandre. Un des pères du rationalisme moderne, Eichhorn, frappé du caractère de ces prédictions, n'a pas trouvé d'autre moyen d'en éluder la force que de prétendre, en recourant aux hypothèses les plus inadmissibles, que c'était une narration historique, voilée sous une forme prophétique : c'était en reconnaître involontairement le caractère extraordinaire et la parfaite exactitude. — 6° On pourrait citer une multitude d'autres exemples de

ce genre, mais ceux-ci suffiront. Mentionnons seulement encore les prophéties messianiques. Celles-là sont incontestablement antérieures aux événements qu'elles prédisent; or, elles décrivent la vie de Notre-Seigneur comme les événements dont il était question tout-à-l'heure: il n'y a presque point de fait dans l'Évangile, depuis la naissance de Jésus-Christ à Bethléem jusqu'à sa mort, qu'elles n'aient annoncé, n° 903. L'existence des prophéties est donc un fait historiquement démontré (1).

895. — En quoi consistait la mission du prophète

Il résulte de tout ce que nous venons de dire que le prophète était l'interprète de Dieu, l'intermédiaire entre Dieu et son peuple; il recevait les ordres du Seigneur et communiquait à la race d'Abraham le plan divin; c'était tout à la fois le représentant du patriotisme et de la religion, un pouvoir politique dans l'État et le gardien, constitué par Dieu lui-même, de la théocratie, le ministre extraordinaire mais autorisé de la loi (2), le canal par lequel le Seigneur manifestait la révélation concernant la venue du Messie. Par conséquent sa *mission* était double, l'une se rapportant au temps présent, l'autre à l'avenir. — 1° Pour le *présent*, il devait maintenir la religion mosaïque dans son intégrité, conserver la pureté des mœurs et des doctrines par ses avertissements, ses reproches, ses menaces (3). — 2° Pour le *temps à venir* il devait montrer que la loi ancienne n'était que la préparation de la loi nouvelle et le type des temps messianiques; il devait garder vivantes dans le cœur du peuple l'espérance et la foi au Messie. De là les deux espèces principales de prophéties : les unes concernent directement le peuple de Dieu ou, parfois, les nations étrangères avec lesquelles il était en rapport; les autres ont trait à Jésus-Christ et à son Église. Cependant les premières elles-mêmes regardaient aussi indirectement le Messie, qui était le sujet capital de la

(1) Hengstenberg, Kitto's *Cyclopædia of the Bible*, t. II, p. 418-419. Cf. Jahn, *Einleitung in die göttlichen Bücher des A. T.* t. I, p. 84 sq.; t. II, p. 349 sq.; Huet, *Dém. Ev.*, dans Migne, *Dém. Ev.*, t. V, col. 481-488.

(2) Is., LVIII, 3-7; Ez., XVIII; Mich., VI, 6-8; Os., VI, 6; Amos, V, 21, etc.

(3) Is., I, 14-17; III, 5, etc.; n° 482, 1°.

mission des prophètes et dont l'avènement a toujours été regardé par les Juifs, de même que par les chrétiens, comme le couronnement de la loi et l'accomplissement de tous les oracles, Matth., v, 17 (1).

896. — De la forme des prophéties.

Elle est assez variée; cependant, le plus souvent, chaque prophétie comprend quatre parties : 1° une exhortation; 2° une accusation et des reproches; 3° des menaces de châtiments; 4° des promesses comme récompense de la conversion à laquelle sont invités les pécheurs. Telle est la marche la plus ordinaire que suit le prophète dans la manifestation des volontés de Dieu. Il s'exprime communément sous forme de discours, mais le discours, comme nous allons le voir, n° 897, est fréquemment mêlé de visions, de récits d'actions symboliques, de cantiques, d'élégies, etc. En général, le langage est moins poétique que celui de Job et des Psaumes; les vers proprement dits sont rares; les récits historiques sont en simple prose; les oracles prophétiques sont tantôt en prose ordinaire, tantôt en prose caractérisée par le parallélisme.

897. — De la manière dont Dieu révélait sa volonté aux prophètes.

Dieu faisait ses révélations aux prophètes de plusieurs manières. Les trois principales étaient la parole, la vision et le songe. 1° La *parole*, דבר, *dâbâr*. Le recueil des prophéties de Jérémie porte pour titre : *Verba Jeremiæ... Quod factum est verbum Domini ad eum*, Jer., I, 1-2. De même celui d'Osée et de Joel : *Verbum Domini quod factum est ad Osee*, I, 1; *Verbum Domini quod factum est ad Joel*, I, 1 (2). Par la parole divine, il faut entendre sans doute, d'ordinaire (3), non pas un langage articulé et sensible aux oreilles corpo-

(1) Ce qui a été dit, nos 162, 166, du double sens de l'Écriture, littéral et mystique, s'applique particulièrement aux prophéties. Les unes concernent N.-S. dans le sens littéral, comme Is., VII, 14; Matth., I, 23; les autres dans le sens spirituel, comme Osée, XI, 1; Matth., II, 15. Cf. n° 892.

(2) Cf. Is., VII, 3; VIII, 1; Ez., I, 3; II, 1-2; III, 1, etc.

(3) Dans certaines circonstances, Dieu s'est révélé certainement par des sons articulés, I Reg., III, 4; Ex., III, 4, etc.

relles, mais une voix qui se faisait entendre au dedans (1). La plupart des communications divines étaient faites de cette manière. Le prophète les transmettait ensuite au peuple dans des discours qu'il prononçait de vive voix (2) ou qu'il écrivait pour les faire connaître sous cette dernière forme.

2° Dieu se révélait aux prophètes par des *visions*, חזון, *khâzon*. C'est le titre des prophéties d'Isaïe : *Visio Isaiæ, filii Amos* (3). Les exemples de visions abondent dans les prophètes, surtout dans Ézéchiel (4). En quoi consistaient-elles? Dieu les représentait-il aux yeux du corps d'une manière sensible et physique, ou seulement à l'imagination par des images qui n'avaient aucune réalité extérieure? Les exégètes ne sont pas d'accord sur ce point. S. Jérôme se prononce pour le second sentiment. Parlant de la fameuse vision des ossements arides d'Ézéchiel, il dit que Dieu *eduxit eum in spiritu, non in corpore, sed extra corpus* (5). Cette opinion semble la plus commune, mais peut-être ne faudrait-il pas l'étendre absolument à tous les cas (6). Quoi qu'il en soit, il est certain que les visions prophétiques ne sont pas des fictions; Dieu les avait réellement présentées à l'esprit de ses interprètes. — Souvent elles étaient rendues comme palpables, au peuple, par des actions *symboliques*, Ez., IV, etc. Plusieurs, il est vrai, croient que ces symboles n'étaient que décrits, et non représentés comme dans un tableau vivant; qu'Ézéchiel, par exemple, n'avait pas tracé réellement sur une brique le plan de Jérusalem, IV, 1, mais simplement écrit ce que nous lisons dans son livre. On ne voit pas néan-

(1) Num., XII, 6-8; Apoc., I, 10.
(2) Is., VII; XXXVII, 6, 21; Amos, VII, 10; Jer., XXI; XXVIII, 5; Ez., XIV, 1, etc.
(3) Is., I, 1, etc. Cf. Num., XII, 6; Joel, II, 28.
(4) Ez., I, 4, etc.; cf. Is., VI; Zach., I, 8 sq.
(5) *In Ezech.*, l. XI, c. XXXVII, t. XXV, col. 347.
(6) Ainsi, si l'on considère l'apparition de l'archange Gabriel à Daniel, VIII, 16 sq., comme une vision, on doit reconnaître que cette vision fut réelle; mais au lieu de donner à ce fait et autres semblables le nom de simple *vision*, on peut, afin d'enlever toute équivoque, leur attribuer celui d'*apparition*, Dieu faisant apparaître son ange au prophète pour lui communiquer ses volontés par la *parole*.

moins pourquoi il n'aurait pas exécuté ce que Dieu lui commandait de faire, au moins quand l'exécution était facile.

3° Dieu se manifestait aussi, mais plus rarement, à ses prophètes par des *songes* (1). Ce mode de communication prophétique différait du second, principalement en ce que la vision avait lieu pendant l'état de veille, tandis que le songe avait lieu pendant le sommeil. — Du reste, dans le songe comme dans la vision, le Seigneur se servait ordinairement des images qui étaient familières aux prophètes pour en revêtir ses révélations; c'est ainsi que les visions d'Isaïe et de Jérémie ont une couleur palestinienne, tandis que celles d'Ézéchiel et de Daniel sont remplies de traits et de symboles empruntés à la Chaldée.

4° De quelque manière que Dieu révélât l'avenir au prophète, il le lui manifestait comme déjà *présent* ou même comme *passé* (2), de là vient que l'écrivain emploie si fréquemment, même quand il s'agit d'un temps futur, le prétérit que l'on a appelé prophétique.

5° Puisque Dieu communiquait ses volontés aux prophètes par la parole, par des visions ou par des songes, il suit de là que le don de prophétie était *transitoire*, et non habituel ou permanent (3), et que les prophètes ne connaissaient que ce que Dieu jugeait à propos de leur révéler chaque fois par une manifestation spéciale (4).

(1) Num., XII, 6; Joel, II, 28; Dan., I, 17; VII, 1.

(2) « Mos... est prophetarum omnium de nondum factis ut de factis loqui, dit S. Jean Chrysostome, *In Gen. I, hom.* X. n° 4, t. LIII, col. 85, quia enim mentalibus oculis videbant quæ post multorum annorum curricula erant futura, idcirco quasi nunc ob oculos posita spectarent, ita cuncta narrabant. » — « Id jam olim prophetis in more fuit, qui de futuris rebus quasi jam factis loquuntur. » Id., *In Joa. hom.* XIII, n° 3, t. LIX, col. 89.

(3) « Lumen propheticum non inest intellectui prophetæ per modum formæ permanentis, alias oporteret quod semper prophetæ adesset facultas prophetandi, quod patet esse falsum... Relinquitur ergo quod lumen propheticum insit animæ prophetæ per modum cujusdam passionis vel impressionis transeuntis... Mens prophetæ semper indiget nova revelatione... Unde manifestum est quod prophetia, proprie loquendo, non est habitus. » S. Th., 2a 2æ, q. 171, a. 2.

(4) « Non oportet prophetis omnia prophetabilia nota esse. » Ib. a. 4.

6° La prophétie, par sa nature même, est un don gratuit, *gratia gratis data*. Ceux qui en ont été favorisés dans l'Ancien Testament étaient d'ordinaire de saints personnages, mais Dieu pouvait, à son gré, révéler l'avenir, même à des hommes pécheurs, comme il le fit à Balaam, Num., XXIV, 15-24.

898. — De l'état psychologique des prophètes pendant la révélation divine.

1° Les prophètes ne perdaient point l'*usage de leurs facultés*, lorsque Dieu se révélait à eux par une *parole intérieure*, ce qui était le cas le plus ordinaire, n° 897, 1° (1); il n'y avait alors aucun changement extérieur dans leur état, aucun trouble ni aucune modification dans l'exercice régulier et normal de leur intelligence et de leur liberté. « Ea visio prophetica, qua mens prophetæ illustratur lumine intelligibili aut speciebus intelligibilibus formatur, non fit cum abstractione a sensibus, » dit S. Thomas (2).

2° Il n'en était pas de même quand la révélation, se produisant en *vision* ou en *songe*, n° 897, 2° et 3°, avait lieu dans une extase : les prophètes perdaient, dans ce cas, l'usage de leurs sens; ceux-ci étaient fermés et insensibles aux objets extérieurs, comme dans un sommeil profond; l'âme était inactive, passive (3), et impuissante à réagir

(1) Cette question a été souvent traitée d'une manière confuse, et en apparence contradictoire, faute d'établir les distinctions nécessaires.

(2) S. Th., 2a 2æ, q. 173, a. 3. — « Illis [prophetis], dit S. Jean Chrysostome, omnia manifesta erant, et in illis prophetabant ut ipsos decebat, cum intelligentia et libertate omni. Ideo penes illos erat et loqui et non loqui; neque enim necessitate tenebantur, sed potestatis honore donati erant. Ideo Jonas fugit, ideo Ezechiel distulit, ideo Jeremias recusabat. Deus vero non cum necessitate impellit ipsos, sed consiliis, hortationibus et comminationibns utitur, mentem tenebris non offundens. Dæmonis enim proprium est et tumultum et furorem et multam immittere caliginem; Dei vero est illuminare, et quæ opus est cum intelligentia docere. » *In I Cor.*, n° 2, t. LXI, col. 242. « Per sancti Spiritus contactum, dit Origène, ut ita loquar, mentem eorum [prophetarum] perspicaciorem animamque splendidiorem factam fuisse. » *Contra Celsum*, VII, 4, t. XI, col. 1426.

(3) C'est à cet état extatique des prophètes qu'il faut appliquer ce que disent les Pères, quand ils nous montrent ces saints person-

sur ce qu'elle percevait, mais son pouvoir de perception était élevé au plus haut degré, elle entendait et voyait avec la plus grande netteté (1). Ainsi Daniel dort profondément, quand l'ange Gabriel et l'homme vêtu de lin lui apparaissent; il se relève, d'abord sur ses genoux, puis sur ses pieds; il reçoit alors la révélation divine, à la suite de laquelle il tombe évanoui. Voilà l'extase prophétique (2).

3° Il faut remarquer d'ailleurs soigneusement que, de quelque manière que fût communiquée la révélation céleste, le prophète n'était jamais dans l'état de *délire*, à plus forte raison de démence, qui caractérisait les devins du paganisme lorsqu'ils rendaient les oracles des faux dieux (3). Il

nages comme des instruments de musique dont joue l'Esprit Saint. Athénagore, *Leg. pro Christianis*, IX, t. VI, col. 908; Clem. Alex., *Cohort. ad Gent.*, I, t. VIII, col. 59, les comparent à une flûte; S. Justin, *Cohort. ad Græc.*, VIII, t. VI, col. 255; S. Éphrem, *Rhythm.*, XXIX; cf. S. J. Chrys., *Ad popul. Antioch.*, *hom*, I, 1, t. XLIX, col. 16-17, à une lyre: S. Grégoire le Grand, *Mor. in Job. Præf.*, I, 2, t. LXXV, col. 517, à une plume, etc. S. Basile a dit, dans un passage remarquable : « Quomodo prophetabant puræ ac pellucidæ animæ? Nempe eæ velut specula factæ divinæ operationis, imaginem integram inconfusamque et nulla ex parte affectibus carnis turbatam repræsentabant. » *Comm. in Is. Procem.*, n° 3, t. XXX, col. 122. Voir aussi S. Hippolyte, *De Antichristo*, II et III, t. X, col. 730-731.

(1) Is., VI, 1; Zach., II, 1; Mich., I, 1; Act., X, 11; XXII, 18; Apoc., I, 12 : « Intelligentia enim est opus in visione, » dit Daniel, X, 1.

(2) Dan., VIII, 18; X, 9 (texte hébreu); VIII, 18; X, 10-11; VIII, 19; X, 12; X, 15, 17. Cf. VIII, 27; Act., X, 10; XI, 5; II Cor., XII, 1; Apoc., I, 10. — « Quando fit revelatio prophetica secundum formas imaginarias, dit S. Thomas, necesse est fieri abstractionem a sensibus, ut talis appositio phantasmatum non referatur ad ea quæ exterius sentiuntur. » 2ª 2æ, q. 173, art. 3.

(3) Philon et les montanistes eurent le tort d'identifier l'état des prophètes avec celui des devins. « L'intelligence humaine s'en va, dit Philon, quand l'Esprit Saint arrive, et elle revient quand part celui-ci, parce que le mortel ne peut demeurer avec l'immortel. » *Quis rerum divinarum hæres*, éd. Mangey, t. I, p. 511. Cf. *De vita Mosis*, I, I. t. II, p. 124; Josèphe, *Antiq. jud.*, IV, VI, 5. Les montanistes exagérèrent peut-être encore davantage : « Defendimus, in causa novæ prophetiæ, gratiæ extasim, id est amentiam, convenire. In spiritu enim homo constitutus, præsertim cum gloriam Dei conspicit, vel cum per ipsum Deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute

savait donc toujours ce qu'il prophétisait, quoique il pût ne pas saisir toute la portée de plusieurs de ses oracles (1), et ignorer, par exemple, la signification prophétique que Dieu attachait, dans un sens spirituel, à ses paroles, comme la prédiction de la fuite de Jésus-Christ en Égypte (2).

899. — De l'obscurité des prophéties.

Les prophéties sont souvent enveloppées d'obscurités (3).

divina, de quo inter nos et Psychicos [catholicos] quæstio est. Interim facile est amentiam Petri probare. » Tertull., *Adv. Marcion.*, IV, 22, t. II, col. 413. La plupart des Pères ont combattu avec force ce sentiment : « Prophetas non fuisse sicut vates (μάντεις), dit S. Jean Chrysostome, *In Ps.* XLIV, nº 1, t. LVI, col. 183-184. Illic enim quando dæmon animam invaserit, orbat mentem ac cogitationem, et rationem obscurat, et ita omnia illi ore suo loquuntur, mente nihil intelligente eorum quæ loquuntur, non secus ac si tibia aliqua inanimata loquatur... Sed non ita facit Sanctus Spiritus, sed permittit ut cor cognoscat quæ dicuntur. » — *In I Cor., Hom.* XXXI, nº 1, t. LXI, col. 241, il dit aussi : « Hoc divinatori proprium est ut mente excedat, vim patiatur, pellatur, trahatur quasi furens. Propheta vero non sic, sed cum vigili mente, cum temperanti constitutione, illa sciens quæ dicit, omnia loquitur, etc. » — « Talis alienatio a sensibus, dit S. Thomas, en parlant de l'extase prophétique, non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitiis vel furiosis, sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium, vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam : sicut de Petro legitur, Act., X, quod cum oraret in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute divina rapiente, secundum illud Ezech., I : *Facta est super eum manus Domini.* » 2ª 2æ, q. 173, art. 3. Cf. Euseb., *H. E.*, V, 17, t. XX, col. 474; S. Jérôme, *Prolog. in Nahum*, t. XXV, col. 1232; *Prolog. in Is.*, t. XXIV, col. 19; Origène, *Contr. Cels.*, VII, 4, t. XI, col. 1426; S. Basile, *In I Proœm.*, c. V, t. XXX, col. 126.

(1) Dan., XII, 8; Zach., IV, 5; I Pet., I, 10.

(2) Os.. XI, 1 ; cf. Matth., II, 15, etc.

(3) S. Jean Chrysostome nous a laissé deux homélies célèbres : *De prophetiarum obscuritate*, t. LVI, col. 163-192. Outre les raisons que nous indiquerons, il en signale quelques autres, comme celles, de la part de Dieu, de ne pas exposer à de trop grands dangers les prophètes qui prononçaient des choses désagréables, col. 168, et de ne pas rendre la loi mosaïque méprisable, en prédisant trop clairement son abrogation, col. 173. D'autre part, comme nous ne comprenons pas, ou que nous comprenons difficilement la langue originale des prophètes, col. 178, il s'ensuit que leurs oracles sont doublement obscurs; il expose d'une manière frappante cette dernière cause. — Théophylacte a aussi très bien résumé les causes de l'obscurité des prophéties dans un pas-

Cela tient à plusieurs causes. 1° L'une des principales, c'est notre *ignorance*. Nous ne connaissons pas beaucoup de choses qui étaient familières aux contemporains des prophètes, et, par conséquent, ce qui était clair pour eux est incompréhensible pour nous; nous ignorons le sens d'un grand nombre d'allusions aux lieux, aux temps, aux événements, aux personnes, aux usages, aux mœurs; ainsi Isaïe, dans sa prophétie contre Moab, XV-XVI, nomme beaucoup de localités qui nous sont totalement inconnues; de là la difficulté de comprendre ce qu'il en dit. — Cette cause d'obscurité peut néanmoins diminuer par suite du progrès de nos connaissances archéologiques et historiques, et elle diminue, en effet; par exemple, les oracles d'Isaïe, XVIII-XX; de Jérémie, XLIII-XLIV; XLVI; d'Ézéchiel, XXIX-XXXII, contre l'Égypte, sont devenus beaucoup plus intelligibles depuis que les travaux des savants de notre siècle ont pénétré le secret des monuments et des ruines de l'Orient.

2° Une partie de l'obscurité des prophéties tient cependant aux *prophéties elles-mêmes*. Il est dans leur nature de n'être point complètement claires et précises, parce qu'elles prédisent des événements qui n'ont pas eu lieu encore (1); elles ne peuvent les faire connaître que d'une manière générale, sans indiquer un grand nombre de circonstances accessoires; elles nous donnent un croquis de l'avenir, mais non un tableau achevé. Par une suite nécessaire, elles sont un peu vagues, leurs formes et leurs contours sont indécis et comme enveloppés d'une sorte de nuage. De même que plusieurs faits anciens sont obscurs pour nous, parce que nous n'en connaissons que quelques linéaments, comme par exemple l'histoire de Lamech et de ses femmes, Gen., IV,

sage malheureusement mutilé, *Proœmium expositionis sanctorum prophetarum*, Pat. gr., t. CXXVI, col. 570.

(1) « Hæc est dignitas prophetiæ, non ut res præsentes denuntiet, sed ut futuras prænuntiet. Prophetia porro cum occulte prolata fuerit, post rerum eventum fit manifestior, ante eventum vero minime. Itaque quia tum obscure dicebantur, iguotæ erant : cum autem res contigerant, propterea manifesta erant, quæ dicta fuerant. » S. J. Chrys., *De prophetiarum obscuritate, hom.* II, n° 1, t. LVI, col. 177.

23-24 ; de même les événements futurs prédits par les prophètes sont indistincts à nos yeux, parce que nous n'en voyons qu'un trop petit nombre de traits.

3° Une autre cause de l'obscurité des prophéties, c'est l'*absence de distinction des temps* dans les prédictions de l'avenir. Elles sont comme des tableaux sans perspective. Souvent Dieu révélait à la fois aux prophètes divers événements, qui devaient s'accomplir à des époques diverses; il les leur montrait néanmoins sur un même plan, quelle que dût en être la date; les plus rapprochés et les plus éloignés étaient confondus ensemble, comme la ruine de Jérusalem et la fin du monde, dans S. Matthieu, XXIV. Il est par là même extrêmement difficile de les démêler.

900. — De la manière dont étaient promulguées les prophéties.

1° Les prophètes faisaient connaître ordinairement leurs oracles au peuple de *vive voix* dans les lieux où ils se rassemblaient, Is., VII, 3 ; Jér., XXVI, 2 ; XXXVI, 10, etc. ; c'était le moyen le plus efficace de les propager promptement. Jérémie, ne pouvant s'adresser lui-même à ses compatriotes, leur fit quelquefois lire par Baruch, son secrétaire, les prophéties qu'il lui avait dictées par écrit, Jér., XXXVIII, 4-14.

2° Certaines parties des livres prophétiques n'ont probablement été publiées que par *écrit*, comme la seconde partie d'Isaïe, XL-LXVI, et d'Ézéchiel, XL-XLVIII, qui, contenant des prédictions relatives à des temps éloignés, c'est-à-dire à l'avènement du Messie, n'avaient pas besoin d'être connues aussi rapidement.

3° D'autres parties des prophéties ont vraisemblablement été communiquées d'*abord oralement* aux Juifs et *rédigées ensuite* par leurs auteurs, qui ont abrégé et résumé eux-mêmes leurs discours primitifs. La plupart des livres des petits prophètes paraissent contenir, non des prédictions séparées et indépendantes les unes des autres, mais un ensemble d'oracles, groupés et réunis de manière à former un tout, conservant seulement la substance de la prédication et des révélations prophétiques.

4° Dans ce cas, ce sont évidemment les prophètes eux-mêmes qui ont *recueilli* leurs œuvres ; il y a tout lieu de penser qu'il en a été de même pour tous, et que chacun d'eux a formé la collection de ses prophéties. La collection des plus anciens prophètes est supposée par les moins anciens qui les ont imités : Jérémie est rempli de citations (1), et Zacharie en appelle aux écrits de ceux qui l'ont précédé, I, 4 ; VII, 7, 12.

901. — De l'importance de l'étude des prophètes.

1° L'étude des prophéties a une grande importance au point de vue de la *religion*, parce que la preuve qui en est tirée en faveur de la divinité de J.-C. est une des plus fortes du traité de la révélation. Elles ne frappent pas moins que les miracles : *Prophetiæ non minus quam signa movent*, dit avec raison S. Jean Chrysostome (2). Notre-Seigneur s'est appuyé lui-même sur elles pour établir sa mission (3), et les Apôtres, à son exemple, y ont eu constamment recours pour fonder la religion nouvelle (4).

2° Outre leur importance pour la démonstration de la religion chrétienne, les prophéties ont une utilité plus générale ; elles nous font connaître un grand nombre de *vérités dogmatiques* et *morales*, parce que Dieu s'en est servi comme d'un canal par lequel il nous a transmis une grande partie de la révélation. Ce que les prophètes étaient pour les Hébreux, d'après la parole de S. Augustin, ils le sont aussi pour nous : « Ipsi eis erant philosophi, hoc est, amatores sapientiæ, ipsi sapientes, ipsi theologi, ipsi prophetæ, ipsi doctores probitatis atque pietatis (5). »

(1) Cf. Küper, *Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex*, Berlin, 1837.

(2) *In Joa., Hom.* XIX, n° 2, t. LIX, col. 121. Cf. ibid. *Hom.* LI, n° 1, col. 283-284. — S. Justin va plus loin et préfère les prophéties aux miracles, *Apologia I*[a], n° 30 ; t. VI, col. 374-375.

(3) Joa., V, 39 ; VI, 45. Voir Brugère, *De vera religione*, 2[e] éd., 1878, p. 211-232 ; cf. p. 86.

(4) Act., I, 16 ; II, 16 ; 25-28 ; III, 18 ; 22-24, etc.

(5) S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XVIII, c. 41, n° 3, t. XLI, col. 602. — La

3° L'étude des prophètes est particulièrement utile pour les *prédicateurs* et les *pasteurs* des âmes, parce que leurs écrits sont pleins de peintures propres à faire aimer la vertu et haïr le vice, à indiquer la voie dans laquelle on doit marcher, à montrer les moyens de ramener les pécheurs au bien, de les toucher et de les persuader (1).

*** 902. — Tableau des principales prophéties messianiques ou Christologie.**

Les prophéties les plus importantes sont les prophéties *messianiques,* c'est-à-dire celles qui se rapportent au Messie. Elles ont commencé avant l'époque où ont fleuri les prophètes proprement dits, et sont aussi anciennes que le monde, nos 5, 292. Nous allons donner ici un tableau des principales d'entre elles, depuis le premier livre de l'Ancien Testament jusqu'au dernier, pour qu'on puisse en saisir l'ensemble d'un seul coup d'œil. On peut les diviser en trois parties : 1° celles qui datent des temps primitifs et sont contenues dans le Pentateuque ; 2° celles du temps de David qui sont renfermées dans les Psaumes et les livres des Rois ; 3° celles qui appartiennent à l'époque du prophétisme, c'est-à-dire celles des grands et des petits prophètes.

doctrine contenue dans les livres prophétiques a été étudiée et exposée par H. Zschokke, *Theologie der Propheten des Alten Testaments,* Fribourg, 1877.

(1) « Pictores naturam arte imitantur,... omnia ea quæ oculis cernuntur, artis industria repræsentant, dit un auteur grec, *Hom. in titulum Ps.* L, dans les Œuvres de S. J. Chrys., t. LV, col. 565. Sic prophetæ quoque virtutis ac vitii pictores quodammodo sunt. Nam ipsi etiam sermonis penicillo peccatorem, justum, pœnitentem, stantem, cadentem, resurgentem, vacillantem pingunt. Et quemadmodum pictores bella et cædes efficiunt, sic etiam ipsi peccatum inducunt, nunc impetum faciens, nunc victum ac prostratum, dæmonesque rursus, nunc bellum inferentes, nunc bello lacessitos, itemque diabolum nunc insidias struentem, nunc victum. Quoniam igitur ejusmodi ipsi ars est, summo studio eam cognoscamus... Si peccatorem, qui lapsus sit, ac postea surrexerit, hujusmodi spectaculum doctrinæ argumentum mihi existit. Si justum virum stantem conspexero, hujusmodi contemplatio ad virtutem me ducit. Ex eo spectaculo pugnandi ac vincendi rationem disco. Rursum si probum virum, qui in fraudem impulsus sit, videro, ex hujusmodi conspectu auctior et sapientior fio. »

Première époque : Pentateuque.

I. Première période : Adam. — 1° Prophétie faite par Dieu à Adam ou Protévangile, Gen., III, 1-15 (n° 292).

II. Seconde période : période patriarcale. — 2° La prophétie de Noé : bénédiction de Sem, Gen., IX, 18-27 (n° 328).

3° Prophétie : Promesses faites aux patriarches.

A. A Abraham. — 1re Promesse faite à Abraham, XII, 1-7 (n° 343).

2e Renouvellement de la promesse temporelle, XIII, 14-17 et XVII, 1-9 (n° 344).

3e Confirmation de la même promesse, XVIII, 17-19 (n° 350),

4e Nouvelle confirmation, XXII, 16-18 (nos 352-353).

B. A Isaac. — Renouvellement de la promesse à Isaac, XXVI, 1-5 (n° 355).

C. A Jacob. — Renouvellement de la promesse à Jacob, XXVIII, 10-15; cf. XXXV, 11-12 (n° 356).

4° Prophétie de Jacob mourant, XLIX, 8-12 (n° 360).

III. Troisième periode : Période mosaïque. — 5e Prophétie : Prophétie de Balaam, Num., XXIV, 17 (n° 377).

6e Prophétie : Prophétie de Moïse, Deut., XVIII, 15-19 (n° 378).

Deuxième époque : De Samuel à David.

I. Prophéties des livres historiques : 1° Cantique d'Anne, I Reg., II, 10 (n° 481).

2° La promesse faite à David, II Reg., VII, 8-16; cf. III Reg., XI, 29-39 (n° 494).

II. Psaumes prophétiques principaux : 1° Psaumes annonçant la gloire du Messie, II; XLIV; LXXI; CIX.

2° Psaumes annonçant ses souffrances : XV, XXI; XXXIX ; XL; LXVIII.

III. Appendice : La Rédemption connue chez les Gentils, Job, XIX, 21, 27 (n° 630).

Troisième époque : Prophétisme.

1° Joel, II, 28-32. — 2° Jonas (comme figure), II, 1. — 3° Amos, IX, 11. — 4° Osée, I-III; VI; XI, 1; XIII. — 5° Michée, IV-V. — 6° Isaïe, II-IV ; V; VI; VII-IX ; XI-XII; XXVIII; XXIX, 14, XXXIII, 18; XXXV; XL, 1-11 ; XLII, 1-9; XLIX-L; LI; LII-LIII; LIV-LV; LIX; LX; LXI; LXIII, 1-6; LXV-LXVI. — 7° Nahum, I, 15. — 8° Jérémie, II, 21 ; III, 1-19; XI, 19; XXIII, 1-8; XXXI; XXXIII. — 9° Baruch, III, 24-38. — 10° Ézéchiel, XI, 14-21 ; XVII, 22-24; XXXIV, 20-31; XXXVI, 16-32; XXVXII. —

11° Daniel, II; VII; IX, 21-27. — 12° Aggée, II, 1-10. — 13° Zacharie, II, 8-13; III; VI, 9-15; IX; XII-XIV. — 14° Malachie, I, 10-11; III, 1-6; IV, 5-6. — Appendice : Livres immédiatement antérieurs à la venue de Notre Seigneur : I Mac., IV, 46; XIV, 41; Sap., II, 11-20 (1).

* 903. — L'Évangile prophétique.

Après avoir indiqué, dans le tableau qui précède, les principales prophéties messianiques de l'Ancien Testament, d'après l'ordre des livres où nous les lisons, nous allons les présenter maintenant selon la suite des faits mêmes du saint Évangile. Il faut remarquer que plusieurs des prophéties mentionnées ici sont prises dans le sens spirituel et non dans le sens littéral.

ANCIEN TESTAMENT	PROPHÉTIES	NOUVEAU TESTAMENT
Mich., V, 2.	1° Patrie du Messie : Bethléem.	Matth., II, 6; Joa., VII, 42.
Gen., XII, 3; XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14; XLIX, 8-12; I Par., XVII, 11	2° Ancêtres : Abraham, Isaac, Jacob, Juda, David	Matth., I, 2-6; Luc, III, 31-34.
Is., VII, 14.	3° Mère : une vierge; Fils : Dieu	Matth., I, 18-25; Luc, I, 27-34.
Num., XXIV, 17 . . .	4° Étoile et naissance.	Matth., II, 2, 7, 9-10.
Gen., XLIX, 10; Agg., II, 8-10	5° Date de la naissance : la fin du pouvoir de Juda.	Luc, II, 1; Joa., XIX, 15.
Ps. LXXI, 10, 11, 15; Is., LX, 3-6. . . .	6° Adoration des mages.	Matth., II, 1-11.
Mal., III, 1; IV, 5 . .	7° Le Précurseur : le nouvel Élie (S. Jean-Baptiste)	Luc, I, 5-25; 57-80.
Jér., XXXI, 15. . . .	8° Cris de Rachel (massacre des Innocents).	Matth., II, 18.
Osée, XI, 1.	9° Fuite en Égypte	Matth., II, 15.
(Gen., XLIX, 26; Deut., XXXIII, 16)	10° Séjour à Nazareth	Matth., II, 23.
Is., XL, 3-4	11° Prédication de S. Jean-Baptiste.	Matth., III, 1; XIV, 1-10; Marc, I, 4; Luc, III, 3.

(1) Sur les prophéties messianiques, voir S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 50-55, 66, 108, t. VI, col. 586 sq. (Cf. Freppel, *S. Justin*, leçon XIX, p. 389-390); S. Aug., *De Civ. Dei*, XVIII, 28-35, t. XLI, col. 584-596; Huet, *Démonstr. évang.* prop. VII sq. Migne, *Démonstr. évang.*, t. V, col. 487-934; Reinke, *Die messianischen Weissagungen bei den Propheten* 5 in-8°, Giessen, 1859-1862; Morisot, *Le Christ avant Bethléem*, in-8°, 1870; Selbst, *Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten*, in-8°, Mayence, 1883; Schelling, *Vaticinia messiana in modum Chrestomathiæ hebraïcæ*, 2 in-8°, Lyon, 1883-84; de Bolle, *Christologia Antiqui Testamenti*, in-8°, Evere, 1884; Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 347-529.

ANCIEN TESTAMENT	PROPHÉTIES	NOUVEAU TESTAMENT
(Ps. xxxiv, 13; lxviii, 11)	12° Jeûne dans le désert.	Matth., iv, 2; Marc, i, 13.
Is., ix, 1	13° Commencements de la prédication et des miracles sur les confins de la terre de Nephtali et de Zabulon. .	Matth., iv, 13-15.
Ézéch., xlvii, 8 sq.; Is., xxix, 14 . . .	14° Choix d'hommes simples pour Apôtres.	Matth., iv, 18-21; Marc, i, 16; Luc, v, 2-11.
Is., xxxv, 4-10 . . .	15° Guérison des aveugles, des sourds-muets, etc	Matth., xi, 5.
Is., liii, 7; xvi, 1; xxxi, 1	16° Doux comme l'agneau, fort comme le lion.	Joa., i, 29; xvi, 33 Apoc., v, 5.
Is., liii, 2-3; Sap., ii, 12-20.	17° Humble, méprisé, haï, parce que la main de Dieu est sur lui . . .	Matth., xi, 29; Luc, xvi, 14; Joa., xv, 18;
Is., xxix, 14; lxi, 1 .	18° Confond les sages, prêche aux pauvres et aux petits.	I Cor., i, 28; Matth., xi, 5.
Deut., xviii, 15 sq.; I Mac., xiv, 41. . .	19° Le prophète fidèle	Matth., xxi, 11; Luc, vii, 16; Joa., iv, 19.
Is., xi, 12; Ézéch., xxxvii.	20° Incrédulité des Juifs.	Joa., xii, 37-38; I Petr., ii, 7-9.
Zach., ix, 9.	21° Entrée triomphale à Jérusalem, sur un âne.	Matth., xxi, 4-5.
Mal., i, 11; Ps. cix, 4.	22° Institution du sacrifice et du sacerdoce nouveau	Matth., xxvi, 26-29, I Cor., xi, 23-29.
Ps. xvii, 5-6; liv, 4-5.	23° Agonie, sueur de sang	Marc, xiv, 33; Luc; xxii, 42.
Ps. xl, 10; lxviii, 9 .	24° Trahison par un ami.	Matth., xxvi, 14-15; Joa., xiii, 18, 26, 30.
Zach., xi, 12-13 . . .	25° Vendu 30 deniers, employés après à acheter le champ d'un potier. .	Matth., xxvi, 15; xxvii, 3-10.
Sap., ii, 10-20 . . .	26° Traduit en jugement, parce qu'il est le Juste et s'est dit Fils de Dieu.	Matth., xxvi, 64-65; xxvii, 4, 19.
Ps. ii, 2.	27° Condamné à mort par les Juifs et les gentils	Luc, xxiii, 6-24.
Lam., iv, 20	28° Abandon des Apôtres	Matth., xxvi, 56.
Ps. xxxiv, 11; cviii, 1; Is., liii, 7	29° Faux témoins; silence de l'accusé.	Matth., xxvi, 59-60; xxvii, 12; Marc, xiv, 56.
Is., l, 6.	30° Soufflets, crachats.	Matth., xxvi, 67-68.
Is., liii, 12	31° Mis au rang des scélérats . . .	Marc, xv, 7 sq.
Sap., ii, 10-20 . . .	32° Condamné à mort, malgré son innocence reconnue.	Matth., xxvii, 24-26.
Gen., xxii, 6. . . .	33° Porte le bois du sacrifice . . .	Joa., xix, 17.
Ps. xxi, 18; Is., liii, 12.	34° Crucifié, avec des clous aux mains et aux pieds, entre deux scélérats.	Matth., xxvii, 38; Marc, xv, 24-27; Luc, xxxiii, 27.
Ps. xxi, 7; xxxiv, 14.	35° Les passants branlent la tête; insultes; défi.	Matth., xxvii, 39; Marc, xv, 29.
Ps. xxi, 19.	36° Vêtements partagés; robe tirée au sort	Matth., xxvii, 35; Luc, xxiii, 34; Joa., xix, 24.
Ps. lxviii, 22. . . .	37° Fiel et vinaigre.	Matth., xxvii, 34.

ANCIEN TESTAMENT	PROPHÉTIES	NOUVEAU TESTAMENT
Ps. XVII, 7.	38° Meurt en poussant un grand cri, hors de Jérusalem	Matth., XXVII, 32, 50; Joa., XIX, 30.
Ex., XII; Ps. XL, 10 .	39° Meurt après avoir fait la Pâque.	Matth., XXVI, 19 sq.
Ex., XII; Is., LIII, 7 .	40° Est l'agneau pascal	I Cor., V, 7; Joa., XIX, 33.
Ex., XVII, 12	41° Demeure en croix jusqu'au soir.	Matth., XXVII, 57.
Gen., II, 21	42° Côté ouvert.	Joa., XIX, 34.
Dan., IX, 25-26 . . .	43° Date de la mort	Matth., XXIV, 1-2.
Is., LIII, 9.	44° Sépulture du riche, non du criminel.	Joa., XIX, 38-39; Matth., XXVII, 57.
Jonas, II, 1; Is., XI, 10.	45° Résurrection le troisième jour. .	Matth., XXVIII, 6-9; Joa., XX, 14.
Is., XI, 10; Num., XXI, 8-9; Deut., XXXIII, 17.	46° Croix, étendard et remède . . .	Luc, II, 34; Joa., III, 14-15.
Éz., XXXVI, 25; Zach., XIII, 1.	47° Rémission des péchés par le sang.	Matth., XXVI, 27-28; Luc, XXIV, 45-46.
Zach., XIII, 1	48° Pouvoir de remettre les péchés.	Matth., XXVIII, 18; Act., II, 38; VIII, 36.
Ps. XXIII, 7; XLVI, 6; CIX, 1.	49° Ascension; le vainqueur assis à la droite de Dieu.	Marc, XVI, 19; Act., I, 9; II, 23 sq.
Joel, II, 28; Is., XLIV, 3	50° Mission du Saint-Esprit. . . .	Luc, XXIV, 49; Joa., VII, 37 sq.; XVI, 7, XX, 22; Act., II, 2 sq.
Is., XLIX, 18, etc. . .	51° Conversion des gentils	I Tim., II, 4-7.
Is., LIV, 12-13. . . .	52° La religion source de sainteté. .	Matth., XIX, 28.
Is., LIII; Ps. CIX. . .	53° La religion victorieuse de toutes les attaques.	Joa., XVI, 33.
Ps. II; XLIV; LXVII, 25-26; CIX; Is., IX, 7; Dan., IX.	54° Règne éternel du Christ . . .	Matth., XVI, 18; Joa., XIX, 15, 19-22; Hebr., XIII, 8.

ARTICLE II.

Des prophètes en général.

Les grands et les petits prophètes. — Genre de vie des prophètes. — Chronologie

904. — De la distinction des grands et des petits prophètes.

L'Ancien Testament renferme les écrits de seize prophètes proprement dits. Quatre d'entre eux sont appelés grands prophètes : ce sont Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et Daniel (ce dernier est rangé par les Juifs parmi les hagiographes, n° 3). Les douze autres portent le nom de petits prophètes. Ce sont Osée, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. On pourrait leur joindre Baruch, dont la prophétie est placée après celle de

Jérémie, de qui il était secrétaire. Les *petits* prophètes sont ainsi nommés, par opposition aux quatre grands prophètes, non à cause du contenu, mais à cause de l'étendue de leurs écrits, qui était relativement peu considérable (1). Aussi les anciens les écrivaient-ils tous à la suite sur un seul rouleau ou volume (2), et les Juifs ne les comptaient-ils que comme formant un seul livre, dans le canon des Saintes Écritures, μονόβιβλος, τὸ δωδεκαπρόφητον, n° 3, 2°. Les *grands* prophètes ont reçu ce titre à cause du nombre beaucoup plus considérable et par là très important de leurs oracles.

Outre les prophètes dont les écrits nous ont été conservés, l'Ancien Testament en mentionne plusieurs autres qui n'ont annoncé l'avenir que de vive voix, ou bien dont les livres sont perdus.

905. — Du genre de vie des prophètes.

Les prophètes appartenaient à toutes les conditions de la société : plusieurs étaient de race sacerdotale, comme Jérémie ; Amos était pasteur et agriculteur; les uns vivaient au milieu des schismatiques du royaume d'Israël; les autres habitaient Juda et Jérusalem. Leurs écrits reflètent toujours, dans une certaine mesure, le milieu dans lequel ils étaient placés et portent l'empreinte de leur genre de vie et de leurs occupations, comme nous le verrons en les étudiant séparément. Ils menaient, en général, une existence austère ; un sac leur servait communément d'habit, Is., XX, 2 ; Zach., XIII, 4 ; Élie était vêtu de peaux de bête, IV Reg., I, 8. Plusieurs d'entre eux étaient mariés. Ils avaient quelquefois des disciples, comme Jérémie, à qui Baruch, prophète lui-même, servait de secrétaire. Élisée fut disciple d'Élie, et dirigea un certain nombre d'écoles de prophètes, n° 482, 2°. La plupart eurent

(1) « Propterea dicuntur *minores*, quia sermones eorum sunt breves, in eorum comparatione qui *majores* ideo vocantur, quia prolixa volumina condiderunt, » dit S. Augustin, *De Civ. Dei*, XVIII, 29, n° 1, t. XLI, col. 585.

(2) « Ne si singuli seorsim manerent, unus aut alter ob parvitatem periret, » dit Kimchi, *Præf. comm. in Ps.*, d'après la tradition rabbinique, Keil, *Die zwölf kleinen Propheten*, 1866, p. 5.

à souffrir des persécutions de la part de ceux qu'ils menaçaient au nom du Seigneur (1).

906. — De la chronologie des prophètes.

La chronologie des prophètes n'est pas sans importance, puisque elle sert à établir le caractère surnaturel de leurs écrits et aide à les mieux comprendre, mais c'est une des questions les plus difficiles de l'Ancien Testament. Nos Bibles ne les ont point rangés selon l'ordre des temps; les éditions hébraïques et la Vulgate ne leur donnent pas d'ailleurs la même place que les Septante. Quelques-uns des livres prophétiques sont datés, et leur classement n'offre pas de graves embarras; d'autres ne le sont point, et ce n'est que d'après l'étude de leur contenu que l'on peut réussir à en fixer approximativement l'époque. Malheureusement les allusions historiques qu'ils contiennent ne sont pas toujours assez claires pour que l'on puisse en tirer des indices certains; on est alors réduit à se contenter de vraisemblances. En se servant, pour dresser la chronologie des prophètes, des dates qu'ils nous fournissent ou des événements dont ils parlent, on remarque que, dans la Vulgate, les quatre grands prophètes sont placés eux-mêmes selon l'ordre des temps, sans s'occuper des petits prophètes qui ont vécu simultanément ou dans l'intervalle. Quant aux petits prophètes, ils ne sont certainement pas rangés chronologiquement; on a cependant tenu compte jusqu'à un certain point de l'époque où ils ont vécu. Ainsi, l'on distingue facilement trois séries de petits prophètes par ordre de temps : les prophètes de la période anté-assyrienne et assyrienne, depuis Osée jusqu'à Nahum;

(1) Les traditions sur les prophètes sont rassemblées dans le *Liber de vitis prophetarum*, faussement attribué à S. Épiphane, t. XLIII, col. 393-414. « Quem suppositum esse sexcentæ mendaciorum nugæ persuadent, quibus liber iste refertus est, » dit Fessler, *Institutiones Patrologiæ*, t. I, p. 646. C'est l'opinion générale des critiques. Ce livre doit contenir cependant quelques fragments de vérité. Il faut porter le même jugement sur l'œuvre analogue, connue sous le nom de Dorothée de Tyr, qui est insérée dans le *Chronicon pascale*, Pat. gr., t. XCII, col. 359-398.

ceux de la période chaldéenne, Habacuc et Sophonie, et enfin ceux de la période postérieure à la captivité : Aggée, Zacharie et Malachie. Dans les deux dernières séries, chaque prophète occupe sa véritable place chronologique, mais il n'en est pas de même dans la première (1). Osée paraît avoir été placé le premier, quoique il ne soit pas le plus ancien, à cause de l'étendue de ses prophéties, qui sont les plus considérables après celles des grands prophètes. C'est ainsi que l'Épître aux Romains a été mise en tête de la collection des lettres de S. Paul dans le Nouveau Testament, en raison de son importance et malgré sa date, postérieure à plusieurs de celles qui la suivent. A dessein ou par hasard, les six petits prophètes suivants sont disposés de telle manière qu'un prophète d'Israël alterne avec un prophète de Juda, en joignant de préférence un long à un court, à Osée, d'Israël, Joël; à Amos, Abdias; Jonas à Michée et le Galiléen Nahum au lévite Habacuc. Il faut observer, du reste, que, quoique la classification chronologique des prophètes soit très difficile à faire avec précision, la date de tous ceux dont les oracles ont une grande importance est certaine ; par conséquent le caractère

(1) S. Jérôme avait exprimé l'opinion, dans sa Préface des *Petits prophètes,* que ceux qui ne portent en tête de leurs écrits aucune indication de temps avaient fleuri sous les mêmes rois que ceux qui les précèdent et dont la date est connue par le titre. On a dit de même que les psaumes anonymes ont pour auteurs ceux qui ont écrit les psaumes signés qui les précèdent. Cette règle n'est rigoureusement exacte ni pour les psaumes, ni pour les petits prophètes. — La classification de ces derniers, dans les manuscrits, ne paraît pas d'ailleurs avoir été toujours la même, car elle diffère dans les Septante, d'une part, et dans la Bible hébraïque, ainsi que dans la Vulgate d'autre part.

Hébreu et Vulgate.	Septante.
1. Osée.	1. Osée.
2. Joel.	2. Amos.
3. Amos.	3. Michée.
4. Abdias.	4. Joel.
5. Jonas.	5. Abdias.
6. Michée.	6. Jonas.

Les six autres occupent le même rang en hébreu, en grec et en latin : 7. Nahum; 8. Habacuc; 9. Sophonie ; 10. Aggée ; 11. Zacharie; 12. Malachie.

surnaturel de leurs révélations est, de ce chef, à l'abri de toute contestation sérieuse.

* 907. — Tableau chronologique des prophètes (1).

	Prophètes.	DATES APPROXIMATIVES	ROIS SOUS LESQUELS ILS ONT PROPHÉTISÉ.	PAYS SUR LESQUELS ILS ONT PROPHÉTISÉ.
I Période de la lutte contre l'Assyrie.	*Abdias.*	889-884	Joram (?).	Contre l'Idumée.
	Joel.	878-838	Joas (?).	Sur Juda.
	Jonas.	825-784	(*Jéroboam II*).	Sur Ninive.
	Amos.	809-784	*Jéroboam II* et Ozias.	Contre Israël.
	Osée.	790-725	*Jéroboam II*, Ozias, Joatham, Achaz et Ézéchias.	Sur Israël.
	Michée.	758-710	Joatham, Achaz, Ézéchias.	Contre Juda et Israël.
	Isaïe.	759-699	Ozias, Joatham, Achaz, Ézéchias (et Manassé).	Sur tous les peuples connus des Hébreux.
	Nahum.	665	(Manassé).	Contre Ninive.
II Période Chaldéenne.	Sophonie.	628-623.	Josias.	Contre Juda et les peuples voisins.
	Habacuc.	609-606.	(Joakim) (?).	Contre les Chaldéens.
	Jérémie.	625-après 588	Josias, Joakim, Jéchonias, Sédécias, (en Égypte).	Sur Juda; contre les peuples voisins, l'Égypte et Babylone.
	Baruch.	583	Sédécias.	Exhortation aux captifs de Babylone.
	Ézéchiel.	595-573	Jéchonias; captivité.	Contre Juda et les peuples voisins; restauration.
	Daniel.	604-534	Jéchonias, Nabuchodonosor, Balthasar, Darius le Mède, Cyrus.	Les grands empires.
III Après la Captivité.	Aggée.	520	Darius fils d'Hystape.	Promesse à Juda.
	Zacharie.	à partir de 520	Darius fils d'Hystape.	Le bel avenir de Jérusalem.
	Malachie.	433-423	(Artaxercès Longuemain).	La bonté de Dieu pour son peuple.

(1) Il ne faut point oublier que l'ordre et les dates donnés ici ne sont point certains, en particulier pour Abdias. Les raisons du classement adopté pour les prophètes dont les livres ne sont point datés seront données au fur et à mesure dans le chapitre VI. Les noms de ces prophètes sont imprimés dans ce tableau en italique, pour les distinguer de ceux qui ont nommé les rois sous lesquels ils ont rendu leurs oracles. Dans la colonne des rois, Jéroboam II est roi d'Israël; tous les autres jusqu'à Nabuchodonosor, du temps de Daniel, sont des rois de Juda.

CHAPITRE II.

ISAIE.

ARTICLE I.

Introduction aux prophéties d'Isaïe.

Vie d'Isaïe. — Il est le plus grand des prophètes. — Son style. — Forme littéraire de ses prophéties. — Division générale de son livre. — Son authenticité. — État politique du monde oriental à l'époque d'Isaïe.

908. — Vie d'Isaïe.

1° Isaïe, en hébreu, *Yescha'yahu* (*Jéhovah sauve*), était fils d'Amos (1), et d'après une tradition rabbinique (2), neveu, par son père, du roi Amasias. Il était originaire de Juda et habitait Jérusalem. Il passa sa vie dans la capitale, au centre même de la vie politique et religieuse de Juda, et non dans un village perdu, comme son contemporain Michée, ni errant çà et là, dans toute la Palestine, comme Élie et Élisée, ou prenant soin de ses troupeaux, comme Amos, le berger de Thécué. C'est le premier prophète, vivant dans la cité sainte, dont les écrits nous soient restés. Il prophétisa sous les rois

(1) Clément d'Alexandrie. *Strom.*, l. I, CXXI, t. VIII, col. 847, le Pseudo-Épiphane, *De vit. proph.*, XII, t. XLIII, col. 406, et quelques autres auteurs anciens ont confondu à tort le père d'Isaïe avec le prophète Amos. « Amos propheta, dit S. Jérôme, non est ipse quem patrem Isaïæ prophetæ legimus. Ille enim scribitur per primam et ultimam nominis sui litteram *aleph* et *sade*, et interpretatur *fortis* atque *robustus*; hic vero per *ain* et *samech*, et interpretatur *populus avulsus;* mediæ litteræ *mem* et *vau* utrique communes sunt. Apud nos autem qui tantam vocalium litterarum et *s* litteræ, quæ apud Hebræos triplex est, differentiam non habemus, hæc et alia nomina videntur esse communia, quæ apud Hebræos elementorum diversitate et suis proprietatibus distinguuntur. » *In Amos Proph.*, t. XXV, col. 989. Cf. S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XVIII, c. 27, t. XLI, col. 583.

(2) Les textes traditionnels des rabbins sont rapportés dans Carpzov, *Introductio in V. T.*, 1741, t. III, p. 92-93.

Ozias, Joatham, Achaz et Ézéchias, Is., I, 1. Sa première vision eut lieu l'année de la mort d'Ozias (758), Is., VI, 1 ; la dernière prophétie de lui, dont nous connaissions la date, est de la quatorzième année d'Ézéchias (712), Is., XXXVI-XXXIX. On croit qu'il vécut jusque sous le règne de Manassé, qui le fit mourir par le supplice de la scie (1). Outre ses prophéties, il avait écrit les Annales du roi Ozias, aujourd'hui perdues, II Par., XXVI, 22.

2° Pendant les seize ans du règne de Joatham (758-742), Isaïe parut rarement sur la scène ; aucune prophétie n'est datée de cette époque ; sous Achaz (742-727), il intervint dans une circonstance importante, au moment où Rasin, roi de Syrie, et Phacée, roi d'Israël, menaçaient Jérusalem ; il contribua sans doute efficacement à faire échouer le projet des ennemis, Is., VII (2); ce fut surtout du temps d'Ézéchias (727-698) qu'il exerça avec le plus de succès et d'éclat son ministère prophétique. On a soutenu, mais sans preuves, qu'il avait élevé ce saint roi, comme Nathan avait élevé Salomon. Ce qui est certain, c'est qu'il fut son ami et son conseiller. Il ranima son courage pendant une grave maladie, Is., XXXVIII; IV Reg., XX, 1-11, et il releva sa confiance en Dieu, ainsi que celle de son peuple, au moment de l'invasion de Sennachérib, Is., XXXVI-XXXVII ; IV Reg., XVIII-XIX ; II Par., XXXII, 20. Il sut aussi faire entendre au fils d'Achaz des paroles sévères de la part de Dieu, lorsque ce prince, cédant à un mouvement de vaine complaisance, étala ses trésors aux ambassadeurs du roi de Babylone, Is., XXXIX; IV Reg., XX, 12-19. A partir de ces grands événements, nous ne voyons plus appa-

(1) *Yebam.*, 49 *b*. — « Quod serrandus sit a Manasse serra lignea quæ apud eos [Judæos] certissima traditio est. Unde et nostrorum plurimi illud, quod de passione Sanctorum in Epistola ad Hebræos ponitur : *Serrati sunt*, Heb., XI, 37, ad Isaiæ referunt passionem. » S. Jérôme, *In Is.*, in LVII, 1, l. XV, in fin., t. XXIV, col. 546-548. On peut voir sur ce sujet un grand nombre de témoignages anciens, juifs et chrétiens, dans Carpzov, *loc. cit.*, p. 96-98. L'*Ascensio Isaiæ* (n° 63), édit. Laurence, V, 11, dit qu'il fut scié avec une scie de bois. Cf. Wogue, *Histoire de la Bible*, p. 30.

(2) Une prophétie contre les Philistins est datée de la fin du règne d'Achaz, Is., XIV, 28-32.

paraître Isaïe sur la scène politique. La tradition plaçait son tombeau à Panéas, dans le pays de Basan; c'est de là que ses reliques furent transportées à Constantinople, en 442, sous le règne de l'empereur Théodose II (1).

909. — Isaïe, le plus grand des prophètes.

Isaïe occupe dans la Bible la première place parmi les prophètes. Ce rang d'honneur lui appartient, non par droit d'ancienneté, — Joel, Jonas, Amos, Osée, ont vécu avant lui, — mais par droit de mérite, comme au plus grand de tous (2), par l'étendue (3) et l'importance de ses révélations, aussi bien que par l'éclat incomparable de son style. Aucun autre prophète n'a embrassé un aussi vaste horizon ni touché à tant de sujets; aucun autre n'a vu avec autant de clarté et de précision autour de lui et dans le lointain des âges. Il est le grand prophète, comme S. Paul est le grand apôtre. Placé à égale distance, dans le temps, de Moïse et de J-C., vivant à une des époques les plus critiques de l'histoire du peuple de Dieu, au moment où la race de Jacob était menacée d'être écrasée entre les deux puissances rivales qui se disputaient alors l'empire du monde, l'Égypte et l'Assyrie, il fut le con-

(1) Baronius, *Ad martyrol. Rom.*, 6 Julii. On suppose qu'Isaïe s'était retiré en Basan pour fuir la persécution de Manassé, mais son éloignement ne l'empêcha pas d'être victime de la cruauté de ce prince. La date de sa mort est inconnue. Plusieurs exégètes la placent en 690. En admettant qu'il était âgé de 15 ans à l'époque de sa vocation (Is., VI), il en aurait eu 76 à la mort d'Ézéchias et 84 au moment de son supplice.

(2) Ἠσαΐας προφήτων μέγιστος, dit Eusèbe, *Dem. Ev.*, l. V, c. IV, t. XXII, col. 370. Cf. l. II, c. IV, col. 127; Josèphe, *Antiq. jud.*, X, III. Théodoret l'appelle ὁ θειότατος, *In Is. Argum.*, t. LXXXI, col. 216.

(3) « Cum Isaias duodecim Prophetis juxta numerum versuum aut æqualis aut major sit, » observe S. Jérôme dans son *Prolog. in Is.* Sur quoi Martianay dit : « Juxta antiquam divisionem ante Hieronymum numerantur in Isaia versus 3600, cum in libro duodecim Prophetarum sint tantum 3110. Deinde in manuscriptis Versionis Hieronymianæ, Isaias habet versus 3580, liber autem duodecim Prophetarum 3800. » T. XXIV, col. 22. Isaïe, égal en étendue aux douze petits prophètes réunis, est un peu moins long que Jérémie, à peu près égal à Ézéchiel, plus étendu que Daniel, mais supérieur à tous par la multitude des sujets qu'il embrasse.

tinuateur de l'œuvre de Moïse, la force et le soutien de son roi et de ses frères, comme le boulevard de leur nationalité. C'est le témoignage que lui rend le Saint Esprit lui-même dans l'Ecclésiastique, XLVIII, 25-28 : « Isaias propheta magnus et fidelis in conspectu Dei, spiritu magno vidit ultima et *consolatus est lugentes in Sion.*» Il prépara en outre, plus qu'aucun autre prophète, l'avènement du Messie, et l'Ecclésiastique complète son éloge en disant : « Usque in sempiternum ostendit futura et abscondita, antequam evenirent. » Il a décrit d'une manière si exacte les principales circonstances de la vie de N.-S., que S. Jérôme a dit de lui avec raison : « Non tam propheta dicendus est quam evangelista; ita enim universa Christi Ecclesiæque mysteria ad liquidum prosecutus est, ut non putes eum de futuris vaticinari, sed de præteritis historiam texere (1). »

910. — Style d'Isaïe.

1° Le *style* d'Isaïe est digne de ses prophéties. « Jamais peut-être aucun homme n'a parlé un plus beau langage (2). »

(1) *Præf. ad Paulam et Eustoch.*, dans les éditions de la Vulgate. Voir aussi son *Prolog. in Is.*, t. XXIV, col. 18 et *passim*. — « Mihi videtur beatus propheta Isaias non sola prophetiæ gratia plurimum exornatus sed et decoribus Apostoli, dit S. Cyrille d'Alexandrie. Est enim hic propheta simul et Apostolus, et in hac scriptione sua habebit sermones evangelicæ prædicationis splendore non carentes. » *In Is. Proœm. in fin.*. t. LXX, col. 14. — « Maxima pars prophetiæ ejus Evangelium est, » dit l'auteur de la *Synopsis Scripturæ Sacræ*, inter *Op. S. Athan.*, XIX, 38, t. XXVIII, col. 363. Voir aussi S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XVIII, c. XXIX, n° 1, t. XLI, col. 585. S. Isidore de Péluse l'appelle ὁ διορατικώτατος, *summa perspicacitate præditus*, *Epist.*, l. I, Ep. XLII, t. LXXVIII, col. 208.

(2) L. Seinecke, *Der Evangelist des alten Testaments, Erklärung der Weissagungen Jesaias*, c. XL-LXVI, Leipzig, 1870. « Les prophéties d'Isaïe, a dit La Harpe, me paraissent une suite de chants sublimes qu'on doit lire et relire comme ce que la poésie lyrique offre de plus grand. Il est impossible de trouver plus de chaleur, plus de richesse de coloris, plus de génie enfin dans aucun poète. » Pour comprendre combien La Harpe loue à bon droit, en particulier. la richesse de coloris du style d'Isaïe, il suffit de l'ouvrir au hasard et de lire le premier verset qui tombe sous les yeux. Qu'on prenne, par exemple, le premier chapitre pour s'en rendre compte, et l'on verra qu'il y a presque autant d'images que

Comme tous les génies, il unit la grandeur à la simplicité : rien de plus sublime et en même temps rien de plus naturel, de plus clair et de plus limpide (1). Son éloquence est pleine de mouvement et de poésie, sans aucun trait forcé ou exagéré; elle coule à pleins bords, calme et majestueuse, comme un large fleuve, mais sans sortir de ses rives. Isaïe n'a point des élans de passion comme Joel et Nahum, ses transports ne sont pas impétueux et saccadés comme ceux d'Osée ou d'Amos, et il produit néanmoins une impression plus profonde, parce qu'il sait varier son langage à l'infini et prendre toujours le ton qui convient à son sujet; tour à tour tendre et sévère; persuasif et irrésistible, comme une mère, dans ses exhortations; foudroyant et terrible, comme un juge, dans ses menaces.

2° Son style est coulant, rapide, vif, énergique, coloré. Ses transitions, comme en général chez les Orientaux, ne sont pas ménagées (par exemple, II, 22); elles entraveraient sa marche; il va droit à son but, et les énumérations sont chez lui fort rares (excepté III, 18). Ce qui le caractérise, c'est la noblesse, l'éclat, la sublimité, mais il réunit à lui seul les diverses qualités que les autres se partagent (2). David est un poète lyrique dans les Psaumes, Jérémie un poète élégiaque

de mots. Quant aux figures de pensées, elles abondent et leur beauté est de premier ordre, comme celle des figures de mots. Lowth en a signalé de nombreux exemples dans ses leçons *De sacra Poesi Hebræorum.* Indiquons surtout, comme passages remarquables, l'allégorie de la vigne, V; la prosopopée des habitants du Scheôl à la descente du roi de Babylone au milieu d'eux, XIV, 10 sq.; l'ironie contre les idoles, XLIV, 9-20.

(1) S. Isidore de Péluse dit avec raison, *Epist.*, l. I, Ep. CCCLXVI : « Isaias prophetarum omnium apertissimus, » ὁ σαφέστατος, t. LXXVIII, col. 389-390.

(2) « Jamais Homère ni aucun autre poète, dit Fénelon, n'a égalé Isaïe peignant la majesté de Dieu, aux yeux duquel les royaumes ne sont qu'un grain de poussière, l'univers qu'une tente qu'on dresse aujourd'hui et qu'on enlèvera demain; tantôt ce prophète a toute la douceur et toute la tendresse d'une églogue dans les riantes peintures qu'il fait de la paix; tantôt il s'élève, jusqu'à laisser tout au-dessous de lui. » *Dialogues sur l'éloquence* III, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXI, p. 92-93.

dans ses Lamentations, Ézéchiel un poète descriptif dans ses grandes visions; Isaïe est tout à la fois un poète lyrique, élégiaque et descriptif. Il excelle dans tous les genres, et quoiqu'on ne puisse l'apprécier comme il le mérite que dans l'original, ses beautés sont telles qu'elles sont encore visibles et saisissantes jusqu'à travers nos traductions décolorées en langues occidentales. Quel tableau plus achevé que celui de la vision du ch. VI : « L'année de la mort du roi Ozias, je vis le Seigneur assis sur un trône élevé, et son vêtement traînant remplissait le temple. Les Séraphins se tenaient debout devant lui, ils avaient chacun six ailes; avec deux d'entre elles, ils se voilaient le visage, avec deux autres, ils se couvraient les pieds; ils volaient avec les deux dernières. Et ils se disaient l'un à l'autre : Saint, saint, saint est Jéhovah Sabaoth; toute la terre est pleine de sa gloire. Et comme ils parlaient ainsi, les portes furent ébranlées et le palais se remplit de fumée (1). » Le prophète inspiré de Dieu a fait, en quelques coups de pinceau, un chef-d'œuvre où rien ne manque.

Aucun poète élégiaque n'a trouvé de traits plus touchants,

(1) Lamartine dans ses *Méditations*, a traduit ce passage d'Isaïe :

> Mais la harpe a frémi sous les doigts d'Isaïe;
> De son sein bouillonnant, la menace à longs flots
> S'échappe; un Dieu l'appelle, il s'élance, il s'écrie :
> Cieux et terre, écoutez ! silence au fils d'Amos !
> Ozias n'était plus : Dieu m'apparut : je vis
> Adonaï vêtu de gloire et d'épouvante !
> Les bords éblouissants de sa robe flottante
> Remplissaient le sacré parvis !
>
> Des Séraphins, debout sur les marches d'ivoire,
> Se voilaient devant lui de six ailes de feux.
> Volant de l'un à l'autre, ils se disaient entre eux :
> Saint, saint, saint, le Seigneur, le Dieu, le roi des dieux !
> Toute la terre est pleine de sa gloire !
>
> Du temple à ces accents la voûte s'ébranla.
> Adonaï s'enfuit sous la nue enflammée;
> Le saint lieu fut rempli de torrents de fumée.
> La terre sous mes pieds trembla !

La Poésie sacrée, à M. DE GENOUDE.

Ce sont là de beaux vers, mais combien l'original est supérieur à la copie, malgré l'habileté du copiste !

qu'Isaïe, dépeignant dans le ch. v l'ingratitude d'Israël envers son Dieu :

Habitants de Jérusalem, hommes de Juda,
Jugez vous-mêmes entre moi et ma vigne.
Qu'ai-je pu faire à ma vigne que je n'aie point fait? etc.

L'Ecclésiaste lui-même n'a pas trouvé de termes plus expressifs et d'une mélancolie plus touchante pour décrire la vanité de la vie :

Une voix me dit : Crie.
Et j'ai répondu : que crierai-je?
— Toute chair est de l'herbe
Et sa beauté est comme la fleur des champs.
L'herbe sèche, la fleur tombe,
Quand souffle le vent de Jéhovah.
Oui, ce peuple n'est que de l'herbe.
L'herbe sèche, la fleur tombe,
Mais la parole de notre Dieu subsiste à jamais. Is., XL, 6-8.

Toute la seconde partie, XL-LXVI, est pleine d'un lyrisme divin. Jamais l'enthousiasme ne s'est élevé plus haut; Isaïe fait entendre des accents jusque-là inconnus, il exprime ses idées avec un éclat incomparable; il a des élans superbes; la richesse de son imagination est inépuisable; sa palette est chargée des couleurs les plus vives, mais dans ses tableaux, tout est bien fondu, rien ne heurte et ne choque.

Lève-toi, illumine-toi (Jérusalem), ta lumière s'avance (1)
Et la splendeur de Jéhovah se lève sur toi.
Les ténèbres couvrent la terre et l'obscurité, les nations,
Mais Jéhovah paraît et sa gloire t'illumine...
Lève les yeux, regarde de tous côtés :
(Les peuples) s'assemblent, ils viennent à toi...
Les dromadaires de Madian et d'Épha,
Ceux de Saba accourent;
Ils apportent l'or et l'encens.

(1) Il est impossible de rendre la vivacité et la rapidité de ce début, exprimé dans l'original par deux mots très brefs : *qoumi*, *ouri*. — Notre-Seigneur aimait à se comparer à la lumière : *Ego sum lux mundi*, Joa., VIII, 12; Isaïe, s'est souvent servi de cette image pour nous annoncer sa venue, II, 5; IX, 2, etc. Il compare le Messie à la lumière, non au soleil, à cause sans doute du culte idolâtrique rendu à cet astre par les peuples voisins.



50. — *DE SABA VENIENT..., THUS DEFERENTES* (Is., LX, 6).

Branche de *Boswellia serrata*, arbre qui produit l'encens, c'est-à-dire la résine odorante qu'on fait découler de cet arbre par incision. Les grains d'encens sont représentés, à droite, au-dessous de la branche. Voir Ex., XXX, 34; Lev., II, 1; Cant., IV, 6, 14; Jer., VI, 20; Matth., II, 11; Apoc., XVIII, 13, etc.

Ils publient les louanges de Jéhovah.
Les troupeaux de Cédar se réunissent,
Les béliers de Nabaïoth sont à ton service,
Ils montent sur mon autel, victimes agréables;
Je remplis de gloire la maison (où habite) ma majesté.
Quels sont ceux qui volent comme des nuées,
Comme des colombes à leurs colombiers?
Ce sont les îles (l'Europe) qui espèrent en moi;
Les vaisseaux de Tharsis, les premiers,
Apportent à tes enfants, des régions lointaines,
Leur or et leur argent,
A cause du nom de Jéhovah, ton Dieu,
Du Saint d'Israël, qui te glorifie. Etc. (1) Is., LX, 1-9.

3° Une partie des qualités du style d'Isaïe subsiste encore dans les versions, mais ce n'est qu'en lisant ses prophéties dans l'original qu'on peut reconnaître à quel degré de perfection atteint l'écrivain. Il manie sa langue maternelle avec une facilité sans égale. Elle devient flexible entre ses mains comme une cire molle. Il a toujours à son service le mot qui rend le mieux son idée; dans sa phrase, rien n'est à ajouter, rien à retrancher, l'expression est en rapport parfait avec la pensée. Cette justesse, cette élégance et cette grâce s'évanouissent dans une traduction; on a encore la fleur, mais elle est fanée, elle a perdu la vivacité de son coloris, sa fraîcheur et son parfum (2). On perd aussi, en faisant passer les oracles du prophète d'une langue dans une autre, un grand nombre d'allusions, d'assonnances, de jeux de mots qui étaient très estimés des Hébreux et qu'Isaïe a prodigués, pour répondre au goût de ses compatriotes et faire ainsi mieux pénétrer dans leur esprit les vérités qu'il leur prêchait (3).

(1) On cite partout comme modèle de style lyrique le chant incomparable sur la ruine de Babylone, XIII-XIV, traduit en vers français par Racine le fils. Indiquons aussi comme morceaux lyriques particulièrement remarquables, XXI, XXIII, XXXV; le chant en l'honneur de Jéhovah, XXV; le cantique du ch. XXVI. Les ch. XII et XXV contiennent de véritables psaumes, comme le ch. XXVI.

(2) « De Isaia sciendum, dit très bien S. Jérôme, quod in sermone suo disertus sit : quippe ut vir nobilis et urbanæ eloquentiæ, nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admixtum. Unde accidit ut præ cæteris *florem sermonis ejus* translatio non potuerit conservare. » *Præf. in Is.*, t. XXVIII, col. 771.

(3) Les prophéties ne pouvaient guère se répandre que de vive voix

Cependant, tel qu'il nous reste dans la Vulgate, il est encore rempli de beautés de premier ordre.

911. — Forme littéraire des prophéties d'Isaïe.

Le livre d'Isaïe renferme, outre les titres (Is., I, 1; II, 1, etc.), quelques récits historiques et des oracles prophétiques. Les récits servent d'introduction aux oracles, Is., VI, 1-9; VII, 1-4, 10-12; VIII, 1-4: XIV, 28; ou bien racontent des événements importants qui ont donné lieu à quelques prophéties particulières : le siège d'Azot, par le tartan ou général de Sargon, roi d'Assyrie, XX ; l'histoire de Sennachérib, XXXVI-XXXVII, 1-22, 36-38 ; la maladie d'Ézéchias, XXXVIII, 1-8, 21-22, et l'ambassade de Mérodach-Baladan, XXXIX (1). Les récits sont écrits en prose ordinaire (2); les oracles sont tous sous forme poétique (3) et caractérisés par le parallélisme. Avec un

parmi le peuple, à une époque où la multiplication des copies d'un écrit était très difficile et très coûteuse. Les jeux de mots, qu'on retient aisément, servaient à graver les oracles prophétiques dans la mémoire de ceux qui les entendaient. Comment auraient-ils pu oublier des phrases comme celle-ci, lorsqu'Isaïe ranimait leur confiance, au moment où Rasin, roi de Syrie, et Phacée, roi d'Israël, menaçaient Jérusalem : *'im lô' tha'amînou kî lô' thê'âmênou, si non credideritis non permanebitis*, Is., VII, 9? Cf. VIII, 8, Emmanuel, nom propre, et VIII, 10, *quia nobiscum Deus*, en hébreu *kî 'immanou-el*; VIII, 14, *miqdâsch* et *môqêsch*; IX, 4, *se'ôn sô'en*; etc.

(1) Les ch. XXXVI-XXXVII sont reproduits dans IV Reg., XVIII, 13, XIX, et les ch. XXXVIII et XXXIX, en partie, IV Reg., XX.

(2) Ces récits sont des modèles de style narratif. Voir VII, 1-4. Quelle simplicité et en même temps quelle vie et quel mouvement !

(3) Y compris XXXVII, 23-35 et XXXVIII, 9-20. Robert Lowth est le premier qui ait mis ce fait en lumière, en 1778, dans son *Isaiah, a new translation*. Voir *Preliminary Dissertation*, t. I, p. 11 sq., édit. de 1822. Il a conservé, en traduisant le prophète, le parallélisme qui caractérise ses oracles, et il a été suivi depuis dans cette voie par Gesenius, *Commentar über den Jesaia*, et bien d'autres. Lowth, dans sa *Dissertation préliminaire*, cite comme exemples de parallélisme *synonymique*, Is., LXV, 6-7; LIV, 4; LI, 7-8; XLVI, 3; LV, 3; LXV, 21-22; XXXVI 5-6; XLI, 28; IX, 20; I, 3; XLIX, 4; XLVI, 7; XLIV, 26; XXX, 16; L, 10 comme exemples de parallélisme *antithétique*, Is., LIV, 10; IX, 10, et de parallélisme *synthétique*, Is., LVIII, 5-8; L, 5-6; LI, 19; XV, 3. En vérifiant ces passages choisis, on pourra se rendre plus facilement compte de la forme poétique employée par Isaïe. Lowth donne aussi plusieurs

peu d'attention, on peut voir le parallélisme à travers la traduction de la Vulgate :

2. Audite, cœli, et auribus percipe, terra,
Quoniam Dominus locutus est :
Filios enutrivi et exaltavi;
Ipsi autem spreverunt me.
3. Cognovit bos possessorem suum,
Et asinus præsepe domini sui;
Israel autem me non cognovit
Et populus meus non intellexit, etc. Is., I, 2-3.

Le parallélisme est, d'ordinaire, synthétique, I, 2[a]-6[d], quelquefois synonymique, I, 3; rarement antithétique, I, 2[c-d].

912. — Division générale du livre d'Isaïe.

1° Le livre d'Isaïe est une *collection* de prophéties faites en différents temps et dans des circonstances diverses. Il ne forme donc pas un tout suivi, une composition rigoureusement enchaînée, comme le livre de Job, par exemple ; c'est un recueil, non une œuvre d'un seul jet. Il y a cependant un ordre et un plan dans ce recueil, quoique Luther et d'autres anciens interprètes aient pensé le contraire (1). On en convient généralement aujourd'hui, et il est important de le montrer, soit pour établir l'authenticité des oracles du prophète, soit pour en rendre l'intelligence plus facile. L'arrangement doit en être attribué à Isaïe lui-même (2).

2° On distingue *deux parties* bien marquées dans Isaïe (3).

exemples tirés de ce prophète dans son *De sacra poesi Hebræorum*, traduit en français par l'abbé Roger.

(1) Quelques rationalistes avancés, comme Koppe, Eichhorn, Hitzig, Ewald, l'ont seuls contesté.

(2) Les livres prophétiques ont été écrits et mis en ordre par ceux dont ils portent le nom, quelle qu'en soit l'étendue. Personne ne nie qu'Ézéchiel lui-même n'ait disposé la collection de ses prophéties telle que nous la possédons aujourd'hui. Jérémie nous apprend expressément qu'il a écrit et publié deux fois les siennes. Le titre des prophéties d'Isaïe s'applique au recueil tout entier, et l'analogie nous donne le droit de penser que ce qu'avaient fait Jérémie et Ezéchiel, Isaïe l'avait fait avant eux. C'est l'opinion commune des interprètes catholiques.

(3) Comme la première partie se subdivise elle-même, Gesenius et

La première embrasse les trente-neuf premiers chapitres; elle comprend des oracles composés à des époques diverses et sur des sujets variés, sous les règnes d'Ozias, de Joatham, d'Achaz et d'Ézéchias. La seconde est contenue dans les ch. XL-LXVI; elle s'occupe, d'une manière suivie, de l'avènement du Rédempteur d'Israël, elle forme un ensemble complet et coordonné et se rattache étroitement à la première. La première elle-même, quoique elle renferme des morceaux d'époques différentes, ne manque pas d'ordre et d'enchaînement. Les prophéties qu'elle nous a conservées sont classées chronologiquement, non pas toutefois d'une manière rigoureuse et absolue, parce que le prophète a aussi tenu compte de la nature des sujets de la classification qu'il a adoptée (1).

913. — Attaques contre l'authenticité des prophéties d'Isaïe.

Les rationalistes modernes prétendent que le livre qui porte le nom d'Isaïe n'est pas tout entier de lui, mais l'œuvre de trois ou au moins de deux auteurs différents. Ils s'accordent tous à refuser à Isaïe la composition de la seconde partie du livre, c'est-à-dire des ch. XL-LXVI; ils l'attribuent à un écrivain qu'ils désignent sous le nom d'Isaïe II ou du Grand Inconnu; quant à la première partie, ils admettent généralement que les ch. I-XII, XV-XX, XXII-XXIII, XXVIII-XXXIII, et quelques versets des ch. XIV et XXI sont véritablement d'Isaïe,

Hävernick ont compté quatre livres ou groupes de prophéties, I-XII; XIII-XXIII; XXIV-XXXIX; XL-LXVI. On n'admet cependant généralement que deux parties, à cause d'une certaine analogie qui existe entre les groupes divers de la première partie et du caractère particulier qui distingue les ch. XL-LXVI.

(1) S. Jérôme, J. H. Michaelis, Rosenmüller, Hengstenberg se prononcent pour l'ordre chronologique; Vitringa, Jahn pour l'ordre logique ou l'ordre des matières; Gesenius, Delitzsch, Keil, admettent un ordre en partie chronologique, en partie logique. Isaïe a tenu un certain compte de la nature du sujet dans le groupement des parties composant chaque section particulière, mais on ne peut contester qu'elles ne soient placées dans l'ordre chronologique. Il est même assez vraisemblable que le prophète a réuni d'abord les ch. I-XII, c'est-à-dire les prophéties du temps d'Ozias, de Joatham et d'Achaz, puis les ch. XIII-XXIII et XXIV-XXXIX, datant du temps d'Ézéchias et enfin les ch. XL-LXVI, qui sont de la fin de sa vie.

mais ils attribuent à un anonyme les ch. XIII-XIV, 23; XXI, 1-10; XXIV-XXVII; XXXIV et XXXV. Plusieurs refusent aussi à Isaïe le ch. XXIII (1).

914. — Preuves de l'authenticité des prophéties d'Isaïe.

L'authenticité du livre entier d'Isaïe est incontestable : la vraie raison pour laquelle elle est niée par les incrédules, c'est qu'ils ne veulent point admettre la révélation. Nous ne pouvons énumérer en détail les prétextes qu'ils allèguent pour rejeter quelques chapitres isolés de la première partie. Quant à la seconde, qu'ils rejettent en bloc, nous allons montrer ici que l'Église a raison de l'attribuer à Isaïe.

L'authenticité de la seconde partie d'Isaïe est démontrée : 1° par la tradition constante des juifs et des chrétiens ; elle n'a été contestée par personne, pendant plus de 2000 ans. L'autorité la plus ancienne, la seule que nous citerons parce qu'elle suffit pour trancher la question, c'est celle de l'Écriture Sainte. L'Ecclésiastique, XLVIII, 25-27, attribue à Isaïe les

(1) Koppe est le premier qui, vers la fin du XVIIIe siècle, ait commencé à battre en brèche l'authenticité d'Isaïe : il déclara suspect le ch. L; Döderlein généralisa les doutes de Koppe; Justi, Eichhorn, Paulus, Bertholdt ne se contentèrent pas de douter, ils nièrent avec assurance. Ces pères du rationalisme ont été suivis depuis par tous leurs adeptes. Gesenius, Hitzig et Ewald sont les trois exégètes qui ont le plus vivement combattu l'authenticité d'Isaïe, quoique de manières diverses. La règle de fausse critique qui les a guidés dans leurs négations est celle-ci : toutes les prophéties qui racontent des événements précis ont été écrites après coup, ce sont des *vaticinia post eventum.* Puisque les faits auxquels elles font allusion sont postérieurs à Isaïe, il s'en suit, d'après eux, qu'Isaïe n'a pu en parler. Ils ne nient donc l'authenticité des prophéties d'Isaïe que parce qu'ils rejettent la révélation, le surnaturel et le miracle. Ils cherchent des raisons accessoires pour essayer de justifier leurs prétendus arrêts, mais c'est à priori qu'ils se prononcent, qu'ils en fassent ou non l'aveu. — « Une prophétie où Cyrus est nommé par son nom, Is., XLIV, 28; XLV, 1; une autre où les Mèdes et les Perses sont appelés pour la destruction de Babylone, qui a traité Israël sans humanité, Is., XIII, 1-XIV, 23, dit M. Nöldeke, ne sont *naturellement* pas l'œuvre d'Isaïe *qui ne pouvait connaître d'avance ni l'exil du peuple à Babylone, ni la délivrance de cet exil par Cyrus, roi des Mèdes et des Perses.* » Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, trad. Derenbourg et Soury, 1873, p. 312.

chapitres XL-LXVI, dans l'éloge qu'il fait de lui : « Isaias propheta magnus... consolatus est lugentes in Sion. » Ces derniers mots se rapportent manifestement à la seconde partie, qui commence par ces mots : « Consolamini, consolamini, » XL, 1, et qui s'adresse, en effet, à ceux qui pleurent dans Sion. Le Nouveau Testament attribue aussi expressément à Isaïe les citations qu'il tire de sa seconde partie. Ainsi, pour n'en donner qu'un exemple, les versets XL, 3-4, sur le précurseur du monde, sont rapportés par les quatre évangélistes comme étant de ce prophète, Matth., III, 3; Marc, I, 2; Luc, III, 4; Joa., I, 23. On peut dire d'ailleurs que l'auteur se révèle lui-même quand il dit, XLVIII, 3 : « Priora ex tunc annuntiavi et ex ore meo exierunt, et audita feci ea; repente operatus sum et venerunt. »

2° Les ennemis de l'authenticité d'Isaïe ne pourront jamais nous expliquer comment l'auteur des prophéties les plus remarquables de l'Ancien Testament, c'est-à-dire des chapitres XL-LXVI d'Isaïe, aurait été complètement ignoré des Juifs, qui attachaient tant d'importance à leurs prophéties et à tout ce qui se rapportait à leurs auteurs. Si les vingt-sept chapitres qui font briller aux yeux d'Israël les plus glorieuses espérances étaient d'un écrivain autre qu'Isaïe, Israël en aurait assurément gardé le souvenir. Le nom d'aucun des prophètes dont nous avons les écrits, même du plus petit, n'a été perdu; comment celui du plus important de tous aurait-il pu l'être et faire seul exception? A l'époque où l'on veut placer la composition de la seconde partie, c'est-à-dire à la fin de la captivité de Babylone, l'histoire ne nous fait connaître qu'un seul prophète, Daniel, et on ne peut lui attribuer ces oracles, parce que son style est tout différent; elle contredit donc les hypothèses des ennemis de la révélation.

3° On nie que les chapitres XL-LXVI soient d'Isaïe, parce qu'ils annoncent trop clairement la captivité et qu'ils nomment Cyrus. Il est prouvé cependant qu'ils sont antérieurs à l'époque de Cyrus et de la captivité par les emprunts que Sophonie, Jérémie et Nahum ont fait à cette partie d'Isaïe. — 1° Sophonie a appliqué à Ninive, au ℣. 14 de son chapitre II,

les mots qu'Isaïe avait dits de Babylone, XXXIV, 13-15, dans sa première partie; et dans le verset suivant, 15, il lui continue ses emprunts en reproduisant une phrase tirée de la seconde partie, où elle est deux fois répétée, XLVII, 8 et 10, et où il s'agit également de Babylone dans Isaïe, de Ninive dans Sophonie : « Ego sum, et extra me non est alia amplius. » La traduction des passages correspondants d'Isaïe, dans la Vulgate, est la même quant au sens, mais non quant aux termes. En hébreu, les mots sont identiques dans les deux prophètes, et il est digne de remarque que la phrase contient une expression particulière, *afsî*, qui ne se lit que dans ces trois passages. On ne peut contester d'ailleurs que Sophonie n'emprunte. L'originalité d'Isaie est prouvée à elle seule par l'opposition qu'il met entre le langage de Babylone, XLVII, 8 et 10, et celui de Dieu, XLVI, 9. —2° Quant à Jérémie, il reproduit, XXXI, 35, les paroles d'Isaïe, LI, 15 : « Ego sum Dominus Deus tuus, qui conturbo mare, et intumescunt fluctus ejus ; Dominus exercituum nomen meum. » Dans le texte original, la citation est littérale. L'image de la coupe de la colère de Dieu, qui suit dans Isaïe le verset que nous venons de rapporter, LI, 17, Jérémie se l'est aussi appropriée, XXV, 15-29, mais en la transformant selon son habitude, en acte symbolique. — 3° Le prophète Nahum, qui vivait peu après Isaïe et avant la captivité de Babylone, a fait aussi des emprunts à la seconde partie de notre prophète. Il rapporte, I, 15, les paroles du chapitre LII, 7 : « Quam pulchri super montes pedes annuntiantis et prædicantis pacem. » Ce qu'ajoute immédiatement Nahum, dans le même verset, concorde d'une manière frappante avec ce que dit Isaïe au commencement du même chapitre, LII, 1 : « Non adjiciet ultra ut pertranseat per te incircumcisus et immundus. » — Nahum, III, 7, renferme une allusion à Isaïe, LI, 19. Une partie des expressions employées par les deux prophètes est la même en hébreu : « Quis contristabitur super te?... Quis consolabitur te? » — La seconde partie d'Isaïe existait donc avant la captivité de Babylone, puisqu'elle est citée par des prophètes qui ont vécu avant cette époque.

4° Un des passages qu'allèguent en particulier les rationalistes contre l'authenticité de la seconde partie d'Isaïe, c'est celui où Cyrus est nommé par son nom. Il est impossible, disent-ils qu'un contemporain d'Ézéchias ait pu connaître le nom de ce roi perse; l'écrit dans lequel nous lisons les traits qui se rapportent à ce prince n'est donc pas d'Isaïe. — Ce qui est impossible aux hommes ne l'est pas à Dieu. La preuve qu'il avait révélé longtemps à l'avance à son prophète le nom de Cyrus, c'est que les Juifs, pendant la captivité, montrèrent à ce prince le passage d'Isaïe où il était nommé. L'historien Josèphe raconte ce fait dans ses *Antiquités juives*, XI, I, 1-2, et l'on ne peut récuser son témoignage, parce que, quoique cet écrivain se soit plus d'une fois trompé, ce qu'il raconte dans le cas présent est la seule explication satisfaisante de la faveur que Cyrus montra aux Juifs. Bien plus, ce que dit Josèphe est confirmé par l'édit de Cyrus lui-même, qui nous a été conservé dans I Esdras, I. On a soutenu, avec raison, que ce passage des *Antiquités* était le commentaire du premier chapitre d'Esdras, dans lequel le monarque perse déclare que Jéhovah lui a ordonné de lui bâtir un temple dans Jérusalem et lui a donné tous les royaumes de la terre qu'il a conquis. Ce langage est une allusion manifeste à la seconde partie des prophéties d'Isaïe, XLII, 2-4; XLIV, 24-28; XLV, 1-13; XLVI, 13; XLVII, 13-15.

5° Le style des chapitres XL-LXVI prouve qu'ils ne sont pas de l'époque à laquelle on prétend les rapporter. Ils sont écrits dans une langue, non seulement irréprochable, mais parfaite. Or, à la fin de la captivité de Babylone, à laquelle on veut en placer l'origine, l'hébreu avait perdu son ancienne pureté, par le contact et le mélange des étrangers, comme nous le voyons dans Ézéchiel et dans Daniel, et il ne retrouva plus son ancien éclat. — On a relevé, il est vrai, dans Isaïe, quelques mots étrangers et quelques aramaïsmes (locutions et tournures propres à la langue araméenne), et l'on a tenté d'en abuser pour reculer l'époque de la composition de ses derniers oracles. Mais on retrouve des expressions et des tours analogues dans les livres du temps de Sa-

lomon. — On a également prétendu que le style des chapitres XL-LXVI est tout différent de celui des chapitres I-XXXIX, et l'on en a conclu que ces deux parties ne peuvent être du même auteur. « Le style du vrai Isaïe, dit Gesenius, est plus serré, plus incisif, plein de pensées et d'images qui se pressent avec impétuosité sous sa plume, mais aussi plus dur et moins correct. Celui du pseudo-Isaïe est plus clair, plus abondant et plus facile. L'auteur aime à s'étendre et se répète volontiers. Ce style, plus limpide et plus coulant, est la marque d'un âge plus récent (1). » — « Il est vrai, répond M. Le Hir, qu'on peut noter quelque diversité de style entre les diverses parties du même livre. Mais il ne faudrait ni l'exagérer ni oublier les causes qui l'expliquent... Est-ce que le style de Cicéron est parfaitement le même dans ses traités philosophiques et dans ses discours? L'invective a son langage et la consolation a le sien, plus doux, plus calme et moins impétueux. Si donc les promesses et les consolations dominent dans la seconde partie, doit-on s'étonner d'y trouver moins de fougue et d'élan que dans la première? Puis il faut distinguer une improvisation commandée par une émotion forte et passagère d'un traité écrit dans le calme du cabinet. Les oracles de la première partie sont pour la plupart assez courts, parce qu'ils répondent aux besoins du moment. La plupart ont été sans aucun doute prononcés, avant d'être recueillis par écrit. De tels discours, surtout dans le genre du reproche, ont quelque chose de brusque : semblables à l'orage, ils éclatent et durent peu. Dominé par une seule pensée, par un seul sentiment, l'orateur l'exprime et puis s'arrête. Qu'il y a loin de là aux derniers chapitres, qui, destinés aux âges futurs plus qu'à la génération présente, portent le cachet d'un discours écrit et non d'une improvisation orale! C'est un vaste horizon, ce sont des vues d'ensemble réunies comme dans un savant traité sur les vicissitudes et les grandeurs des siècles à venir. Tout s'y rattache à trois idées mères et fécondes, Dieu, Jésus-Christ

(1) Gesenius, *Commentar über den Jesaia*, zweiter Theil, p. 23.

et l'Église... Pour embrasser ce vaste sujet, pour le rendre intelligible à des esprits bornés, à des âmes vulgaires plongées dans la vie matérielle, ne fallait-il pas plus d'espace, plus de combinaisons et de développements que n'en demandaient les avertissements distribués au jour le jour, selon les occurrences des temps, des lieux et des personnes » (1)? Les différences s'expliquent donc par la différence du sujet et du but. Elles sont d'ailleurs beaucoup moindres que ne le prétendent les incrédules. Gesenius est obligé d'avouer que la seconde partie, « par la sublimité des descriptions, la fraîcheur des images, la vivacité et la force des exhortations, peut être placée à côté de l'Isaïe authentique » (2), c'est-à-dire de la première partie. La comparaison minutieuse des chapitres XL-LXVI avec les chapitres I-XXXIX, faite dans le texte original, a établi que la plupart des mots qu'Isaïe a employés seul ou plus fréquemment que les autres écrivains hébreux se lisent dans la seconde comme dans la première partie (3). L'examen du style des chapitres XL-LXVI, au lieu de prouver qu'ils ne sont pas authentiques, en confirme au contraire l'origine traditionnelle.

6° On objecte contre l'antiquité de la seconde partie d'Isaïe que l'auteur y parle de la captivité, non comme d'un événement futur, mais comme d'un fait présent, et qu'il écrit comme s'il était à Babylone, non en Palestine. — Il est vrai qu'Isaïe voit l'avenir comme s'il était déjà, mais on ne peut rien en conclure contre l'authenticité de son œuvre, parce que le prophète voyait comme existant ce que Dieu lui révélait, dans une vision présente et actuelle; c'est là un des caractères ordinaires de la prophétie; il n'est pas exclusivement propre aux chapitres XL-LXVI; on le retrouve dans les chapitres précédents et chez tous les autres prophètes. La seconde partie d'Isaïe renferme d'ailleurs des traces du lieu

(1) Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 106-108.

(2) Gesenius, *Commentar über den Jesaia*, zweiter Theil, p. 23.

(3) Voir le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 108-118. Aux auteurs qu'il indique, p. 116, note, on peut ajouter Nägelsbach, *Der Prophet Jesaja*, 1878, p. XXVIII-XXIX.

et de l'époque où vivait ce prophète, c'est-à-dire du temps de la prépondérance de l'Assyrie. Ce qui est dit, LVII, 9-11, « n'a pu être écrit qu'en Palestine [au siècle d'Isaïe]. Cette alliance qu'on va chercher si loin, avec tant de fatigue, ces présents de parfums et d'huile, productions qui comptent parmi les plus recherchées de la Judée, ces rebuts qu'on dévore en s'abaissant, pour ainsi dire, jusqu'aux enfers devant l'arrogance d'un maître dédaigneux qu'il faudrait dédaigner à son tour, tout cela nous rappelle les efforts [des rois de Juda] pour acheter l'appui [des Assyriens]. Tous ces traits, au contraire, sont sans application aux Juifs exilés à Babylone (1). »

7° Au fond, toutes les objections accumulées contre la seconde partie d'Isaïe proviennent, comme nous l'avons dit, de la nécessité où se trouvent les incrédules de nier les prophéties pour rejeter le Christianisme. Mais en reculant jusqu'à la captivité de Babylone la composition des chapitres XL-LXVI, ils ne réussissent pas à atteindre leur but, quelque illusion qu'ils se fassent à ce sujet. Pour établir que la seconde partie d'Isaïe renferme de véritables révélations surnaturelles et par conséquent est inspirée; pour renverser en un mot le principe sur lequel s'appuient les ennemis de la Bible, il suffit de remarquer que, quelle que soit la date des chapitres XL-LXVI, ils sont, de l'aveu de tous, de beaucoup antérieurs au Messie et qu'ils contiennent, sur sa vie et sur sa mort, des prédictions tout à fait claires et précises, dont le caractère divin est indiscutable. Nous en aurons la preuve plus loin, dans l'explication même des prophéties. Qu'il suffise de renvoyer ici au chapitre LIII (n° 960), le plus remarquable peut-être de l'Ancien Testament, par la clarté avec laquelle il annonce en détail la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — Nous avons donc le droit de conclure que non seulement la seconde partie d'Isaïe est authentique, mais aussi que ce prophète a été inspiré, puisque Dieu seul a pu lui révéler l'avenir.

(1) Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 97. Voir ibid., p. 89-100.

915. — État politique du monde oriental à l'époque d'Isaïe.

1° Plusieurs des prophéties d'Isaïe ont pour objet les peuples avec qui Juda était en rapport; la plupart de ses oracles contiennent des allusions directes ou indirectes à la situation politique de cette époque; pour comprendre le langage du prophète, il est donc nécessaire d'avoir une idée exacte de l'état du monde, au moment où il écrivait.

2° Il y avait alors deux grandes puissances, l'Assyrie et l'Égypte, Is., XIX, 24. Dans les oracles d'Isaïe, leurs noms réunis sont quelquefois synonymes du monde entier, XXVII, 13; XIX, 23-25. Elles luttaient entre elles pour la prééminence, mais l'Assyrie était prépondérante. Tous les royaumes, petits ou grands, situés entre ces deux redoutables empires, étaient obligés de subir la domination de l'un ou le protectorat de l'autre; la plupart étaient courbés sous le joug de fer du premier, qui était le plus fort; ils se tournaient donc souvent vers le second (1), qui ne demandait pas mieux que de leur porter secours pour repousser un ennemi dont les agrandissements et le voisinage l'inquiétaient et menaçaient sa propre indépendance.

3° Isaïe fut contemporain des rois d'Assyrie Téglathphalasar, Salmanasar, Sargon et Sennachérib, probablement aussi d'Assaraddon. — 1° Téglathphalasar est le premier monarque ninivite qui, d'après les monuments jusqu'ici connus, ait foulé le sol de la Palestine. Ses exploits l'avaient rendu fameux jusqu'à Jérusalem. Achaz, roi de Juda, pressé par Rasin de Damas et Phacée d'Israël, se déclara volontairement son tributaire, pour acheter son intervention contre ses ennemis. Isaïe vit clairement la faute que commettait ce prince, qui apprenait ainsi à l'Assyrien le chemin de ses États; mais les conseils qu'il fit entendre, Is., VIII, 6-8, ne furent pas écoutés. — 2° Salmanasar, successeur de Téglathphalasar, voulut mettre fin au royaume d'Israël et fit le siège de Samarie. Le roi de cette ville, incapable de résister seul, s'allia à l'Égypte,

(1) Voir surtout Is., XXX-XXXI.

IV Reg., XVII, 4. Il donna ainsi l'exemple de cette politique fatale que devaient suivre plus ou moins tous les rois de Juda, jusqu'à la ruine de leur royaume. C'est aussi à cette occasion que commença entre l'Asie antérieure et la puissance des bords du Nil un duel à mort qui devait durer plusieurs siècles et se terminer par la perte de l'indépendance de l'Égypte. — 3° Les armées des successeurs de Salmanasar, Sargon, Sennachérib et Assaraddon, traversèrent plusieurs fois la Palestine pour aller attaquer les Pharaons, soumettant sur leur route les peuples qui avaient essayé de se révolter contre eux. Les soldats des deux nations ennemies en vinrent plusieurs fois aux mains sur les confins de la Palestine. Quand Sennachérib ravagea le royaume de Juda, le but principal de sa campagne était l'asservissement de l'Égypte. L'Égypte se défendit vigoureusement contre les troupes assyriennes. Elle souffrait néanmoins d'un mal intérieur qui paralysait ses forces : elle était divisée et soumise elle-même à une domination étrangère, celle de l'Éthiopie, qui favorisait, dans l'intérêt de sa politique, les discordes intestines. Isaïe était au courant des moindres détails de l'état intérieur de l'Égypte. Il nous parle de la multitude de petits princes qui se disputent ses lambeaux et n'ont qu'une ville pour royaume, et il nous montre, comme maître du pays, non un monarque indigène, mais un Éthiopien. Les rois Éthiopiens qui gouvernèrent l'Égypte à cette époque sont Sua (appelé par les Égyptiens Schabak, par les Grecs Sabacon) et Tahraka. Le premier fut l'allié d'Osée, roi d'Israël, mais il se mit trop tard en marche pour lui porter secours contre les Assyriens. Quand, après la reddition de Samarie, il arriva en Palestine, Sargon l'arrêta à Raphia, et lui infligea une sanglante défaite. Le fils de Sargon, Sennachérib, battit également l'armée égypto-éthiopienne à Altakou et plus tard, son fils et successeur, Assaraddon, devait porter la guerre contre Tahraka au sein même de l'Égypte.

4° Pendant que se livraient ces combats, tous les peuples qui avoisinaient la Palestine, Phéniciens et Tyriens, Syriens de Damas et autres Araméens, Moabites, Ammonites, Arabes,

Iduméens et Philistins, étaient la proie du vainqueur. La plupart supportaient contre leur gré le joug ninivite et cherchaient les moyens de le secouer. Il y avait bien dans une même ville deux partis opposés qui se disputaient l'influence et tenaient, l'un pour la fidélité aux Assyriens, l'autre pour l'indépendance, en s'appuyant sur les Égyptiens; ces deux partis existaient au sein même de Jérusalem, Is., XXXVI, 6, — mais d'ordinaire le parti assyrien était le plus faible, parce que la domination des rois ninivites était trop lourde à porter; une révolte éclatait, et un peu plus tôt, un peu plus tard, une armée assyrienne venait remettre sous le joug les mécontents; Assur était la verge dont Dieu se servait pour exercer ses vengeances. La plupart des prophéties contre Israël, contre Juda et contre les peuples étrangers, que nous lisons dans Isaïe, ont été accomplies par les Assyriens. On peut juger par là de la haine qui s'était amassée au fond du cœur de tous les habitants de l'Asie occidentale contre Ninive. Il ne faut jamais oublier, en lisant Isaïe, ce qu'était alors la puissance assyrienne, le mal qu'elle faisait à Juda et la sympathie qu'inspirait l'Égypte, malgré ses discordes intérieures, parce qu'elle était regardée comme une libératrice.

916. — De la lecture d'Isaïe.

La lecture des prophéties d'Isaïe est une de celles qui ont toujours été le plus recommandées dans l'Église, parce qu'elle est très propre à instruire et à édifier en développant dans les cœurs les sentiments de la foi et de la piété. Quand S. Augustin, au moment de sa conversion, demanda à S. Ambroise quel livre il devait lire : Isaïe, lui répondit-il (1).

On peut y puiser un grand nombre d'instructions; nous allons en indiquer seulement quelques-unes.

Toutes les exhortations, tous les conseils d'Isaïe n'ont

(1) « Insinuavi per litteras antistiti tuo, viro sancto Ambrosio, pristinos errores meos et præsens votum meum : ut moneret quid potissimum mihi de libris tuis legendum esset, quo percipiendæ tantæ gratiæ paratior aptiorque fierem. At ille jussit Isaiam prophetam. » *Confess.*, l. IX, c. V, t. XXXII, col. 769.

qu'un but, c'est de faire servir Dieu avec fidélité. Celui qui ne se confie pas en Dieu, mais dans les idoles, celui, pouvons-nous dire, qui viole la loi de Dieu pour satisfaire ses passions, sera un jour confondu (1). Dieu seul est digne de nos hommages (2). — Le culte que Dieu demande est le culte intérieur et non pas seulement l'extérieur (3). Isaïe, après avoir entendu les Séraphins chanter dans le ciel le trisagion, nous recommande d'honorer la sainteté de Dieu (4). Nous devons mettre notre confiance en Dieu, dans nos nécessités corporelles aussi bien que dans nos nécessités spirituelles (5).

Le livre d'Isaïe est plein d'enseignements moraux. A cause de l'état de dépravation dans lequel des rois idolâtres avaient fait tomber le peuple, I, 5-6, il condamne le vice plus souvent qu'il ne recommande la vertu, mais la censure qu'il inflige au mal est l'éloge du bien. Il prêche souvent la conversion aux pécheurs (6), il leur reproche leur ingratitude envers Dieu (7), le peu de profit qu'ils retirent des avertissements qu'il leur fait donner par ses prophètes (8), leur luxe effréné, III, 16-26; leurs injustices (9), leur avarice et leur cupidité (10), leur intempérance (11), leur orgueil et leur présomption (12). Il est facile à chacun, en lisant Isaïe, de recueillir et de coordonner une multitude de passages semblables, également utiles pour l'édification personnelle et pour l'instruction des autres.

(1) Is., I, 29-31; II, 8-9; 18-22; VIII, 9, 19-20; XVII, 7-8; XXX, 22-23; XXXI, 7; XL, 18-20; XLI, 29; XLIV, 9-20; XLV, 20; XLVI, 8; XLVIII, 5.

(2) Is., II. 5; VIII, 20; XVII, 7 sq.; XXXI, 6.

(3) Is., I, 11; XXIX, 13-14; LXVI, 3.

(4) Is., V, 16, 24; VIII, 13, X, 17. Cf. XXX, 12, XXXV, 8.

(5) Is., VII, 11; X, 20; XXII, 11; XXVIII, 12, 16; XXX, 1, 15; XXXI, 1, 4; XLI, 9-14, etc.

(6) Is., I, 16-17; XIX, 22; VI, 9.

(7) Is., I, 2-4; V, 4; VII, 13.

(8) Is., XXVIII, 9 sq.; XXIX, 9-14; XXX, 9, etc.

(9) Is., I, 21, 23; III, 14-15; V, 23; X, 1-2.

(10) Is., V, 8; XXXIII, 15; LVI, 11; LVII, 17.

(11) Is., V, 11-12, 22; XXII, 13-14; XXVIII, 7-8.

(12) Is., II, 11, 17; III, 16-17; V, 15, 18, 21; X, 12 sq.; XIII, 11, 19; XXVIII, 22, etc.

Nous devons d'ailleurs chercher toujours dans ce prophète, même dans les parties historiques et dans les oracles contre les nations étrangères, Jésus-Christ, son Église et leur triomphe sur leurs ennemis. S. Jérôme nous apprend de quelle manière nous devons lire Isaïe quand il nous dit dans son commentaire : « Post historiæ veritatem, spiritualiter accipienda sunt omnia, et sic Judæa et Jerusalem, Babylon et Philisthiim, et Moab et Damascus, Ægyptus et desertum mare, Idumæa et Arabia, ac Vallis visionis et ad extremum Tyrus et Visio quadrupedum intelligenda sunt; ut cuncta quæramus in sensu et in omnibus his, quasi sapiens architectus Paulus apostolus jaciat fundamentum, quod non est aliud præter Christum Jesum (1). »

ARTICLE II.

Analyse et explication des prophéties d'Isaïe.

917. — Objet de cet article.

Les prophéties d'Isaïe se divisent en deux parties principales, I-XXXIX et XL-LXVI, n° 912. Nous expliquerons chacune d'elles en deux paragraphes (2).

(1) S. Jérôme, *Prol. in Is.*, t. XXIV, col. 19-20. Voir aussi ce qu'il dit *in* I, 1, col. 23-24.

(2) Commentateurs catholiques : Origène, *Homiliæ in visiones Isaiæ*, Pat. gr., t. XIII, col. 219-254; Pat. lat., dans les Œuvres de S. Jérôme, t. XXIV, col. 901-936; Eusèbe, *Commentarium in Isaiam*, t. XXIV, col. 77-526; S. Basile, *Commentarius in Isaiam* (les seize premiers chapitres), t. XXX, col. 117-667; S, Éphrem, *In Esaiam prophetam explanatio*, *Opera syriaca*, t. II, p. 20-97; S. J. Chrysostome, *Interpretatio in Isaiam prophetam*, cap. VIII, t. LVI, col. 11-94; *Homiliæ VI in Oziam, seu de Seraphinis*, col. 97-142; *Homilia in locum Isaiæ*, XLV, 7, col. 141-152; S. Cyrille d'Alexandrie, *Commentarius in Isaiam*, t. LXX, col. 9-1450; Théodoret de Cyr, *In Isaiam eclogaria interpretatio*, t. LXXXI, col. 215-494; Procope de Gaza, *In Isaiam prophetam commentationum variarum Epitome*, t. LXXXVII, 2a pars, col. 1817-2718; S. Jérôme, *Commentariorum in Isaiam prophetam libri duodeviginti*, t. XXIV, col. 17-678; S. Thomas d'Aquin, *In Esaiam prophetam expositio*, *Opera*, Anvers, 1612, t. XIII; Foreiro, *Commentarium in Isaiam*, Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t, XVIII; Schegg, *Der Prophet Isaias übersetzt und erklärt*, 2 in-8°, Munich. 1850: L. Reinke, *Die messianischen Weissa-*

§ I. — PREMIÈRE PARTIE D'ISAÏE, I-XXXIX.

Prophéties du temps d'Ozias et de Joatham; — d'Achaz; — contre les nations étrangères.

918. — Subdivision de la première partie.

Les ch. I-XXXIX, formant la première partie, se composent de quatre groupes de prophéties. — I. Le premier, I-VI, renferme les oracles relatifs au peuple de Dieu, datant du temps d'Ozias et de Joatham. — II. Le second groupe comprend les prophéties du temps d'Achaz, VII-XII. Leur sujet principal est la venue du Messie, désigné sous le nom d'Emmanuel, d'où le nom de livre d'Emmanuel donné aux chapitres VII-XII. — III. Le troisième groupe, XIII-XXVII, est un recueil de prophéties contre les nations étrangères. — IV. Le quatrième groupe, XXVIII-XXXIX, embrasse les prophéties faites sous Ézéchias, jusqu'à l'époque de la destruction de l'armée de Sennachérib. Elles ont trait, pour la plupart, à l'invasion assyrienne.

1er groupe : Prophéties du temps d'Ozias et de Joatham, I-VI.

919. — Subdivision du premier groupe.

Le premier groupe contient quatre prophéties détachées. 1° Il s'ouvre par une sorte de prologue, I, qui est comme la préface de la collection entière. — 2° Les ch. II-IV renferment un oracle sur Juda, dont ils nous font connaître la mission, l'infidélité, le châtiment et enfin le triomphe par l'avènement du Messie. — 3° Le chapitre V nous représente le royaume

gungen bei den grossen und kleinen Propheten des Alten Testamentes, Giessen, 1858; A. Rohling, *Der Prophet Jesaja übersetzt und erklärt*, Münster, 1872; Neteler, *Das Buch Isaias aus dem Urtext übersetzt*, Münster, 1876; Le Hir, *Les trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, analyses et commentaires, avec traduction de l'hébreu en français des parties principales*, publiés par M. Grandvaux, in-12, Paris, 1877 Trochon, *Isaïe*, 1878 (dans la Bible de M. Lethielleux); Knabenbauer S. J., *Erklärung des Propheten Isaias*, in-8°, Fribourg, 1881, etc. — Tous les passages des Pères des six premiers siècles, relatifs à l'explication des grands et des petits prophètes sont indiqués dans les notes de Kilber, *Analysis biblica*, éd. Tailhan, Paris, 1856, t. I, p. 349-528.

de Juda comme la vigne du Seigneur — 4° Le ch. VI raconte la vocation d'Isaïe au ministère prophétique. — Les règnes d'Ozias (810-758), et de Joatham (758-742), sous lesquels Isaïe écrivit d'abord, furent prospères et florissants, mais la paix et le bien-être amenèrent le luxe et la corruption. C'est là ce qu'attaque principalement le prophète à cette époque de sa vie.

920. — 1° Prologue des prophéties d'Isaïe, I.

En tête du premier chapitre d'Isaïe, I, 1, nous lisons le titre, le sujet, et la date de tout le recueil. Cf. II Par., XXXII, 32. Le recueil est appelé *vision*, c'est-à-dire *révélation*, dans le sens collectif, pour indiquer que les oracles qu'il contient sont une collection de visions intellectuelles ou révélations surnaturelles. L'objet en est *Juda et Jérusalem*, car quoique le prophète parle d'Israël et de toutes les autres nations connues de son temps, c'est toujours relativement aux Juifs.

Les versets 2-31 sont comme la préface de tout le livre. L'époque où cette préface a été composée est incertaine. Les ỳỳ. 7-8 indiquent une époque pendant laquelle le royaume de Juda était ravagé par une armée étrangère. Il eut à subir trois invasions, du temps d'Isaïe, la première à la fin du règne de Joatham, la seconde sous Achaz, l'une et l'autre de la part des Israélites et des Syriens, IV Reg., XV, 37; XVI, 5; cf. Is., VI, 1, la troisième sous Ézéchias, de la part des Assyriens, IV Reg., XVIII, 13; Is., XXXVI. La plupart des commentateurs pensent avec vraisemblance que le ch. I date de la première invasion. — Le peuple n'a été sensible ni aux bienfaits que Dieu lui a accordés pendant les règnes d'Ozias et de Joatham (2-3), ni aux calamités qui viennent de fondre sur lui (4-9); il ne reste donc au Seigneur qu'à livrer son peuple au châtiment qu'il mérite et à le purifier par le feu de la tribulation, pour se faire ensuite du petit reste qui survivra un peuple selon son cœur (10-31). Les versets 24-31 se rapportent spécialement au Messie.

921. — 2° Prophétie sur Juda, II-IV.

Les ch. II-IV forment un tout suivi, avec un titre particu-

lier. La fin du ch. IV correspond au commencement du ch. II. Le prophète, après avoir exhorté, accusé, menacé, encouragé, arrive à la fin à la promesse qui lui avait servi de point de départ, la félicité de Sion et la prospérité messianique. Cette prophétie se distingue par là de toutes les autres : elle est la seule qui commence par une promesse et par ces mots : *et erit*, ℣. 2. Les versets 2-4 se lisent aussi dans Michée, IV, 1. Les premiers mots : *in novissimis diebus,* désignent toujours dans les prophètes l'époque messianique.

922. — 3° La parabole de la vigne, V.

La troisième prophétie d'Isaïe est contenue dans le ch. V. Elle commence par une belle parabole, qui nous décrit sous l'image très juste d'une vigne, plantée et cultivée par Dieu avec le plus grand soin, l'histoire même du peuple de Dieu. L'ingratitude et les crimes d'Israël arrachent au prophète des paroles indignées ; il menace les coupables et leur montre, en terminant, les vengeurs de leur maître outragé, sous la forme emblématique de chevaux, de lions, des mugissements de la mer et des ténèbres. Notre-Seigneur devait se servir plus tard de la même parabole pour reprocher aussi aux Juifs leur infidélité (1).

923. — 4° Vocation d'Isaïe au ministère prophétique, VI.

Le ch. VI nous raconte les détails de la vocation du prophète à sa mission prophétique. « La tradition place cette prophétie après la mort d'Ozias et à la première année de Joatham... Les modernes se sont écartés de cet arrangement : 1° parce que le sujet de ce chapitre doit le faire considérer comme le premier dans l'ordre des temps ; 2° parce que le titre : *In anno quo mortuus est rex Ozias,* se rapporte non au temps qui a suivi, mais à celui qui a précédé la mort de ce roi de Juda... Ces raisons, quoique plausibles, ne vont pas au delà de simples vraisemblances...

» Les interprètes ont examiné : 1° quel a été l'objet de cette

(1) Matth., XXI, 33-43 ; Marc, XII, 1-10 ; Luc, XX, 9-16. Cf. Jer., II, 21.

vision prophétique; 2° quelle en est la scène; 3° quelle en est la nature. — 1° Selon quelques-uns, l'objet de la vision a été le Père, selon d'autres Dieu le Fils, et selon d'autres la Sainte Trinité. Ce dernier sentiment est plus probable, attendu que l'Église, dès les premiers siècles, a reconnu une allusion aux trois personnes divines dans les mots : *Sanctus, sanctus, sanctus,* et dans cette interrogation : *Quem mittam* (unité de substance), *et quis ibit nobis* (pluralité des personnes)? — 2° La scène s'est passée, selon les uns, dans le temple de Salomon; selon d'autres, dans le ciel montré à l'imagination du prophète sous des formes semblables à celles du temple... — 3° On peut admettre une apparition réelle, comme celles dont furent honorés tant d'autres avant Isaïe. Cependant Cornélius a Lapide, après S. Augustin, soutient que tout s'est passé dans l'imagination du prophète, et ce sentiment paraît bien plus probable (1). »

II° groupe : Prophéties du temps d'Achaz ou la prophétie d'Emmanuel, VII-XII.

924. — A quelle occasion a été faite la prophétie d'Emmanuel.

La seconde période du ministère prophétique d'Isaïe comprend les oracles prononcés sous le règne d'Achaz. Achaz régna 16 ans (742-727). Trois circonstances de son histoire doivent être principalement notées pour l'intelligence des prophéties d'Isaïe à cette époque.— 1° Achaz, au lieu de maintenir le culte de Dieu comme Ozias et Joatham, favorisa ouvertement l'idolâtrie. — 2° Phacée d'Israël et Rasin de Damas continuèrent contre lui les hostilités qu'ils avaient commencées contre Joatham, IV Reg., XV, 37. Les détails de la guerre contre Achaz sont donnés dans IV Reg., XVI, 5-9, et II Par., XXVIII, 5-21. Plusieurs pensent que la guerre fut courte, mais cette opinion est peu vraisemblable. Les confédérés ne purent

(1) Le Hir, *Les trois grands prophètes*, p. 52-55. — Le texte : *Audite audientes et nolite intelligere*, Is., VI, 9, prédit l'aveuglement futur des Juifs, Matth., XIII, 14; Marc, IV, 12; Luc, VIII, 10; Joa., XII, 40; Act., XXVIII, 26; Rom., XI, 8. Sur la manière de l'expliquer, voir M. Bacuez, t. III, n° 290.

exécuter qu'en plusieurs campagnes tout ce qui est raconté dans les Rois et les Paralipomènes. Dans une première campagne, résumée par Isaïe, VII, 1, ils assiégèrent sans succès Jérusalem, IV Reg., XVI, 5. C'est alors qu'Isaïe fit la prophétie du ch. VII, 1-9. — 3° Comme Phacée et Rasin continuèrent, probablement chacun de leur côté, à ravager le royaume de Juda, Rasin poussant jusqu'à la mer Rouge, IV Reg., XVI, 6, et emportant un grand butin, II Par., XXVIII, 5; Phacée ravageant aussi Juda, faisant périr cent vingt mille hommes, emmenant deux cent mille captifs, II Par., XXVIII, 5, 6, 8, Achaz manqua de confiance en Dieu et ne se sentant pas de force à lutter contre les deux ennemis qu'allaient soutenir les Iduméens et les Philistins, IV Reg., XVI, 6, II Par., XXVIII, 17-18, il appela à son aide Téglathphalasar, roi d'Assyrie. Isaïe fit les prophéties VII, 10-XII à la suite de cet appel à l'étranger.

C'est au moment où le bruit de la marche des Israélites et des Syriens vient d'arriver dans la capitale, et la remplit de terreur, qu'Isaïe commence les prophéties contenues dans les ch. VII-XII. Elles forment ce qu'on a appelé le livre d'Emmanuel, parce qu'Emmanuel ou le Messie en est le sujet principal. Elles ont cela de commun, qu'elles ont toutes été faites à l'occasion de la guerre de Phacée et de Rasin contre Juda.

925. — Division de la prophétie d'Emmanuel.

Les prophéties du temps d'Achaz sont au nombre de quatre : 1° VII, 1-9; 2° VII, 10-25; 3° VIII, 1-4; 4° VIII, 5-XII. Le commencement de chacune d'elles est indiqué par une formule qui en marque la division, VII, 1; VII, 10; VIII, 1, et VIII, 5. La première prépare la prophétie d'Emmanuel; la seconde annonce sa naissance miraculeuse; la troisième donne un signe prochain de la délivrance de Juda, et la quatrième montre dans le triomphe du peuple de Dieu le symbole d'un triomphe plus grand encore au temps du Messie.

926. — 1° Prophéties contre Samarie et contre Damas, VII, 1-9.

Au moment où Rasin et Phacée vont faire le siège de Jéru-

salem, Isaïe console Achaz et son peuple, en prédisant que les attaques de leurs ennemis seront vaines, et que, dans 65 ans, Éphraïm cessera d'être un peuple. C'était probablement la première année du règne d'Achaz (1). Ses ennemis durent profiter du changement du trône pour combattre Juda. Le ỳ. 8, dans lequel est annoncée la ruine complète d'Éphraïm, c'est-à-dire du royaume des dix tribus, au bout de 65 ans, offre plusieurs difficultés. — 1° On soutient qu'il est une interpolation ou bien qu'il est une prophétie *post eventum*, comme s'il était plus difficile à Dieu de révéler une date en particulier que l'avenir en général! On affirme, il est vrai, mais à tort, que les prédictions de l'Ancien Testament ne sont jamais aussi précises. Cet exemple n'est pas isolé, nous en rencontrons beaucoup d'autres (2). — 2° On a prétendu aussi que ce chiffre de 65 est faux. Il n'en est rien. Il serait inexact, s'il s'agissait de la prise de Samarie par Salmanasar et Sargon, laquelle eut lieu, en effet, peu d'années après, mais Isaïe ne parle pas de l'époque où Éphraïm cessa d'être un royaume, il parle du temps où il cessa d'être un peuple, ce qui, d'après des calculs fort probables, eut lieu du temps d'Assaraddon, la 6e année du règne de ce roi d'Assyrie, la 20e de celui de Manassé de Juda. Le monarque ninivite fit

(1) Cf. Is., VII, 16; VIII, 4 et IV, Reg., XV, 29. — Is., VII, 16, dans la prophétie suivante, annonce que la Syrie et Israël seront déserts (*derelinquetur*), par suite de l'invasion de Téglathphalasar, *antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum*, c'est-à-dire, selon la supputation ordinaire, avant deux ou trois ans. La 3e prophétie annonce que le même événement aura lieu avant que le fils qui vient de naître à Isaïe commence à parler, VIII, 4, c'est-à-dire avant un an. D'après IV Reg., XV, 29, la dévastation de la Syrie et d'Israël, prédite par Isaïe, eut lieu avant la mort de Phacée. Or, cette mort arriva trois ans après l'avénement d'Achaz au trône, pendant que Téglathphalasar était en Israël, en 739; le roi d'Assyrie la mentionne dans ses inscriptions. La première et la seconde prophétie d'Isaïe doivent donc dater des commencements du règne d'Achaz, c'est-à-dire vers l'an 742 ou 741, et la 3e et la 4e de l'an 740 environ. (Nous donnons ces dates d'après la chronologie ordinaire; elles sont un peu différentes d'après les inscriptions assyriennes).

(2) Is., XX, 3; XXXVIII, 5; XVI, 14; XXI, 16; Ez., IV, 5-6; XXIV, 2; Dan., IX, 25-27, etc.

transporter en divers pays les derniers restes d'Israël, comme nous pouvons le conclure de I Esd., IV, 2 sq. Or, de la 1re année d'Achaz, date de la prophétie d'Isaïe, à la 20e année de Manassé, il y a juste 65 ans : 16 années d'Achaz + 29 d'Ézéchias + 20 de Manassé = 65.

IIe Prédiction de la naissance d'Emmanuel, VII, 10-25.

927. — Subdivision de cette prophétie.

Cette seconde prophétie date probablement de la même année que la précédente, et ne lui est postérieure que de peu de temps (1). Elle est une des plus importantes de l'Ancien Testament, parce qu'elle annonce la naissance miraculeuse du fils de la Vierge, Emmanuel, c'est-à-dire « Dieu avec nous » (2).

Elle se divise en quatre parties : 1° VII, 10-13. Isaïe fait connaître les circonstances de la prophétie. Au moment, semble-t-il, où Achaz songe à appeler Téglathphalasar à son secours, le prophète, pour lui prouver que Juda peut se reposer sur Dieu de sa défense, dit au roi qu'il peut demander comme gage de cette protection un signe ou miracle. Le prince le refuse. — 2° Isaïe n'en donne pas moins ce signe; la naissance du fils de la Vierge, VII, 14-17. Ce signe est accompagné de l'assurance qu'en deux ou trois ans Juda sera délivré de la Syrie et d'Israël, mais il sera puni lui-même d'avoir appelé l'Assyrien. — 3° Un événement prochain, l'invasion de la Palestine par les armées égyptienne et ninivite, confirmera la vérité de l'oracle divin, VII, 18-20. — 4° Tableau de la désolation produite par cette invasion, VII, 21-25.

Dans l'explication de cette prophétie, nous avons trois questions à examiner : 1° et c'est la principale, quelle est la mère d'Emmanuel; 2° quel est Emmanuel; 3° quel est l'enfant dont il est parlé au ℣. 16.

(1) Voir la note 1 ci-dessus, p. 508.

(2) Pie VI a condamné en 1779 l'explication naturelle de cette prophétie par l'allemand Isenbiel. Voir n° 173, 2°. — Sur la prophétie, voir Fillion, *Essais d'exégèse*, p. 1-99.

928. — 1° Quelle est la mère d'Emmanuel.

1° La mère d'Emmanuel est la Très Sainte Vierge, et Emmanuel est Jésus-Christ, d'après l'attestation formelle de S. Matthieu (1). Cette explication authentique de la prophétie d'Isaïe est décisive, aussi a-t-elle été soutenue par tous les Pères et les docteurs.

2° Néanmoins, comme elle était la condamnation des Juifs qui refusaient de reconnaître le Messie en N.-S., et comme elle est inconciliable avec le système des rationalistes contemporains qui rejettent le miracle, Juifs et incrédules s'efforcent de combattre l'interprétation chrétienne et supposent que celle dont Isaïe annonce l'enfantement est la femme de ce prophète ou bien celle du roi Achaz.

3° La mère d'Emmanuel n'est pas la *femme d'Isaïe,* comme le prétendent les rationalistes, parce qu'il donne toujours à son épouse le nom de prophétesse, non celui de *'almâh.* S'il l'avait appelée en cette circonstance *'almâh,* il aurait induit en erreur ceux à qui il parlait, parce que ce nom ne s'applique jamais à une femme mariée. Une femme nouvellement mariée s'appelle *kallâh,* non *'almâh.* Or, non seulement la prophétesse était déjà mariée, mais elle avait un enfant, Is., VII, 3. Il est donc impossible d'entendre le mot *'almâh* de l'épouse d'Isaïe. De plus, la suite du récit montre qu'Emmanuel n'est pas fils d'Isaïe, puisque le prophète ne raconte point qu'il ait eu un enfant à qui il ait donné ce nom. Il a un fils qui est un signe pour Juda, et il en mentionne la naissance, VIII, 3, mais il se nomme *Mahêr-schâlal-khasch-baz,* c'est-à-dire *Accelera-spolia-detrahere-festina-prædari,* VIII, 3, et non pas Emmanuel.

4° La mère d'Emmanuel, c'est une *vierge,* la Vierge par excellence, la B. Vierge Marie. Le mot עלמה, *'almâh*, est employé sept fois dans la Bible, et il a toujours le sens de vierge (2). Le passage des Proverbes, XXX, 19, peut seul paraître

(1) Matth., I, 22-23. Voir aussi S. Luc, I, 31, qui contient une allusion évidente à Is., VII, 14. Le texte grec de S. Luc reproduit à peu près littéralement, sauf les modifications nécessaires, le texte grec de la traduction de ce verset d'Isaïe dans les Septante.

(2) Gen., XXIV, 43, (Rébecca); Ex., II, 8 (Marie, sœur de Moïse); Ps.



51. — ISAÏE PROPHÉTISANT LA VIERGE MÈRE D'EMMANUEL.

(Isaïe, VII, 10-25.)

(Fresque de la catacombe de Sainte-Priscille.)

Dans cette belle représentation de la sainte Vierge, tenant l'Enfant Jésus dans ses bras, au cimetière de Sainte-Priscille, via Salaria, près de Rome, la partie inférieure de l'enduit s'est malheureusement détachée. Le bas du groupe de la mère et de l'enfant, ainsi qu'un fragment d'Isaïe, n'existent plus. La très sainte Vierge, assise, a un voile sur la tête; elle porte une tunique à manches courtes, et sur la tunique, un pallium. Elle tient dans ses bras l'Enfant Jésus, l'Emmanuel prédit par Isaïe. Le divin Enfant tourne la tête. A gauche, Isaïe est debout. Il est représenté jeune, la barbe naissante sous le menton. Il n'a pas d'autre vêtement que celui des philosophes, le pallium, jeté sur l'épaule gauche. De la main droite, il montre le groupe de la Vierge-Mère et d'Emmanuel, et l'étoile peinte en haut du tableau (Isaïe, IX, 12; LX, 2, 3, 19); dans la main gauche, il tient le rouleau ou volume de ses prophéties

souffrir difficulté, mais, si on l'entend bien, il confirme plutôt qu'il ne contredit l'interprétation traditionnelle (1). — L'étymologie arabe du même mot, *occulta, abscondita,* est conforme au sens de l'hébreu. S. Jérôme nous assure qu'en punique, langue qui était, pour le fond, la même que l'hébreu, *'almâh* désigne une vierge dans le sens propre (2). — Le contexte demande, d'ailleurs, qu'il s'agisse d'un fait extraordinaire, autrement Isaïe n'en pourrait pas parler sur un ton si solennel et le donner comme une preuve signalée de la puissance divine. C'est ce qu'ont observé les Pères. *Signum a Deo,* dit Tertullien, *nisi novitas aliqua monstrosa fuisset, signum non videretur. Nihil signi videri possit res quotidiana, juvenculæ scilicet prægnatus et partus. In signum ergo nobis posita virgo mater merito creditur* (3). S. Matthieu, I, 22-23, et l'Église, à sa suite, ont donc raison d'entendre la prophétie d'Isaïe de l'enfantement de la Mère de Dieu.

929. — 2° Quel est Emmanuel.

1° Emmanuel n'est pas non plus un fils d'Achaz, comme on l'a faussement soutenu. Plusieurs critiques, reconnaissant qu'il était impossible de voir dans Emmanuel un fils d'Isaïe, parce qu'il est dit de lui, VIII, 8, en le regardant comme un roi : *Et erit extensio alarum ejus, implens latitudinem terræ tuæ, o Emmanuel*, ont imaginé que l'enfant annoncé par le prophète était Ézéchias (4). Mais alors sa mère aurait été appelée *reine,* non *'almâh.* S. Jérôme a donné d'ailleurs une raison péremptoire contre cette explication des Juifs de son temps : Ézéchias avait déjà neuf ans, au

LXVIII, Vulgate, LXVII, 26 (*juvencularum tympanistriarum*) ; Cant., I, 3, et VI, 8 (opposé aux reines et aux autres femmes du roi) ; Prov., XXX, 19.

(1) Voir Le Hir, *Les trois grands prophètes*, p. 75-76.

(2) S. Jérôme, *In Is.*, VII, 14, t. XXIV, col. 108.

(3) Tertull., *Adversus Judæos*, IX, t. II, col. 618-619. S. Irénée parle de la même manière, *Adv. Hær.*, l. III, c. XXI, n° 6, t. VII, col. 953 ; ainsi que S. Jérôme, *loc. cit.*, col. 107-108 ; Théodoret, *In Is.*, VII, 14, t. LXXXI, col. 275.

(4) Les Juifs donnaient déjà cette explication, du temps de S. Justin, pour échapper aux arguments que faisaient contre eux les chrétiens, *Dialog. cum Tryph.*, n° 43, t. VI, col. 567-570.

moins, à l'époque de cette prophétie, par conséquent Isaïe ne pouvait prédire sa naissance (1).

2° Le fils de la Vierge est appelé Emmanuel, c'est-à-dire « Dieu avec nous, » nom significatif, comme tous les noms hébreux, et qui nous fait connaître la nature du Messie : c'est Dieu lui-même, venant vivre au milieu de nous. Le premier chapitre de l'Évangile de S. Jean n'est que le commentaire inspiré de cette prophétie d'Isaïe : *Verbum caro factum est et habitavit in nobis.* Du reste, Isaïe lui-même, quand il voit en esprit comme déjà né, IX, 6, l'enfant dont il a annoncé, VII, 14, la naissance miraculeuse, nous manifeste clairement et explicitement sa nature divine : « PARVULUS enim NATUS *est nobis et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus* (*id est, erit*) *admirabilis, consiliarius, Deus fortis, pater futuri sæculi, princeps pacis.* »

3° Le nom d'Emmanuel est plutôt un nom symbolique qu'un nom propre, comme les noms qui lui sont donnés, IX, 5, *admirabilis, consiliarius*, etc. « Hanc appellationem ex rebus ipsis illi attribuit, » dit S. Jean Chrysostome. « Emmanuel nunquam vocitatus est, observe Lactance, sed Jesus, qui latine dicitur Salutaris sive Salvator, quia cunctis gentibus salutifer venit. Sed propheta declaravit hoc nomine quod Deus ad homines in carne venturus esset; Emmanuel enim significat, nobiscum Deus, scilicet quia, illo per virginem nato, confiteri homines oportebat Deum suum esse, id est, in terra et in carne mortali (2). » — « In hoc quod dicitur Emmanuel, dit S. Thomas, 3, q. 37, a. 2, ad 1um, quod interpretatur nobiscum Deus, designatur causa salutis, quæ est unio divinæ et humanæ naturæ, in persona Filii Dei, per quam factum est ut Deus esset nobiscum, quasi particeps nostræ naturæ. »

(1) S. Jérôme, *In Is.*, VII, 14, t. XXIV, col. 109.

(2) S. Chrys., *In Is.*, I, n° 9, t. LVI, col. 25; Lactance, *Divin. Institut.*, l. IV, c. XII, t. VI, col. 479. — Voir sur le nom d'Emmanuel les réflexions pieuses de Cornel. a Lapide, *In Is.*, VII, 14, édit. Vivès, p. 197-202.

930. — 3° Quel est l'enfant dont parle Isaïe, VII, 16.

1° L'explication du ℣. 16 offre des difficultés et on l'a très diversement interprété. Tout le monde convient que le ℣. 15 s'applique à Emmanuel : *Butyrum et mel comedet*, il se nourrira de la même nourriture que ceux de son âge (1). *Hoc infantiæ est,* dit Tertullien (2). Mais le ℣. 16 ajoute : *Antequam sciat puer reprobare malum et eligere bonum*, *derelinquetur terra*, *quam tu detestaris, a facie duorum regum suorum.* Comment Emmanuel peut-il désigner le Messie, puisque, d'après ce verset, avant que celui qui est promis comme signe soit sorti de l'enfance, c'est-à-dire, avant deux ou trois ans, les royaumes de Syrie et d'Israël, ennemis de Juda, auront été dépeuplés par Téglathphalasar, roi d'Assyrie? — Pour résoudre la question, plusieurs interprètes ont supposé qu'Isaïe ne parlait point ici d'Emmanuel, mais d'un autre enfant (3). Cette solution est inadmissible, parce que le prophète, dans le texte hébreu, fait précéder de l'article, le mot correspondant à *puer,* et lui donne ainsi le sens de *puer ille,* celui dont il vient d'être parlé. — L'explication la plus simple consiste à supposer qu'Isaïe veut indiquer simplement une date et que le sens est : Avant que se soit écoulé le temps qu'il faudrait à Emmanuel, s'il naissait de nos jours, pour sortir de l'enfance, Israël et la Syrie seront desolés.

2° Il est à remarquer que, contrairement aux usages des prophètes (4), après que la naissance d'Emmanuel, qui doit

(1) C'était, chez les anciens, la nourriture ordinaire des enfants, Bochart, *Hierozoicon*, part., I, l. II, c. LI, éd. Rosenmüller, t. I, p. 718.

(2) *Loc. cit.*, col. 619. Dans la suite du verset 15, *ut*, dans *ut sciat reprobare malum et eligere bonum,* ne peut signifier qu'il se nourrira de lait et de miel, *afin de* savoir choisir entre le mal et le bien, ce qui n'aurait aucun sens, mais *jusqu'à ce que* il ait atteint l'âge de discrétion, c'est-à-dire qu'il soit sorti de l'enfance. C'est ainsi que l'ont compris la paraphrase chaldaïque, les Septante et généralement les commentateurs.

(3) Voir les diverses opinions dans M. Le Hir, *Les trois grands prophètes*, p. 62 sq.

(4) La naissance du fils d'Isaïe qui sert de signe est annoncée, Is., VIII, 1, et réalisée, ib. 3; celle des fils d'Osée est prédite, Osée, I, 2, et

servir de signe, a été annoncée, Isaïe ne nous dit nulle part qu'Emmanuel soit né réellement de son temps. Pourquoi, si ce n'est parce qu'il ne devait naître réellement que plus de 700 ans après?

3° On peut se demander, il est vrai, pourquoi Dieu choisit une marque si éloignée de sa protection, au milieu des dangers présents, mais, 1° nous voyons, par toutes les prophéties, qu'il console souvent son peuple par les espérances messianiques qu'il fait briller à leurs yeux; 2° c'est parce que l'accomplissement de ce prodige ne doit avoir lieu que plus tard qu'il donne un signe prochain dans la naissance du fils d'Isaïe, laquelle fait le sujet de la troisième prophétie.

931. — IIIe prophétie : Signe prochain de la délivrance de Juda dans la promesse du fils d'Isaïe, VIII, 1-4.

Dieu commande à Isaïe de donner un nom prophétique au fils qui va lui naître : *Mahêr-schâlal-khasch-baz,* c'est-à-dire, comme l'a traduit S. Jérôme, *Accelera-spolia-detrahere-festina-prædari,* Is., VIII, 3. Avant qu'il sache parler, c'est-à-dire dans un an, Damas sera vaincue et le royaume d'Israël pillé par le roi d'Assyrie, 4. En effet, dans l'intervalle de temps marqué par le prophète, le roi de Damas, Rasin, fut battu et tué par Téglathphalasar, IV Reg., XVI, 9, et le royaume de Phacée ravagé par le même prince, qui emmena captifs une partie des habitants de la Palestine du nord, IV Reg., XV, 29. Tous ces faits, racontés par la Bible, sont confirmés par les fragments des annales assyriennes du roi de Ninive, retrouvés dans ces dernières années (1).

932. — IVe prophétie : Le triomphe du peuple de Dieu sur ses ennemis du temps d'Achaz est le symbole de son triomphe au temps du Messie, VIII, 5-XII.

Le triomphe du peuple de Dieu annoncé par la troisième prophétie et accompli depuis, n'est que le symbole d'un triomphe plus grand encore au temps du Messie. Dieu parle

réalisée, ib., 3, 6. — Le passage d'Isaïe, IX, 6, ne signifie pas qu'Emmanuel est né de son temps.

(1) Voir *La Bible et les découvertes modernes,* t. IV, p. 111-119.

de nouveau à Isaïe, VIII, 5. — 1° Israël et Juda seront punis pour avoir placé leur confiance dans des secours étrangers, mais Emmanuel viendra les consoler un jour au milieu des ténèbres dans lesquelles ils seront plongés; un petit enfant naîtra, ce sera l'enfant-Dieu et il consolidera le trône de David, à jamais, VIII, 5-IX, 7. — 2° Il ne paraîtra cependant sur la terre que lorsque les enfants de Jacob et en particulier Éphraïm auront été châtiés, IX, 8-X, 4. — 3° Alors Dieu brisera Assur, la verge dont il s'est servi (1) et la figure de tous les ennemis de son peuple; le reste d'Israël se convertira; la tige de Jessé changera la face du monde, et Sion chantera un cantique d'action de grâces en l'honneur de son Dieu, X, 5-XII. Le chapitre VII montre le Messie naissant, le chapitre IX nous le fait voir déjà né, et le chapitre XI, régnant glorieusement.

933. — **Passages les plus importants de cette 4e prophétie.**

Cette prophétie contient plusieurs passages spécialement dignes d'attention : — 1° VIII, 14 : *In lapidem offensionis et in petram scandali.* S. Paul et S. Pierre ont appliqué ces paroles à Notre-Seigneur, parce que les Juifs n'ayant pas cru en lui, il devint pour eux une cause de réprobation (2). — 2° IX, 1. Nous lisons dans S. Matthieu, parlant de Notre-Seigneur, IV, 13-16 : *Habitavit... in finibus Zabulon et Nephtalim : ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam : Terra Zabulon et terra Nephtalim, via maris trans Jordanem, Galilæa Gentium, populus qui sedebat in tenebris, vidit lucem magnam, et sedentibus in regione umbræ mortis, lux orta est eis.* Isaïe dans le passage rapporté par

(1) Isaïe décrit prophétiquement en détail la marche de l'armée de Sennachérib, X, 28-32. — Remarquer l'opposition entre : « Væ Assur, *virga* furoris mei, » Is., X, 5, et : « Egredietur *virga* de radice Jesse XI, 1.

(2) Rom., IX, 33; I Petr., II, 8; cf. Luc, II, 34. « Allegorice hæc de Christo qui Judæis fuit lapis offensionis et petra scandali, explicat S. Paulus. » Cornel. a Lapide, *In Is.*, VIII, 14. Dans le sens propre, « convertit hic se propheta ad impios et incredulos, quales plerique erant in Juda et Samaria. » Id. *ibid.*

l'évangéliste, « prosequitur, dit Cornelius a Lapide, *In Is.*, IX, 1, id quod dixit... puerum nasciturum fore velocem prædatorem Samariæ, tum corporalem, tum spiritualem; perstringit enim duas Samariæ vastationes corporales per Assyrios, atque per eas repræsentat ejusdem deprædationes duas spirituales factas per Christum. » — 3° IX, 6-7. Cette prophétie nous fait connaître la nature du Messie : ce sera un Dieu, *El*, non un homme (1) :

Parvulus natus est nobis (2),
Et filius datus est nobis,
Et factus est principatus super humerum ejus;
Et vocabitur nomen ejus,
Admirabilis, Consiliarius, Deus fortis,
Pater futuri sæculi, Princeps pacis.
Multiplicabitur ejus imperium,
Et pacis non erit finis;
Super solium David et super regnum ejus sedebit :
Ut confirmet illud et corroboret in judicio et justitia,
Amodo et usque in sempiternum :
Zelus Domini exercituum faciet hoc.

S. Jérôme compte ici six noms particuliers et caractéristiques, donnés au Messie, en séparant *Deus* et *fortis* (3). Tous ces titres nous apprennent quels biens Jésus-Christ apportera aux hommes, en même temps qu'ils nous révèlent sa nature : « In hoc quod dicitur : Vocabitur nomen ejus

(1) On a voulu soutenir que le mot *El*, traduit avec raison dans la Vulgate par *Deus*, n'a pas ce sens dans ce passage, mais celui de *fort*, en donnant au mot *gibbôr*, rendu dans la traduction latine par *fortis*, le sens de *héros;* mais *El* signifie certainement Dieu, comme dans *Emmanu-El*, dont ce passage d'Isaïe nous explique la signification. Le passage parallèle d'Isaïe, x, 21, prouve invinciblement qu'El désigne ici véritablement Dieu.

(2) « Videns parvulum, cogita magnum... Magnificetur a nobis parvulis magnus Dominus, dit S. Bernard, quos ut faceret magnos, factus est parvulus, *Parvulus*, ait, *natus est nobis*... *Nobis*, inquam, non sibi..., non Angelis, qui cum magnum haberent, parvulum non requirebant... O parvulus, parvulis desideratus!... Studeamus effici sicut parvulus iste,... ne Magnus videlicet sine causa factus sit homo parvus. » *Hom.* III *super Missus est*, n° 13-14, Migne, t. CLXXXIII, col. 77-78.

(3) S. Jérôme, *In Is.*, IX, 6, *loc. cit.*, col. 127-128. Les Septante ont traduit largement ce passage. Ils appellent ici l'enfant nouveau-né : *Ange du grand conseil*.

admirabilis, etc., dit S. Thomas, 3, q. 37, a. 2, ad 1um, designatur via et terminus nostræ salutis, in quantum scilicet admirabili divinitatis consilio et virtute, ad hæreditatem futuri sæculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei, sub ipso principe Deo. » — 4° XI. Tout le chapitre XI est consacré à dépeindre le Messie et les biens qu'il apportera à la terre. Il sortira de la race de Jessé, ancêtre de David (1): «Virgam nominavit Christum de radice Jessæ juxta carnem et præterea etiam florem,» dit S. Cyrille d'Alexandrie (2). — 5° Ce rejeton de la tige de Jessé sera rempli des dons du Saint Esprit, XI, 2-3 : « Dei Verbum humanam naturam assumpsisse declarat, cumulatum bonis omnibus... Itaque licet interdum dicatur Spiritum accipere, cum sit tamen ipse subministrator Sancti Spiritus, et non ex mensura det, sed veluti de propria plenitudine illud dignis impartiat, hoc pro mensura et modulo exinanitionis intelligatur accipere (3). » — 6° XI, 4 sq. Le Messie apportera avec lui dans le monde le règne de la justice : *Judicabit in*

(1) Is., XI, 1 et 10; Act., XIII, 23; II Thess., II, 8.

(2) S. Cyril. Alex., *In Is.*, l. II, t. I, t. LXX, col. 310. Voir tout le passage. — « Virgam et florem de radice Jesse, ipsum Dominum Judæi interpretantur : quod scilicet in virga regnantis potentia, in flore pulchritudo monstretur. Nos autem, dit S. Jérôme, virgam de radice Jesse, Sanctam Mariam virginem intelligamus, quæ nullum habuit sibi fructicem cohærentem,... et florem, Dominum Salvatorem. » *In Is.*, XI, 1, col. 144. — Ce passage d'Isaïe a inspiré à un protestant converti, devenu prêtre, Scheffler (1624-1677), les vers suivants, d'un naïf et suave accent mystique :

Ich weiss ein liebes Blümelein,
Mit Gottes Thau begossen,
In einem jungfraülichen Schrein
Zur Winterszeit entsprossen.
Das Blümelein heisst Jesulein
Ew'ger Jugend, grosser Tugend,
Schœn und lieblich, reich und herrlich;
Menschenkind,
Wie selig ist der dieses Blümelein findt.

« Je connais une chère petite fleur, — tout arrosée de la rosée divine; — d'un bouton virginal, — en plein hiver éclose ; — cette petite fleur s'appelle Jésus ; — sa jeunesse est éternelle, sa vertu sans bornes ; — elle est belle et aimable, riche et splendide; — fils de l'homme, — heureux est celui qui trouve cette petite fleur ! » *Heilige Seelenlust.*

(3) S. Cyrille, ib. col. 314.

justitia..., interficiet impium. II Thess., II, 8. Isaïe dépeint son règne sous les images les plus riantes, ℣. 6-9; il annonce la conversion des Gentils, 11-16.

934. — Les sept dons du Saint-Esprit.

Isaïe énumère sept dons du Saint-Esprit pour indiquer la plénitude de sa grâce : « Uni Spiritui, dit S. Cyrille, multiplicem tribuit efficacitatem : nec enim alius est Spiritus sapientiæ, alius intelligentiæ, vel consilii et fortitudinis, ac reliquorum; at quemadmodum unus est ex Deo Patre Sermo (Verbum), energia autem et efficientia nominatur multifariam, vita namque est et lux et virtus, sic etiam in Spiritu Sancto intelliges : unus nimirum cum sit, intelligitur multipliciter et sic etiam operatur (1). » — Le texte hébreu n'énumère que six dons du Saint Esprit, parce que ce que la Vulgate traduit par *pietas* et *timor Domini* est exprimé deux fois par le même mot, *îre'ath Yehôvâh,* dans le texte original. Ils sont énumérés deux par deux : *Sapientia, khôkmâh,* c'est la sagesse théorique; *intelligentia, bînah,* c'est le discernement, la prudence; *consilium, 'etsâh,* c'est la sagesse pratique qui, en toute circonstance, et surtout dans les cas difficiles voit avec sûreté ce qui doit être fait; *fortitudo, geboûrâh,* c'est la force de la volonté qui exécute ce que conseille la sagesse; *scientia, da'ath,* c'est la connaissance de la loi de Dieu; *pietas, îre'ath Yehôvâh,* c'est la piété, la religion. Quoique, en hébreu, le septième don soit exprimé par les mêmes mots que le sixième, nous pouvons l'entendre, comme l'a fait la Vulgate, dans le sens même des termes : *Timor Domini,* la crainte de Dieu proprement dite, en attribuant le sens de piété au sixième don, comme nous l'avons fait (2). Nous avons ainsi les sept dons du Saint Esprit, que l'Église, dans le *Veni Creator,* appelle *septiformis munere.*

(1) I Cor., XII, 11. Id. ib., col. 315. Cf. S. Jérôme, *In Is.*, XI, 2, col. 145.
(2) Schegg, *Der Prophet Isaias*, t. I, p. 131. — Sur les sept dons du Saint Esprit, on peut voir S. Thomas, 1ª 2æ, q. 68; Habert, *De donis Spiritus Sancti*, Migne, *Cursus completus Theologiæ*, t. X, col. 1463-1472; Saint-Jure, *L'homme spirituel*, 1re partie, ch. III, section XVI, *Des dons du Saint Esprit*, édition de 1836, t. I, p. 270-394.

IIIe groupe : Prophéties contre les nations étrangères, XIII-XXVII.

935. — Collection des prophéties contre les nations étrangères.

1° Les oracles contre les nations étrangères sont groupés ensemble dans Isaïe, XIII-XXVII, comme dans Jérémie, XLVI-LI, et dans Ézéchiel, XXV-XXXII. Seulement, dans Jérémie, ils forment, séparés de leur introduction, XXV, la conclusion du livre, et dans Ézéchiel ils remplissent l'intervalle compris entre les visions qu'il eut sur les bords du Chaboras et celles qui regardent Jérusalem, tandis que dans Isaïe, ils forment comme le complément de la prophétie d'Emmanuel, en nous prédisant la ruine de tous les ennemis du peuple de Dieu, et sont probablement, la plupart du moins, de la même époque que les chapitres VII-XII.

2° Le commencement d'une nouvelle section nous est indiqué, XIII, 1, par les mots : *Onus Babylonis, quod vidit Isaias, filius Amos*. Les prophéties contre les nations étrangères, contenues dans les chapitres XIII-XXVII, forment donc le troisième groupe des prophéties de la première partie d'Isaïe.

936. — Nom donné aux prophéties contre les nations étrangères.

Elles portent un nom particulier, celui de *massâh*. Ce mot peut signifier simplement prophétie (1); mais dans Isaïe, il est toujours pris en mauvaise part (2), dans le sens de prédiction menaçante, *oraculum molestum*. S. Jérôme a heureusement traduit *massâh* par *onus;* la raison qu'il donne de sa traduction, dans son commentaire d'Isaïe, c'est que *ubicumque præpositum fuerit, minarum plena sunt quæ dicuntur* (3).

(1) Zach., XII, 1; Mal., I, 1; cf. Jér., XXIII, 33-39.
(2) Is., XIII, 1; XIV, 28; XV, 1; XVII, 1; XIX, 1; XXI, 1, 11, 13; XXII, 1; XXIII, 1; XXX, 6.
(3) *In Is.*, XIII, 1, col. 155. S. Jérôme dit aussi, *In Abacuc Prolog.*, t. XXV, col. 1273: « *Massa* nunquam præfertur in titulo, nisi cum grave, et ponderis laborisque plenum est quod videtur. »

*** 937. — Contenu et division des prophéties contre les nations étrangères.**

1° Les prophéties contre les nations étrangères embrassent à peu près tous les peuples connus des Hébreux, et sont au nombre de quatorze : 1° Contre les Chaldéens, héritiers des Assyriens, XIII-XIV, 23. — 2° Contre les Assyriens, XIV, 24-27. — 3° Contre les Philistins, XIV, 28-32. — 4° Contre les Moabites XV-XVI. — 5° Contre Damas et Israël, XVII. — 6° Contre l'Éthiopie, maîtresse de l'Égypte du temps d'Isaïe, XVIII. — 7° Contre l'Égypte, XIX-XX (deux prophéties d'époques différentes). — 8° Contre Babylone, XXI, 1-10. — 9° Contre Duma (Gen., XXV, 14; I Par., I, 30) XXI, 11-12. — 10° Contre l'Arabie, XXI, 13-17. — 11° Contre Jérusalem, XXII, 1-14. — 12° Contre Sobna, préposé du temple, XXII, 15-25. — 13° Contre et en faveur de Tyr, XXIII. — 14° A ses prophéties contre les païens, Isaïe a joint ses oracles eschatologiques, c'est-à-dire les prophéties concernant la fin du monde, XXIV-XXVII. Ce dernier cycle de prophéties correspond à celui de Zacharie, IX-XIV, qui traite le même sujet. Il se rattache étroitement aux chapitres qui précèdent, il en forme en quelque sorte la conclusion et le point culminant, d'où l'absence de titres, XXIV, 1; il se relie à XIII-XXIII comme XI-XII à VII-X. « Les jugements particuliers que Dieu porte contre chaque peuple dans les oracles contre les Gentils aboutissent ici au jugement final, comme les fleuves divers qui se jettent dans le même océan, et le salut dont on vient de voir poindre l'aurore brille maintenant dans tout l'éclat de son midi (1). » Tout ce morceau est du lyrisme le plus élevé et d'une harmonie musicale merveilleuse dans le texte original. Il se subdivise ainsi : 1° Jugement et catastrophe de la terre, XXIV; 2° Chant de triomphe : *a.* sur la ruine de la cité qui opprimait le monde, XXV, 1-8; *b.* sur la ruine de Moab, XXV, 9-12; *c.* sur la restauration d'Israël, XXVI; *d.* fertilité de la vigne bénie de Jéhovah, XXVII, 2-6; 3° Dieu punit et sauve Israël, XXVII, 7-13.

2° Le cycle de ces prophéties s'ouvre par Babylone, qui de-

(1) Franz Delitzsch, *Der Prophet Jesaia*, 1866, p. 271.

vait être l'héritière de la puissance de Ninive et l'ennemi le plus redoutable de Juda, XIII-XIV, 27; viennent ensuite les plus proches voisins des Juifs, les Philistins à l'ouest, XIV, 28-32; les Moabites à l'est, XV-XVI; le royaume schismatique d'Israël au nord, avec son confédéré, le royaume syrien de Damas, XVII; de là, Isaïe passe aux peuples plus éloignés, à l'Égypte et l'Éthiopie, au sud-ouest, XVIII-XX; à Babylone, siège de l'idolâtrie, à l'est, XXI, 1-10; il se rapproche alors de nouveau de Jérusalem, et, passant par l'Idumée, XXI, 11-12, et l'Arabie, XXI, 13-17, arrive jusqu'à cette capitale, XXII, 1-14; là, il poursuit de ses menaces prophétiques Sobna, préposé du temple, et lui annonce qu'il aura pour successeur Éliacim, XXII, 15-25; enfin ses regards s'arrêtent sur Tyr, la ville insulaire de la Méditerranée, XXIII, pour tout clore par la prophétie sur la fin des temps, XXIV-XXVII.

938. — Accomplissement des prophéties contre les nations étrangères.

Toutes les prophéties concernant les peuples païens ont été littéralement accomplies. Leur sort est la figure de celui qui attend les ennemis du peuple de Dieu, sort qui nous est révélé dans la conclusion de cette section des prophéties d'Isaïe.

IVe groupe : Prophéties du temps d'Ézéchias, relatives au peuple de Dieu, XXVIII-XXXIX.

* 939. — Division générale et contenu du quatrième groupe.

Le quatrième groupe renferme diverses prophéties relatives aux Juifs, et datant de l'époque d'Ézéchias, XXVIII-XXXIX. Il comprend deux parties bien distinctes : l'une se composant exclusivement d'oracles concernant le royaume de Juda et Jérusalem, XXVIII-XXXV; l'autre contenant des épisodes de la vie d'Ézéchias dans lesquels Isaïe était intervenu au nom de Dieu pour faire connaître l'avenir au descendant de David, XXXVI-XXXIX. Ces deux parties se relient entre elles de la manière suivante. Comme l'invasion de la Judée par Sennachérib fut le grand événement du règne d'Ézéchias, les prophéties de cette période roulent à peu près uniquement sur

ce sujet. Les ch. XXVIII-XXXV annoncent les maux que le roi d'Assyrie causera à Jérusalem, l'inutilité du secours de l'Égypte sur laquelle Juda avait compté et la délivrance glorieuse de la cité, qui sera l'œuvre de Dieu seul. Les ch. XXXVI-XXXVII sont la conclusion de ces prophéties : ils nous montrent comment s'accomplit ce qu'Isaïe avait prédit dans les chapitres précédents, comment, pendant la crise même, il réitéra les promesses de triomphe et comment enfin Sennachérib, abattu par la main du Seigneur, dut se retirer sans avoir pu exécuter ses menaces, après avoir miraculeusement perdu son armée (1). Par analogie avec ces événements, Isaïe joint à ce récit celui des prophéties qu'il fit à Ézéchias à l'occasion de sa maladie, XXXVIII, et à l'occasion de l'ambassade de Mérodach Baladan, XXXIX ; c'est là que se termine la première partie de son livre.

* 940. — Le royaume de Juda du temps d'Ézéchias.

Pour l'intelligence des prophéties de cette époque, il faut se rappeler qu'Ézéchias, bien différent d'Achaz son père, rétablit le culte du vrai Dieu, quoique le peuple ne se convertît pas sincèrement. Ses sujets furent punis de leur idolâtrie et de leur révolte, et le roi récompensé de sa foi et de sa piété : l'invasion assyrienne châtia les coupables, la destruction de l'armée de Sennachérib fut un témoignage éclatant de la protection divine vis-à-vis d'Ézéchias, qui suivait les conseils des prophètes de Dieu, soutiens de l'État. II Par., XXXII, 20 ; IV Reg., XVIII, 7.

* 941. — Subdivision de la partie historique du IVe groupe

La première subdivision du quatrième groupe contient 1° cinq discours qui forment dans nos Bibles six chapitres ; ils commencent tous les cinq de la même manière : *Væ;* chacun d'eux forme un tout complet, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI-XXXII, XXXIII, mais le sujet en est cependant semblable : c'est l'invasion de Sennachérib, considérée comme châtiment di-

(1) On peut voir l'histoire de l'invasion de Sennachérib dans la *Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 196-244.



52. — SENNACHÉRIB.

Sennachérib, roi de Ninive, a raconté lui-même, dans ses inscriptions, sa campagne contre Ézéchias, roi de Juda. Il en avait fait représenter plusieurs épisodes dans de magnifiques bas-reliefs de son palais, conservés aujourd'hui au Musée Britannique, à Londres. Sur l'un de ces bas-reliefs, on le voit lui-même, vêtu de ses ornements royaux et assis sur son trône, tel que nous le reproduisons ici. Il est devant Lachis, ville de Juda, qu'il avait assiégée et dont il s'était emparé (Cf. Is., XXXVI, 2; XXXVII, 8; IV Reg., XVIII, 13-17; XIX, 8; II Par., XXXII, 9). C'est là qu'il reçut le tribut d'Ézéchias (IV Reg., XVIII, 14). Une inscription cunéiforme, en quatre lignes, gravée sur le bas-relief, porte ce qui suit :

1. Sennachérib, roi des nations, roi d'Assyrie,
2. sur un trône élevé est assis et
3. les dépouilles de Lachis ,
4. devant lui viennent.

vin; la condamnation des moyens humains auxquels on recourt pour vaincre l'ennemi; la promesse du triomphe dans le présent et surtout dans l'avenir par le règne messianique. —2° Cette dernière pensée est principalement développée dans les ch. XXXIV-XXXV, qui forment comme la conclusion, dans laquelle le prophète nous montre le Seigneur jugeant tous les peuples et en particulier l'Idumée, symbole des ennemis de l'Église : Sion, par le Christ, règne sur toutes les nations. Les ch. XXXIV-XXXV sont, par rapport aux ch. XXVIII-XXXIII, ce que sont dans le groupe précédent les ch. XXIV-XXVII relativement aux ch. XIII-XXIII.

942. — **Le miracle du cadran d'Ézéchias.**

Pendant la maladie d'Ézéchias, Isaïe, pour lui donner un signe de la guérison miraculeuse qu'il lui annonçait, fit rétrograder, sur la demande du roi, un cadran solaire de dix lignes, Is., XXXVIII, 8. Ce miracle a donné lieu à des difficultés sur lesquelles il est nécessaire de dire quelques mots. « On doit recourir, pour expliquer ce miracle, aux mêmes hypothèses que nous avons proposées à l'occasion du miracle de Josué, n° 428, car les deux faits présentent une grande analogie. Il y a cependant entre eux une différence qu'il convient de bien remarquer. Dans le cas de Josué, c'est le soleil même que la lettre du texte nous présente comme arrêté dans sa marche, ce qui suggère l'idée d'une perturbation importante dont les conséquences s'étendraient à toute la terre. Dans le cas présent, les textes nous parlent surtout de la rétrogradation de l'ombre sur le cadran, et si le soleil est une fois nommé, Is., XXXVIII, 8, il paraît considéré moins en lui-même que dans l'effet produit par sa lumière sur le cadran. C'est là un phénomène très particulier, étroitement localisé et qui n'intéresse pas les lois générales de l'astronomie. De là résulte que la dérogation aux lois de la nature est moindre et plus facile à expliquer. Il n'est donc pas nécessaire d'admettre qu'il y ait eu réellement une rétrogradation du soleil dans sa marche diurne. Sans doute cela n'est pas impossible; mais rien ne le donne à croire, et toutes choses s'ex-

pliquent plus facilement et plus naturellement d'une autre manière. — Il suffit d'admettre un phénomène local se réduisant au déplacement momentané d'une *ombre portée*. Cela suppose une déviation miraculeuse des rayons lumineux qui éclairent le cadran, et cette déviation se peut expliquer, comme pour le miracle de Josué, n° 428, soit par une action directe de la puissance divine sur la propagation des rayons, soit par l'interposition de corps réfracteurs ou réflecteurs dont la nature demeure indéterminée. Quoi de difficile en tout cela, quand Dieu daigne mettre la main à l'œuvre? Lui est-il plus difficile de dévier un rayon de lumière que de retenir le cours d'un fleuve ou de guérir subitement une maladie? Et est-il nécessaire que le *mécanisme* de l'effet produit nous soit entièrement connu pour que nous croyions, sur bonnes preuves, à la possibilité et à la vérité de l'intervention divine? » (M. Boisbourdin.)

§ II. — Seconde partie d'Isaie, XL-LXVI.

Subdivision. — Sujet. — Style. — Excellence. — Analyse des vingt-sept discours qu'elle contient.

943. — Subdivision de la seconde partie.

La seconde partie date de la fin de la vie d'Isaïe. Elle ne forme qu'un tout, régulièrement divisé, dans lequel le prophète prédit aux Juifs leur délivrance de la captivité de Babylone et le règne futur du Messie (1). C'est le livre des consolations, comme l'annoncent les mots par lesquels il s'ouvre et qui en sont comme le titre et le résumé : *Consolamini, consolamini, popule meus, dicit Deus vester,* XL, 1. Il se partage en trois séries de discours, symétriquement divisés par groupes de neuf (2), 3 × 3. — Première section : XL-XLVIII

(1) « Le ch. XXXIX, qui termine la première partie, nous annonce déjà l'exil des Juifs à Babylone. Cette catastrophe, une fois prédite, est supposée présente à l'époque où s'accomplissent les événements mentionnés dans la seconde partie. » E. Schmutz, *Le serviteur de Jéhovah*, in-8°, Strasbourg, 1858, p. 3.

(2) Rückert est le premier qui ait observé la disposition symétrique de la seconde partie d'Isaïe en trois groupes, dans son *Uebersetzung*

Discours : 1° XL ; 2° XLI ; 3° XLII-XLIII, 13 ; 4° XLIII, 14-XLIV, 5; 5° XLIV, 6-23 ; 6° XLIV, 24-XLV ; 7° XLVI ; 8° XLVII ; 9° XLVIII. — Seconde section : XLIX-LVII. Discours : 1° XLIX ; 2° L; 3° LI; 4° LII, 1-12 ; 5° LII, 13-LIII ; 6° LIV ; 7° LV ; 8° LVI, 1-8; 9° LVI, 9-LVII. — Troisème section : LVIII-LXVI. Discours : 1° LVIII ; 2° LIX; 3° LX; 4° LXI ; 5° LXII; 6° LXIII, 1-6; 7° LXIII, 7-LXIV; 8° LXV ; 9° LXVI. — On peut regarder comme certaines les subdivisions de la seconde et de la troisième section ; au milieu de la première, il n'est pas aussi aisé de voir où commencent et où finissent les discours particuliers (1). La fin de la première et de la seconde section est marquée par le même verset final : *Non est pax impiis, dixit Dominus*, XLVIII, 22; LVII, 21; celle de la troisième reproduit la même pensée, en termes plus énergiques : *vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur : et erunt usque ad satietatem visionis omni carni* (2).

944. — Sujet de la seconde partie.

« Les prophéties contenues dans ses trois sections ne sont que des variations d'un même thème, mais elles ont cependant chacune une pensée fondamentale particulière et une modalité propre, annoncée du reste dès les premiers mots. Elles ont pour sujet principal de consoler le peuple et de l'exhorter à la pénitence, en lui annonçant le salut qui est proche. De plus, dans chaque section, le prophète établit un

und Erlaüterung hebräischer Propheten, 1831. Elle est aujourd'hui universellement admise. La division de chaque groupe en neuf discours est aussi assez communément acceptée, ce qui fait en tout vingt-sept discours. Il est digne de remarque que, dans les divisions de nos Bibles, cette seconde partie renferme précisément vingt-sept chapitres; seulement le commencement des chapitres ne correspond pas toujours exactement à celui des discours.

(1) M. Robling divise ainsi le 3e et le 4e discours : 3e XLII-XLIII, 7; 4e XLIII, 8-XLIV, 5. Il n'est pas certain non plus que LVI, 9-LVII forme un discours particulier; cet endroit pourrait n'être que la seconde partie du discours LVI, 1-8.

(2) Is., LXVI, 24. C'est ainsi que, dans les Psaumes, la courte formule doxologique qui termine les quatre premiers livres, Ps. XL, 14; LXXI, 19; LXXXVIII, 53 et CV, 48, est remplacée à la fin du cinquième et dernier par un Psaume entier, Ps. CL.

contraste et une sorte d'antithèse qu'il met au premier plan; dans la première, XL-XLVIII, c'est la lutte de Jéhovah et des idoles, d'Israël et des païens; dans la seconde, XLIX-LVII, c'est l'opposition entre les souffrances du serviteur de Jéhovah [le Messie] dans le présent et sa glorification dans l'avenir; dans la troisième, c'est la contradiction d'Israël lui-même, hypocrite, impie, apostat d'une part, et de l'autre, fidèle, malheureux, persécuté. La 1re section annonce la délivrance de la captivité de Babylone; cette délivrance est l'accomplissement des prophéties, la honte et la ruine des idoles et de leurs adorateurs. La seconde nous montre les humiliations profondes du serviteur de Jéhovah devenant la source de sa gloire (1) et élevant en même temps Israël lui-même à la hauteur de sa vocation divine. Enfin ce n'est pas sans raison que Hahn a trouvé le résumé des idées principales des trois sections dans les trois propositions du ℣. 2 du ch. XL : *Completa est malitia ejus, dimissa est iniquitas illius, suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis.* La fin de la captivité de Babylone est, en effet, l'idée-mère de la première section; l'expiation du péché par le sacrifice volontaire du serviteur de Jéhovah, l'idée-mère de la seconde, et la gloire, surpassant de beaucoup les souffrances expiatrices, l'idée-mère de la troisième. La promesse s'élève ainsi par degrés dans les discours 3 × 9, jusqu'à ce qu'elle atteigne enfin son apogée, LXV-LXVI, où le temps et l'éternité se confondent ensemble (2). »

La première section annonce donc la délivrance des Juifs captifs par Cyrus. « Mais ce roi terrestre ne fera que peu de choses, comparativement à ce qu'il y a à faire : un autre joug, bien plus pénible que celui de Babylone, pèse sur Israël et sur l'humanité entière, c'est le joug du péché. Un libérateur paraîtra, plus puissant que Cyrus et que tous les rois de la terre, il délivrera son peuple de la servitude du péché et fondera un royaume dans lequel entreront tous ceux

(1) *Nonne oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?* Luc, XXIV, 26.

(2) Delitzsch, *Der Prophet Jesaia*, 1866, p. 383-384.

qui voudront le servir et reconnaître son empire. Ce ne sera qu'une partie du peuple, au reste, qui retournera à Jéhovah et sera une semence sainte, Is., X, 22; VI, 13. C'est à ce faible reste que Jéhovah adresse d'une manière toute particulière ses prophéties sur l'œuvre qu'accomplira son Serviteur... Les ch. XL-XLVIII mettent en lumière la majesté de Jéhovah qui se manifeste par la délivrance matérielle de son peuple; mais déjà apparaissent les promesses de la délivrance spirituelle. La personne du Serviteur de Dieu forme le centre et le point culminant dans les ch. XLIX-LVII. Enfin nous contemplons les résultats de l'œuvre du Serviteur et la félicité de ses élus, LVIII-LXVI (1). »

945. — Style de la seconde partie d'Isaïe.

« Relativement au langage, il n'y a rien de plus achevé, de plus lumineux dans tout l'Ancien Testament que cette trilogie de discours d'Isaïe. Dans les ch. I-XXXIX, le langage du prophète est généralement plus concis, plus lapidaire, plus plastique, quoique déjà, là aussi, son style sache prendre toutes sortes de couleurs. Mais ici, XL-LXVI, où il n'est plus sur le terrain du présent, où, au contraire, il est ravi dans un lointain avenir comme dans sa patrie, le langage lui-même prend en quelque sorte le caractère de l'idéal et je ne sais quoi d'éthéré; il est devenu semblable à un large fleuve, aux eaux brillantes et limpides, qui nous transporte comme dans l'éternité, sur ses flots majestueux et en même temps doux et clairs. Dans deux passages seulement, il est dur, trouble, lourd, c'est LIII et LVI, 9-LVII, 11ª. Le premier reflète le sentiment de la tristesse, le second celui de la colère. Partout, du reste, se manifeste l'influence du sujet traité et des sentiments qu'il produit. Dans LXIII, 7, le prophète prend le ton du *Tefilla* (ou de la prière) liturgique; dans LXIII, 19ᵇ-LXIV, 4, la tristesse entrave le cours de sa parole; dans LXIV, 5, comme dans Jérémie, III, 25, on entend le ton du *Viddui* (la confession) liturgique (2). » Cf. n° 914, 5°.

(1) E. Schmutz, *Le serviteur de Jéhovah*, d'après Isaïe, XL-LXVI, p. 3-4.
(2) Delitzsch, *Der Prophet Jesaia,* p. 384.

946. — Excellence du contenu de la seconde partie.

Relativement à son contenu, la seconde partie d'Isaïe est également incomparable. Elle commence par une prophétie, XL, 3-4, qui met dans la bouche de S. Jean-Baptiste le sujet de sa prédication (1); elle se termine par la prophétie de la création d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre, comme la dernière page de l'Apocalypse qui, dans le Nouveau Testament lui-même, n'a pu aller au delà; au milieu, LII, 13-LIII, elle annonce les souffrances et la gloire de Jésus-Christ avec autant de clarté que si le prophète avait assisté à sa mort au pied de la croix et avait été témoin de sa résurrection. Ainsi, en commençant, il se place aux premières années du Nouveau Testament, comme les Évangélistes eux-mêmes; il décrit ensuite la mort et la résurrection de Jésus-Christ, comme si c'étaiet des faits accomplis et avec la même clarté que S. Paul dans ses Épîtres; enfin, sortant de ce monde, il pénètre dans le ciel, comme l'Apocalypse de S. Jean, de sorte que, sans sortir des barrières où l'enferme l'Ancien Testament, il réunit, dans sa seule personne, l'évangéliste, l'apôtre et l'écrivain apocalyptique. Les souffrances du Messie, qu'annoncent plusieurs psaumes de David, sont ici prédites plus expressément encore. Dans Isaïe, il ne nous apparaît plus seulement comme roi et fils de David; c'est le serviteur de Dieu, de Jéhovah, qui est tout à la fois roi et pontife, parce que, persécuté à mort par les siens, il s'immole volontairement, et Dieu le récompense de son sacrifice en le glorifiant et le rendant le sauveur de son peuple et des Gentils. Isaïe a légué à Israël ses sublimes discours pour qu'ils pussent le consoler au milieu de la captivité de Babylone. On les a comparés aux derniers discours que prononça Moïse dans la plaine de Moab et qui nous ont été conservés dans le Deutéronome; bien mieux encore, aux discours de Notre Seigneur, après la Cène, que nous lisons dans l'Évangile de S. Jean. Par leur élévation, leur profondeur, ils comptent en effet

(1) Elle s'ouvre, par conséquent, de la même manière que l'Évangile de S. Marc, I, 3.

parmi les plus belles pages de nos Saints Livres, et il a été donné au seul serviteur de Jéhovah, quand il a paru visiblement au milieu des hommes, d'en briser tous les sceaux et de nous en dévoiler tous les mystères (1).

I. Première section : Le vrai Dieu et les faux dieux, XL-XLVIII.

947. — 1er Discours : Introduction XL.

Le premier discours nous fait connaître l'objet de la mission du prophète, qui est de consoler son peuple et de lui annoncer le salut, en fondant ces consolations et ces espérances sur la toute-puissance de Dieu et sur la gloire du règne du Messie. — Les versets 1-11 sont comme le prologue des 27 discours. Les versets 3-8 prédisent la mission du précurseur du Messie, S. Jean-Baptiste (2). Après l'introduction générale, 1-11, Isaïe montre combien Dieu est incomparablement grand et quelle est la folie des adorateurs des idoles. Les Juifs ne doivent compter que sur le secours du Seigneur qui seul peut les consoler, 12-31.

948. — 2e Discours : Dieu, maître de l'univers et de l'avenir, XLI.

Cui assimilastis me et adæquastis? avait dit Dieu dans le chapitre précédent, XL, 25. Isaïe reprend maintenant cette pensée et en fait le sujet du second discours, dans lequel, s'adressant aux païens, il leur montre que le Seigneur est le maître de l'univers et leur annonce qu'il appelle du nord-est, XLI, 2, 25, le conquérant, c'est-à-dire Cyrus, originaire du nord, par sa parenté avec les Mèdes, et de l'est, parce qu'il était Persan. Dieu nous apprend aussi que les exploits de Cyrus seront son œuvre et une preuve de sa supériorité infinie sur les faux dieux; qu'ils seront la ruine des idolâtres et le salut de son propre peuple, 1-20. Ce qu'il veut accomplir, il l'annonce à l'avance, 21-24, afin que chacun sache qu'il est le souverain maître et que lui seul dispose de l'avenir, 25-29.

(1) Delitzsch, *Der Prophet Jesaia*, p. 384-385.
(2) Matth., III, 3; Marc., I, 3; Luc., III, 4; Joa., I, 23.

949. — 3e Discours : Le serviteur de Dieu, médiateur d'Israël, XLII, 1-XLIII, 13.

A l'*ecce omnes injusti* de XLI, 29, Isaïe oppose, XLII, 1 : *Ecce servus meus, suscipiam eum.* Après avoir rejeté les païens, leurs œuvres vaines et leurs vaines idoles, il introduit par ces mots le serviteur de Dieu, le Messie. Israël a été appelé, XLI, 8-9, le serviteur de Dieu, mais celui qui nous est présenté maintenant n'est pas une personnification collective, il est distinct du peuple, c'est une personne individuelle et vivante, c'est le Christ, comme le reconnaît le Targum qui paraphrase cet endroit en disant : הא עבדי משיחא, *ecce servus meus Messias.* Les ch. VII-XII nous l'ont représenté comme le fils de David; désormais il va nous apparaître surtout comme le représentant du vrai Israël, de l'Israël fidèle, et de l'humanité tout entière, comme le second Adam. Cyrus doit briser les peuples ennemis de Dieu, le Messie est le méditateur pacifique : — *Non clamabit,... nec audietur vox ejus foris; calamum quassatum*, c'est-à-dire, dit Tertullien, les enfants d'Israël, *non conteret et linum fumigans*, c'est-à-dire, d'après le même docteur, les Gentils, *non extinguet*, XLII, 2-3; Matt., XII, 18-20; il apportera à tous le plus précieux des biens, la rédemption, le salut, XLII, 17. Israël doit donc se convertir et rechercher de nouveau son Dieu et son Sauveur, XLI, 18-XLIII, 13.

950. — 4e Discours : Israël vengé et délivré de ses ennemis; effusion du Saint-Esprit, XLIII, 14-XLIV, 5.

Dieu vengera Israël des Chaldéens par la ruine de l'empire de Nabuchodonosor, XLIII, 14-15. Ce qu'il a fait quand il a délivré son peuple de la servitude d'Égypte, il le fera de nouveau, 16-21, par grâce, 22-28; malgré les péchés qui rendent les Juifs indignes de ses faveurs, il versera sur eux son esprit, XLIV, 1-5.

951. — 5e Discours : Contraste entre Dieu et les idoles, XLIV, 6-23.

Le prophète nous montre la grandeur du vrai Dieu qu'il met en opposition avec la vanité des dieux ridicules des gen-

tils. — Israël doit se confier en Dieu, parce qu'il lui annonce à l'avance ce qu'il se propose de faire, 6-8; tandis que les dieux des gentils trompent leurs adorateurs, parce qu'ils ne sont que de vaines images, œuvres des hommes, 9-17; l'aveuglement des païens peut seul leur fermer les yeux sur le néant de leurs divinités, 18-20. Puisse Israël, lui du moins, comprendre que l'idolâtrie n'est qu'un mensonge, et servir le Seigneur qui l'aime et lui pardonne ses péchés, 21-23! — Le tableau de la vanité des idoles est un morceau littéraire achevé.

952. — 6° Discours : Cyrus, l'oint de Jéhovah, libérateur d'Israël, XLIV, 24-XLV.

Les promesses deviennent plus précises, le prophète annonce par son nom le futur libérateur d'Israël, Cyrus. — Dieu, qui a tout créé et qui sait tout, veut tenir ses promesses, relever Jérusalem, ouvrir Babylone au conquérant, à Cyrus, son oint, qui sera son instrument et le restaurateur de la ville sainte, XLIV, 24-28 (1). A la force irrésistible de ses armes, on verra qui l'envoie : Cyrus ne connaissait point Jéhovah, mais Jéhovah l'a pris à son service, afin que les gentils reconnaissent sa puissance divine et que la bénédiction céleste descende sur la terre, XLV, 1-8. Israël doit donc se soumettre au Seigneur, se confier en lui et ne point redouter Cyrus, car il est l'instrument de son salut, 9-13, celui qui doit exécuter ses vengeances contre les païens et faire

(1) C'est le passage d'Isaïe, XLIV, 28-XLV, 1, que les Juifs montrèrent à Cyrus, à la fin de la captivité, d'après le témoignage de Josèphe, *Ant. jud.*, XI, I, 2, ce qui le détermina à leur permettre de retourner en Palestine. Le nom de Cyrus signifie, d'après Ctésias et autres, *soleil*. Il paraît venir de la même racine, mais il ne se confond pas avec le nom du soleil, qui est, en zend, *hvaré* (*karé*), d'où l'on a tiré des noms propres comme *Charsid*, qui signifie éclat du soleil ou soleil. Sur les monuments, le nom de Cyrus est écrit *Kuru* ou *Khuru;* ainsi on lit sur son tombeau : *Adam K'ur'us Khsâyathiya Hakkâmanisiya.* « Je suis » Cyrus, le roi, l'Achéménide. » Son nom est identique avec celui du fleuve Kur, Κῦρος. Cf. Strabon, XV, 3, 6. Le tombeau de ce roi est représenté dans Vaux, *Nineveh and Persepolis*, p. 345. — Sur Cyrus, voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 561-576.

reconnaître sa divinité, 14. Israël reconnaît son Dieu, 15-17. La promesse s'accomplira, les gentils confesseront Dieu, 18-21, car tous les peuples doivent le servir et être rendus heureux par lui, 22-26.

953. — 7e Discours : Chute des dieux de Babylone, XLVI.

Les trois derniers discours du premier cycle ont Babylone pour sujet. Le prophète, après avoir prédit ce qu'Israël doit attendre de Cyrus, nous apprend de quelle manière ce roi traitera Babylone. Le premier discours concernant cette ville annonce la chute de ses dieux. Ils deviendront le butin du vainqueur, 1-2 ; Israël le verra et reconnaîtra la grandeur de Jéhovah, 3-5, au-dessus de ces dieux-statues, 6-7. Que ceux qui sont enclins à l'idolâtrie le remarquent et qu'ils comprennent que Dieu sait tout et gouverne tout, 8-11 ; que les endurcis voient par là que le salut annoncé est proche, 12-13.

954. — 8e Discours : Chute de Babylone, la capitale du grand empire, XLVII.

Après les dieux de Babylone vient le tour de la ville elle-même. Elle tombe, la grande cité, du haut de son orgueil, 1-4, parce qu'elle a abusé de sa force et opprimé sans pitié le peuple de Dieu, 5-7; elle va expier soudain son arrogance, et ses magiciens ne la sauveront pas, 8-15.

955. — 9e Discours : Juda affranchi de la captivité de Babylone, XLVIII.

Babylone abattue, Juda sera délivré. Que ceux qui s'appellent Israélites, mais ne le sont pas en réalité, reconnaissent donc que le Seigneur a tenu ce qu'il avait promis et prédit longtemps à l'avance, afin qu'on ne l'attribuât point aux idoles, 1-8. Les malheurs d'Israël n'ont été qu'une épreuve ; elle est faite et Dieu affranchit son peuple, afin que les Gentils ne disent point qu'il n'a pas réalisé ses desseins, 9-11. Qu'Israël écoute donc son Dieu, qui promet et qui exécute, 12-16; qu'il lui soit fidèle pour être heureux à jamais, 17-19. Qui se convertira sera délivré du joug des Chaldéens ; qui s'endurcira n'aura point de part au salut, 20-22.

II. Seconde section : Le serviteur de Dieu ou le Messie dans ses humiliations et dans sa gloire, XLIX-LVII.

956. — 1er Discours : Le serviteur de Dieu annonce qu'il est constitué maître de tous les peuples, XLIX.

Dans la première moitié de ce discours, 1-13, le serviteur de Dieu se présente à nous comme le restaurateur d'Israël et l'auteur de la conversion des Gentils; dans la seconde, 14-26, il console Sion, qui se croit abandonnée de Dieu, mais qui sera au contraire glorifiée, après avoir été délivrée de ses maux. Cf. Act., XIII, 47 et Is., XLIX, 6; II Cor., VI, 2 et Is. XLIX, 8.

957. — 2e Discours : Répudiation de la synagogue par sa faute, L.

Israël s'est fait rejeter volontairement de Dieu, par sa désobéissance et son incrédulité, 1-3. Le serviteur de Dieu vient comme Sauveur, et apporte le salut à son peuple; il souffrira dans sa passion, 6, et Matth., XXVI, 27, mais ses souffrances seront sa victoire, 4-9. Que chacun écoute donc sa voix, qui veut être sauvé; quiconque ne l'entendra pas périra, 10-11.

958. — 3e Discours : Salut final d'Israël, LI.

Le serviteur de Dieu propose à Israël la condition du salut : la foi qui sera récompensée par les plus grandes consolations, 1-8. — Excité par cette promesse, Israël demande à Dieu de le sauver, comme il l'a fait autrefois en Égypte, 9-11. — Le Seigneur lui répond et s'engage de nouveau à le sauver, 12-16. — Alors le prophète prend la parole et exhorte son peuple au courage et à la patience, jusqu'à ce que vienne le moment fixé par Dieu pour punir ses ennemis, 17-23.

959. — 4e Discours : Rétablissement de Jérusalem, LII, 1-12.

L'asservissement de Jérusalem sera changé en domination, l'esclavage en liberté. — L'honneur de Dieu demande que la ville sainte soit rétablie : qu'elle se relève donc pleine de joie et de gloire, 1-6. — Sa restauration sera complète et parfaite, 7-12.

960. — 5e Discours : La passion de Notre-Seigneur, LII, 13-LIII.

Ce discours a été appelé avec raison : « Passio Domini nostri Jesu Christi secundum Isaïam. » La transition du 4e au 5e discours peut paraître brusque de prime abord : de la gloire de Jérusalem nous tombons tout d'un coup dans les humiliations de Gethsémani et du Calvaire, mais c'est que cette gloire sera le fruit de ces abaissements, Phil., II, 7-10. De plus, XLIX, 5, 6, 8-9; L, 5-6, nous ont préparés au tableau des douleurs du Messie. A partir de LII, 13, « Dominicam passionem deinceps accuratius vaticinatur, » comme le remarque Théodoret de Cyr (1). Les versets 13-15 forment comme l'exorde : le serviteur de Jéhovah doit être anéanti pour monter au plus haut degré de gloire. — Il doit être anéanti, parce qu'il est l'agneau qui porte les péchés du monde, la victime innocente qui expie nos propres fautes, LIII, 1-6. — Il se dévoue volontairement pour nous et, de la sorte, il obtient notre pardon et se couvre lui-même d'honneur et de gloire, 7-12. — Ainsi le Messie sera l'innocence même, 9, s'offrant volontairement en sacrifice, 7 (2); se chargeant de nos crimes (3); confondu avec les scélérats (4); opérant notre salut par les plus grandes humiliations et par sa passion (5); priant pour ses bourreaux eux-mêmes (6), et entrant ainsi dans la gloire (7). — « Qui a peint ce portrait de Jésus-Christ? Est-ce un évangéliste ou un Père de l'Église? Quels traits! quel coloris! quelle expression! quel accord avec les faits! quelle justesse, quel naturel dans les emblèmes! Que dis-je? Ce n'est point une peinture emblématique d'un avenir fort éloigné; c'est une représentation fidèle du présent, et celui qui n'est point encore est peint comme

(1) *In Is.*, LII, 13, t. LXXXI, col. 439.

(2) Matth., XXVI, 63; Joa., X, 18; Luc., XII, 50.

(3) Is., LIII, 5, 6, 8, 11, 12; cf. Matth., VIII, 17; Act., VIII, 32-33; I Cor., XV, 3.

(4) Is., LIII, 12; Luc., XXII, 37; Marc., XV, 28.

(5) Is., LIII. 2, 3, 4, 5; Marc., XI, 12; I Pet., II, 24.

(6) Is., LIII, 12; Luc., XXIII, 34.

(7) Is., LIII, 8, 9, 11, 12; Phil., II, 7-10. Cf. S. Jérôme, *In Is.*, LIII, t. XXIV, col. 504-514.

ce qui est. L'accord frappant de cet *Ecce homo*, montré par Isaïe, avec celui qui fut montré [sept] cents ans plus tard par Pilate, est d'autant plus décisif pour la foi, que l'objet en soi était inimaginable et qu'il faut nécessairement que le prophète l'ait vu pour le représenter ainsi (1). »

961. — 6e Discours : Gloire de Jérusalem et de l'Église, LIV.

« Postquam de Salvatoris ortu, de vita, de mortis causa deque eo, quod multos esset possessurus, disputavit, dit Procope de Gaza, ad eosdem deinceps sermonem convertit, et ad conflatam ex illis Ecclesiam, quæ *sterilis* olim et *deserta*, quales ipsæ fuerant gentium animæ. Nullum virtute et pietate *in filiorum Dei* numerum referri dignum habebat (2). » Jérusalem stérile pendant la captivité devient maintenant féconde par la grâce de Dieu, 1-10. — Elle se relève de ses ruines et est digne par sa magnificence de ceux qui l'habitent; comme elle est fidèle à la grâce de Dieu, elle est maintenant invincible, par la force du Seigneur qui la défend et la protège, 11-17.

962. — 7e Discours : Abondance des biens spirituels apportés par le Messie, LV.

L'œuvre de la rédemption est accomplie; le serviteur de Dieu invite maintenant, 1-2, ses convives au festin qu'il leur a préparé et ne leur demande que d'accepter la grâce qu'il leur offre (3). — Si le peuple obéit à Dieu, Dieu tiendra toutes les promesses qu'il a faites à la maison de David et glorifiera ainsi Israël, 3-5. — Que chacun lève donc les obstacles qui l'éloignent de Dieu; qu'il fasse pénitence de ses péchés; qu'il renonce à ses propres pensées pour suivre celles du Seigneur, et ainsi il recevra toute sorte de biens, 6-13.

(1) Aug. Nicolas, *Études philosophiques sur le Christianisme*, part. III, ch. IV, 3e éd., 1848, t. IV, p. 237. — Cf. Bourdaloue. *Carême, Sermon pour le vendredi saint*, 1re partie, *Œuvres*, éd. Lebel, t. IV, p. 208-211.

(2) *In Is.*, LIV, 1, t. LXXXVII, 2a pars, col. 2534. Cf. S. Cyrille d'Alex., *In Is.*, l. V, t. II, t. LXX, c. 1191.

(3) Is., LV, 1 et Joa., VII, 38; cf. Joel, III, 18; Is., LXVI, 12; Joa., IV, 13-14.

963. — 8e Discours : Conséquences morales et sociales de l'œuvre de la Rédemption, LVI, 1-8.

« Post explicatam de gentibus prophetiam, ad Judæos jam transit oratio; qui prophetæ temporibus viventes, generis nobilitate superbibant, prolisque fecunditatem pietatis esse præmium existimabant : unde qui alienigenæ eunuchique erant animis concidebant... Quo fit, ut in moribus ipsis, et virtutibus, esse beatitatem demonstrat Deus (1). » — Personne n'est exclu désormais du royaume de Dieu : y entrera non celui qui descend d'Abraham, mais celui qui pratique la vertu, 1-8.

964. — 9e Discours : Conclusion. Coup d'œil sur la situation présente; malgré ses tristesses, elle n'empêchera point la félicité future, LVI, 9-LVII.

Si l'avenir doit être brillant, le présent est triste. 1° Les pasteurs d'Israël oublient leurs devoirs. Les bêtes sauvages, c'est-à-dire les peuples étrangers, peuvent dévorer le troupeau du Seigneur sans en être empêchées par les bergers qui ne songent qu'à eux, LVI, 9-12, de sorte que c'est un bonheur pour le juste, quand il peut échapper par la mort aux calamités qui allaient fondre sur lui, LVII, 1-2. — 2° Le peuple n'est pas moins coupable que ses chefs; il se livre au culte infâme et cruel des faux dieux, 3-10; ce qui lui attirera de nouveaux châtiments, 11-13. — 3° Quant aux justes ou aux pénitents, Dieu les sauvera; après avoir fait expier aux siens leurs péchés, il les récompensera, 14-18, car il donne la paix au juste et ne la refuse qu'aux endurcis, 19-21.

III. Troisième section : Le royaume messianique, LVIII-LXVI.

965. — 1er Discours : Du faux et du vrai culte dû à Dieu, LVIII.

« Absoluta de rebus agendis disputatione, deque agentium vel non agentium præmiis et pœnis; nunc, tanquam contumaces et lapsos, ideoque improbos, convincit et arguit (2). »

(1) Procope de Gaza, *In Is.*, LVII, t. LXXXVII, 2a pars, col. 2563-2566.
(2) Procope de Gaza, *In Is.*, LIX, 1, t. LXXXVII, 2a pars, col. 2599; cf.

— Le peuple prétend être pieux et mériter le salut, parce qu'il jeûne, mais à quoi sert le jeûne si la rénovation intérieure ne l'accompagne? C'est une œuvre extérieure sans valeur, parce qu'il n'est pas le fruit de la crainte de Dieu, 1-6. — Il faut être charitable envers le prochain; faire la volonté du Seigneur : voilà le vrai culte qu'on doit rendre à Dieu, afin de recevoir ses grâces et ses miséricordes, 7-14; cf. Matth., VI, 1 sq.

966. — 2e Discours : La nouvelle alliance, fruit du repentir d'Israël, LIX.

Le sujet du second discours est analogue à celui du premier, et en est comme la continuation. — 1° Ce sont les péchés du peuple qui l'empêchent d'être sauvé, 1-8. — 2° Israël se plaint de ce que la promesse du salut ne se réalise pas à cause de ses fautes, dont il reconnaît l'énormité, 9-15a. — 3° A la suite de cette confession, le prophète annonce que le Seigneur viendra délivrer ceux qui se repentent et faire avec eux une alliance nouvelle, un autre Testament, 15b-21.

967. — 3e Discours : La gloire de Jérusalem ou de l'Église, LX.

Le prophète chante maintenant les résultats de la nouvelle alliance dans ce magnifique chapitre : *Surge, illuminare,* qui est un hymne autant qu'un discours. « Perinde ac si promissio, de servando olim Israele, data esset, exsultat quodammodo hic nobis prophetica oratio, » dit S. Cyrille d'Alexandrie, col. 1322. — Le soleil de justice, Jésus-Christ, se lève sur Jérusalem. « Ortus est enim Christus tanquam sol quidam, luce divina ac intelligentiæ collustrans omnia, et veræ Dei cognitionis splendorem promptioribus ad fidem amplectendam immittens. » (S. Cyrille, *ib.*) Tous les peuples, à la vue de sa lumière, accourent à la cité sainte, rois et sujets lui apportent leurs présents, 1-9. — Jérusalem acquiert une magnificence incomparable; ses richesses sont

S. Cyrille d'Alex., *In Is.*, l. V, tomus III, t. LXX, col. 1279; Eusèbe de Césarée, t. XXIV, col. 483

sans bornes, 10-17a, mais sa piété, sa sainteté et sa félicité la rendent plus belle et plus enviable encore, 17b-22.

968. — 4e Discours : La félicité de Jérusalem ou de l'Église, œuvre du Messie, LXI.

C'est le serviteur de Jéhovah, le Messie, auteur de la félicité de l'Église, qui parle dans ce discours. — Il annonce qu'il vient mettre fin à tous les maux de ceux qui le cherchent, 1-3. — Israël recouvre son héritage et les nations le servent, afin qu'il puisse vivre dans le repos, sans souci des besoins temporels, comme les prêtres du Seigneur, 4-6 (1); — la malédiction s'est changée en bénédiction, 7-9. — Le serviteur de Dieu est heureux d'annoncer ces bonnes nouvelles, 10-11.

969. — 5e Discours : Gloire prochaine de Jérusalem, LXII.

Le Seigneur ne se taira point, il ne se reposera point jusqu'à ce qu'il ait accompli son œuvre de miséricorde, 1-3. — Sion redeviendra la bien-aimée de Dieu, 4-5. — Les sentinelles de Jérusalem rappellent à Jéhovah sa promesse jusqu'à ce qu'il l'ait accomplie, 6-9. — Le moment du salut approche : que tous se préparent; le Sauveur vient, 10-12.

970. — 6e Discours : Jugement contre l'Idumée et les ennemis de l'Église, LXIII, 1-6.

Ce discours est le plus court des 27 dont se compose la seconde partie d'Isaïe. Il est dirigé contre l'Idumée (2). Par son ton dramatique, il ressemble au Ps. XXIII, et par son caractère emblématique, aux chapitres XXI-XXII, 4. — Le prophète voit en esprit le Seigneur venant en grande pompe de l'Idumée; ses vêtements sont teints du sang de ses ennemis; il les a brisés dans sa colère, comme celui qui foule le

(1) Cf. Ex., XIX, 6; I Pet., II, 9; Apoc., I, 6.

(2) Voir II Par., XXI, 10, 16 sq.; Amos, I, 6, 11; IV Reg., VIII, 20; XIV, 7, 22; Joel, III, 19; I Mac., V, 65; cf. Josèphe, *Bell.*, IV, IX, 7; Abd., 8; Jer., XLIX, 7-22; Lam., IV, 21 sq.; Ez., XXV, 12-14; XXXV; Ps. CXXXVII, héb.; Is., XXXIV.

raisin dans le pressoir, afin de venger son peuple de ses persécuteurs acharnés et de lui assurer à jamais le repos. — « Dans le sens spirituel et figuré, dit Calmet, *hoc loco,* on explique la première partie du chapitre LXIII,... de Jésus-Christ dans son Ascension. Les anges, surpris de sa gloire, se demandent avec étonnement : Qui est ce héros qui vient tout chargé de sang et tout brillant de majesté? » — Comme les Iduméens représentent toujours dans l'Ancien Testament les ennemis de l'Église, ce discours annonce plutôt le triomphe de Jésus-Christ sur tous les persécuteurs de son épouse.

971. — Les trois derniers discours : Conclusion de la prophétie : LXIII, 7-LXVI.

Les trois derniers discours de la troisième section forment la conclusion de la prophétie entière. Dans le premier, qui est le septième de ce cycle, Isaïe, au nom d'Israël captif, adresse à Dieu une prière pour obtenir la délivrance et la fin des maux de son peuple; dans le second, Dieu répond à cette prière, et dans le troisième et dernier, il exclut de sa miséricorde ceux qui ne reçoivent pas le salut.

972. — 7e Discours : Prière d'Israël captif, LXIII, 7-LXIV.

1° Le prophète, arrivé au terme de sa prophétie, prie au nom de ses frères qu'il voit déjà en esprit captifs à Babylone. Après une sorte de prologue, LXIII, 7, il commence sa prière en jetant un regard sur les premiers temps de l'histoire de ses pères; ils ont été infidèles et ont forcé Dieu, qui avait été si bon pour Israël, de le châtier jusqu'à sa conversion, 8-14. Qu'il ait pitié de lui, 15-19, et qu'il le délivre de ses ennemis, LXIV, 1-2. Rien ne lui est plus facile, 3-4; il est vrai que ses péchés le rendent indigne de ses miséricordes, mais il est le père de son peuple et il doit venger l'honneur de son sanctuaire profané, 5-12.

973. — 8e Discours : Réponse de Dieu à la prière de son peuple, LXV.

2° Dieu répond d'abord par une parole de condamnation contre les endurcis qui ne se convertissent point, 1-7; quant

à ceux qui reviennent à lui, il leur rend ses bonnes grâces, 8-10. Ceux qui continuent à adorer les faux dieux périssent sans merci, 11-16, mais les justes seront comblés de biens, 17-25.

974. — 9e Discours : Exclusion des impénitents du royaume de Dieu, LXVI.

3° Le prophète s'adresse, au nom de Dieu, à tous les exilés qui s'apprêtent à retourner dans leur patrie. Il leur dit d'abord à tous, sans distinction, que le Seigneur étant le créateur du ciel et de la terre, n'a pas besoin d'une maison faite de main d'homme; il repousse ensuite tous les pécheurs et leurs sacrifices, 1-6; mais Sion n'en aura pas moins de nombreux enfants que Dieu fera naître miraculeusement, 7-9, et qu'il traitera avec bonté et avec un amour maternel, 10-14. Quant aux nations infidèles et aux Juifs incrédules, il les jugera dans son indignation, 15-18. Cependant quelques Israélites resteront pour prêcher sa gloire parmi les Gentils et ramener à Dieu une partie de leurs frères, 19-20; les Gentils eux-mêmes deviendront son peuple et lui fourniront des prêtres, 21; il y aura un nouvel Israël qui vivra à jamais devant lui comme le nouveau ciel et la nouvelle terre; toute chair l'adorera; un châtiment éternel punira ceux qui n'auront point fait partie de l'Église, 22-24; cf. Marc, IX, 43, 45, 47. — « Nos autem omnibus his, dit S. Cyrille, en terminant son commentaire d'Isaïe, col. 1450, liberabit Christus per quem et cum quo sit gloria Deo et Patri cum Sancto Spiritu, in omnem sæculorum perpetuitatem. »

CHAPITRE III.

JÉRÉMIE.

975. — Division du chapitre.

Nous avons de Jérémie, outre ses prophéties, les Lamentations. A la suite de ses deux écrits est placé, dans nos

Bibles, le petit livre de Baruch, son secrétaire. Ce chapitre sera divisé en quatre articles : 1° Introduction aux prophéties de Jérémie ; 2° analyse et explication de ses prophéties ; 3° les Lamentations ; 4° Baruch.

ARTICLE I.

Introduction aux prophéties de Jérémie.

Vie de Jérémie. — Il est la figure et le prophète du Messie. — Sa popularité après sa mort. — Son style. — Authenticité de ses prophéties.

976. — Enfance de Jérémie.

Jérémie est de tous les prophètes celui dont les écrits nous font le mieux connaître la vie, l'œuvre, les sentiments, les souffrances. Il était d'Anathoth, petite ville sacerdotale, à une heure et demie environ au nord de Jérusalem. Son père s'appelait Helcias. S. Jérôme et plusieurs autres commentateurs ont cru que cet Helcias était le grand-prêtre qui aida si efficacement Josias dans la réforme religieuse de Juda ; mais cette identification est peu probable, parce que le pontife était de la famille d'Éléazar, tandis que les prêtres d'Anathoth étaient de la branche d'Ithamar. Quoi qu'il en soit, dans son pays natal, si proche de la capitale, Jérémie, pendant son enfance, dut entendre souvent parler avec horreur et indignation de l'idolâtrie et des cruautés de Manassé et de son fils Amons, rois de Juda. Il fut élevé dans l'amour de la loi et le respect des traditions mosaïques ; il étudia avec soin les Saintes Écritures et les oracles des anciens prophètes, en particulier Isaïe et Michée, comme l'attestent ses écrits, qui sont tout remplis de réminiscences des auteurs antérieurs et quelquefois même citent ou reproduisent textuellement leurs paroles. En grandissant, il fut témoin des efforts de Josias pour rétablir la religion mosaïque dans sa pureté primitive, et cette entreprise ne put le laisser indifférent, elle produisit dans son âme une impression ineffaçable. C'est sans doute aussi dans sa jeunesse qu'il se lia d'amitié avec la famille de Nérias, fils de Maasias, gouverneur de Jérusalem à cette époque, II Par., XXXIV, 8, et coopérateur d'Helcias et de Sa-

phan dans les réformes de Josias. Plus tard, les deux fils de Nérias, Baruch et Saraïas, devinrent les disciples de Jérémie, XXXVI, 4; LI, 59.

977. — Caractère de Jérémie.

1° Dès que Jérémie nous apparaît dans le recueil de ses prophéties, il se montre à nous plein de piété, pénétré d'un vif sentiment de sa faiblesse, sensible et même impressionnable, porté au découragement, mais brûlé du zèle de la loi de Dieu et animé du plus pur patriotisme. Piété et tendresse : ces deux mots résument tout son caractère. Ce n'est point, par tempérament, un homme de lutte et de combat, il est plus disposé à fuir le danger qu'à le braver; il est ennemi du bruit et ami de la solitude; il y a même en lui comme une teinte de mélancolie et de tristesse; il est plus aimant qu'énergique, il a plus de l'apôtre S. Jean que de S. Pierre. Dans les péchés de son peuple, il est moins frappé de leur opposition avec la loi de Dieu que des maux qui en seront le châtiment, et il se distingue par là d'Ézéchiel, son contemporain : les crimes qui excitent l'indignation d'Ézéchiel émeuvent le cœur de Jérémie; il voit le pécheur plus encore que le péché.

2° Il semble, humainement parlant, qu'un cœur si tendre était peu propre à remplir une mission prophétique à une époque agitée, troublée, comme devait l'être celle de la prise répétée de Jérusalem et de la ruine définitive du temple de Salomon par le terrible Nabuchodonosor, roi de Babylone. Dieu en jugea autrement que la sagesse humaine. Il voulut montrer en la personne de Jérémie quelle est la puissance de la grâce et la force de l'inspiration céleste, qui transforment, à son gré, les âmes et les cœurs.

Ce prêtre timide, ami de la tranquillité, qui préférerait sa solitude d'Anathoth à la vie bruyante, tumultueuse et militante de la capitale; cette nature délicate, aimante, plus portée à céder qu'à résister, devient tout autre lorsqu'il s'agit de porter aux hommes les ordres de Dieu : sa foi, sa piété, son obéissance et la grâce le changent complètement; quand

il est seul, il se désole de la mission qui lui a été confiée; c'est un homme faible, abattu; mais quand le Seigneur lui ordonne de porter sa parole à Juda, c'est un prophète : menaces, insultes, prisons, supplices, peuple, princes, rois, ne peuvent rien sur lui; il n'en répète que plus fort les ordres de Dieu; il est, comme Ézéchiel, un véritable mur d'airain, I, 18; XV, 20; cf. Éz., III, 8-9.

978. — Ministère de Jérémie pendant le règne de Josias.

1° Tel nous verrons Jérémie pendant tout le cours de son ministère prophétique, c'est-à-dire pendant plus de quarante ans. Nous trouverons, dans l'explication de ses prophéties, les principaux épisodes de son histoire à partir de l'époque de sa vocation. Elle eut lieu la 13e année du règne de Josias, vers l'an 628 av. J.-C., I, 2. Il avait alors sans doute de dix-huit à vingt ans, I, 6; XVI, 2. Il paraît avoir quitté peu de temps après Anathoth et passé la plus grande partie de sa vie à Jérusalem, cf. II, 2, mais il vécut propablement encore quelque temps dans l'obscurité, car son nom n'est pas prononcé dans l'œuvre mémorable de la réforme religieuse, entreprise cinq ans après, la dix-huitième année de Josias; il n'est question que de la prophétesse Holdah; c'est à elle que le roi et ses ministres demandent conseil. Nous ne connaissons de lui aucun incident particulier pendant les dix-huit années qui s'écoulèrent depuis sa vocation jusqu'à la mort de Josias, mais nous savons qu'il menait une vie mortifiée, pénitente, solitaire, gardant la continence, XVI, 2; s'abstenant d'entrer dans les maisons où l'on était en fête, comme dans les maisons où l'on était en deuil, XVI, 5, 8. Bientôt les persécutions commencèrent : celle de ses compatriotes, XI, 21, et de ses proches, XII, 6, en attendant celle des habitants de la capitale et des principaux de la nation.

2° Vers la fin du règne de Josias, il doit avoir pris quelque part à la discussion des questions politiques contemporaines. Comme du temps d'Isaïe, il y avait toujours deux partis dans le royaume de Juda, celui de l'Égypte et celui de la Chaldée, qui avait remplacé maintenant le parti de l'Assyrie, ruinée

par les armes des Chaldéens et de leurs alliés. La chute de Ninive avait fourni au vieux parti égyptien l'occasion de pousser le roi de Juda à faire alliance avec le pharaon Néchao. De même qu'autrefois Isaïe, xxx, 1-7, Jérémie, par l'ordre de Dieu, combattit cette politique trop humaine, II, 18, 36. Josias se détermina, peut-être pour suivre les conseils du prophète, non seulement à ne point s'allier avec Néchao, mais aussi à s'opposer de vive force au passage de son armée, quand le monarque égyptien porta la guerre en Asie contre les Chaldéens. Dieu permit que le saint roi de Juda pérît sur le champ de bataille de Maggeddo. Ce fut une des premières grandes douleurs de la vie de Jérémie, comme nous l'apprennent ses lamentations sur la mort de ce prince, II Par., XXXV, 25. Après ce malheur, il ne prévoit que trouble et confusion, succédant à ce règne de justice, XXII, 3, 16.

979. — Ministère de Jérémie pendant le règne de Joachaz.

Joachaz ou Sellum, quatrième fils de Josias (609), ne régna que trois mois, I Par., III, 15; IV Reg., XXIII, 30-35; II Par., XXXVI, 1-4: Éz., XIX, 3-4; il fut déposé par Néchao, ce qui montre qu'il n'était pas favorable au parti égyptien. Nous ne trouvons qu'un mot sur lui dans Jérémie, XXII, 11-12 : c'est la prédiction de la mort de ce prince en Égypte, où le vainqueur l'avait emmené.

980. — Ministère de Jérémie pendant le règne de Joakim.

C'est sous Joakim, second fils de Josias, 609-598, que le ministère de Jérémie prend plus d'importance. Avec ce roi, créature du pharaon, le parti égyptien était le maître en Juda, XXV, 18-19; XXVII; l'ère des persécutions allait commencer contre le prophète qui annonçait que l'Égypte serait impuissante à défendre Jérusalem contre Nabuchodonosor. Cf. XVIII; XIX; XXII. Jérémie nous a peint au vif quelques-unes des scènes dans lesquelles ses oracles soulevèrent contre lui les plus violents orages. La première année de ce prince, il faillit être la victime de la fureur populaire, pour avoir annoncé le sort réservé à Jérusalem; il n'échappa à la mort que

par l'intervention des princes de Juda, parmi lesquels il devait y avoir encore des conseillers de Josias, XXVI. Environ quatre ans plus tard, l'armée de Néchao, qui était allée combattre les Chaldéens en Mésopotamie, fut battue à Charcamis, XLVI, 2. La victoire de Nabuchodonosor sur le pharaon ruina les espérances du parti égyptien en Juda. Les prophéties de Jérémie commençaient à s'accomplir. Déjà les soldats babyloniens envahissaient de nouveau la Palestine, à la poursuite des Égyptiens vaincus, et ceux qui n'habitaient point dans des villes fortifiées étaient réduits à se réfugier dans les murs de Jérusalem, comme le firent les Réchabites, XXXV; cf. IV Reg., X, 15, pour échapper à la brutalité de l'ennemi. Le prophète choisit ce moment solennel, où la patrie courait un danger évident, pour faire promulguer par son disciple Baruch tous les oracles divins qu'il avait fait recueillir en volume. L'émotion fut grande; Jérémie et son secrétaire furent obligés de se cacher; Joakim brûla le rouleau qui contenait la prédiction des malheurs de sa capitale, XXXVI. Sans se laisser déconcerter, Jérémie s'empressa de dicter de nouveau ses prophéties à Baruch, XLV. Il apprit, sur ces entrefaites, que la captivité de Babylone durerait soixante-dix ans, XXV, 8-12. Les malheurs qu'il avait prédits à Joakim ne tardèrent pas à se réaliser : Nabuchodonosor assiégea et prit Jérusalem; il emmena captifs un certain nombre de Juifs parmi lesquels Daniel et ses compagnons (606) (1). C'est de cette première déportation que datent les soixante-dix ans de la captivité.

(1) Daniel, I, 1, porte la 3e année du règne de Joakim, au lieu de la 4e année que nous lisons dans les prophéties de Jérémie. Ce n'est pas une contradiction; c'est simplement une manière différente de compter: « Daniel parle de la 3e de Joakim achevée et Jérémie de la 4e commencée. » Calmet, *In Jer.*, XXV, 1, p. 271. Nabuchodonosor chargea Joakim de liens et voulut l'emmener captif à Babylone, mais la mort imprévue de son père Nabopolassar l'ayant forcé de retourner précipitamment à Babylone, il laissa Joakim sur le trône de Jérusalem, ou bien, l'ayant emmené à Babylone, II Par., XXXVI, 6, il le renvoya bientôt après dans sa capitale, comme un roi d'Assyrie l'avait fait autrefois pour Manassé, II Par., XXXIII, 11-13, et c'est à Jérusalem que Joakim mourut et qu'il fut enseveli dans le tombeau de ses pères, IV Reg., XXIV, 5; Jer., XXII, 19; XXXVI, 30.

Quelques années après, Joakim s'étant révolté contre Nabuchodonosor, celui-ci vint mettre de nouveau le siège devant la capitale de la Judée. Joakim mourut probablement au commencement des opérations, et ainsi furent réalisées les prophéties faites contre lui, Jér., XXII, 19; XXXVI, 30 (598).

981. — **Ministère de Jérémie pendant le règne de Jéchonias.**

Le fils de Joakim, Jéchonias, n'eut qu'un règne de trois mois. Jérémie lui annonça, XXII, 24-30, les malheurs qui lui étaient réservés. Bientôt après, l'oracle s'accomplissait : le roi de Juda était emmené captif en Chaldée avec les principaux de la nation, parmi lesquels se trouvait le prophète Ézéchiel, IV Reg., XXIV, 10-16; Éz., I, 2. Jérémie fut laissé à Jérusalem (598).

982. — **Ministère de Jérémie pendant le règne de Sédécias.**

Sédécias, oncle de Jéchonias, fut mis sur le trône par Nabuchodonosor. Il respectait Jérémie et le consulta même quelquefois, XXXVII, 3; mais, dans cette période de trouble, son pouvoir était mal assis; il avait un caractère hésitant et ne sut pas toujours protéger efficacement le prophète. C'était la lie du peuple qui était demeurée en Palestine : Jérémie annonça qu'elle serait châtiée à son tour, XXIV. La prospérité renaissante de l'Égypte sous Apriès ou Hophra avait fait naître de nouvelles illusions à Jérusalem et inspiré à Sédécias lui-même des velléités de révolte. Jérémie les combattit, par ordre de Dieu, mais en vain, XXVII-XXVIII; bientôt l'approche d'une armée égyptienne et le départ des Chaldéens, qui en fut la conséquence, rendirent sa situation plus périlleuse que jamais. En prévision des persécutions qui le menaçaient, il résolut d'aller se cacher à Anathoth; mais son projet fut découvert, on l'accusa de trahison et on l'emprisonna, XXXVII. Il avait cherché, dans la bonté de son cœur, à consoler les captifs de Babylone, XXIX; voilà que de Babylone même, les faux prophètes le poursuivent de leur haine et pressent les prêtres de Jérusalem d'employer les moyens violents contre sa personne: ces derniers n'étaient que trop

disposés à suivre ces conseils. Non contents de l'avoir mis en prison, irrités par les prophéties qu'il continuait à faire, ils voulurent en finir avec lui et le jetèrent au fonds du puits de Melchias; il y serait mort, sans l'intervention d'Abdémélek, eunuque éthiopien, qui le sauva avec la connivence du roi, XXXVIII. Il resta cependant prisonnier. Sédécias le consulta en secret; Jérémie lui annonça qu'il n'échapperait pas aux Chaldéens, XXXVIII, 18. Ces derniers revinrent en effet au bout de peu de temps, et leur retour produisit la plus profonde consternation, XXXII, 2. La victime de la fureur populaire chercha alors à relever les courages abattus, par un acte propre à montrer la confiance qu'il avait dans l'avenir : il acheta un champ à Anathoth, XXXII, 6-9, parce que Dieu lui avait révélé « qu'on posséderait de nouveau des maisons et des champs et des vignes dans le pays, » XXXII, 15, sous le règne heureux et glorieux du Messie, XXXIII, 11, 16-18. Cependant ces belles prophéties ne devaient se réaliser que longtemps après.

983. — Ministère de Jérémie à l'époque de la ruine de Jérusalem.

L'heure fatale sonna enfin. Jérusalem fut prise, le temple brûlé, le roi et les princes emmenés en captivité (588). Jérémie eut l'amer privilège d'être bien traité par le vainqueur. Il fut délivré de prison; on lui laissa le choix d'aller à Babylone ou de demeurer en Judée. A Babylone, c'étaient les honneurs; à Jérusalem, c'était la désolation. Il n'hésita pas; il resta au milieu des ruines de la cité sainte et se retira ensuite à Masphat, XL, 6. Il avait consacré quarante ans de sa vie à prévenir ou à atténuer les malheurs qui venaient de fondre sur sa patrie; n'ayant pu les empêcher, il voulut du moins les partager. Sur les débris fumants de Jérusalem et du temple, il composa ses immortelles *Lamentations*, où son exquise sensibilité se manifeste d'une manière si touchante. Il les écrivit, d'après la tradition, au nord de Jérusalem, dans la grotte qu'on appelle aujourd'hui la grotte de Jérémie. Aucune langue ne possède d'élégie comparable à celle de ce prophète, qui avait tant aimé la ville et la maison de son Dieu, sans pouvoir les sauver. Jamais poète n'a su accu-

muler comme lui les images de la désolation et rendre la douleur plus sympathique.

984. — Dernières années de Jérémie.

Godolias, fils d'Ahicam, protecteur de Jérémie, avait été institué, par Nabuchodonosor, gouverneur de la Judée, après la ruine de Jérusalem. Les malheureux restes de Juda eurent alors quelques moments de répit, XL, 9-12, mais l'assassinat de Godolias par Ismaël et ses complices attira de nouveaux malheurs sur la Palestine. On ne sait comment Jérémie échappa aux conjurés, qui devaient lui en vouloir autant qu'à Godolias. Il est probable qu'il fut du nombre des prisonniers qu'Ismaël envoyait aux Ammonites, XLI, et qu'il fut délivré par l'arrivée de Johanan. — Le peuple craignit que le meurtre du gouverneur ne fût puni sur toute la nation. On consulta Jérémie sur ce qu'il y avait à faire. Il conseilla de rester en paix en Judée, XLII, mais il ne fut pas écouté. La foule était décidée à s'enfuir en Égypte ; comme autrefois, elle accusa Jérémie et Baruch de trahison, XLIII, 3, et elle les emmena tous les deux de vive force dans la vallée du Nil. Il est facile d'imaginer combien l'exil en Égypte, ce pays dans lequel Jérémie avait toujours vu la source fatale de la ruine de sa patrie, dut lui être odieux. C'est là, à Taphnès (Daphné), près de Péluse, dans la Basse-Égypte, que cette lampe qui ne tardera pas à s'éteindre jette ses dernières lueurs, Ses paroles sont plus énergiques que jamais, il rappelle tout ce que Dieu lui a dit sur les Chaldéens, qu'il nomme serviteurs de Dieu, XLIII, 10 ; Nabuchodonosor élèvera son trône dans le lieu même où il leur parle, dans cette ville où ils sont allés chercher un refuge, ce qui s'accomplit en effet la 33e année du règne de Nabuchodonosor. Il reprend avec véhémence les Juifs qui s'abandonnent à l'idolâtrie, XLIV. — Après ce dernier acte de vigueur prophétique, tout est incertain. Selon une tradition chrétienne assez bien établie, il mourut martyr, lapidé à Taphnès par les Juifs irrités de ses remontrances (1). Ainsi vécut et mourut le prophète d'Israël « dont

(1) Tertull., *Adv. Gn.*, VIII, t. II, col. 137 ; Ps.-Épiphane, *De vitis*

les douleurs n'ont été comparables à aucune douleur, » Lam., I, 12; « l'homme qui a vu les afflictions, » III, 1.

985. — Jérémie figure du Messie et prophète de Jésus-Christ.

Sa vie tout entière fut une prophétie vivante des souffrances et de la passion de Notre-Seigneur, et de là vient que l'Église a appliqué au Sauveur un grand nombre des paroles du prophète qui se rapportent directement à lui-même, comme : *Mittamus lignum in panem ejus et eradamus eum de terra viventium*, XI, 19. Cf. 21-23, etc. Mais Jérémie n'a pas été seulement la figure de Jésus-Christ, il a aussi prophétisé explicitement sa venue. Au déclin de la nationalité juive, à la veille du grand cataclysme qui semblait devoir l'anéantir à jamais, Dieu lui a fait voir l'aurore déjà blanchissante d'une alliance nouvelle, à laquelle, le premier des prophètes de l'Ancien Testament, il a donné son véritable nom, *fœdus novum*, XXXI, 31, ou, comme nous le lisons dans S. Paul, qui reproduit cet oracle, *testamentum novum*, Heb., VIII, 8. Bien mieux, Jérémie ne s'est pas contenté de nommer le Nouveau Testament, il en a décrit les caractères. Dieu a révélé à cette âme si tendre et si sensible les traits distinctifs de la loi de grâce : le peuple de Dieu, pour être sauvé, doit recevoir une loi nouvelle; désormais les relations entre le peuple et le Dieu d'Israël, entre Dieu et l'humanité, ne reposent plus seulement sur une loi extérieure, mais sur la soumission intérieure du cœur à Dieu, XXXI, 33.

986. — Popularité de Jérémie après sa mort.

Autant Jérémie fut impopulaire pendant sa vie, autant il devint populaire après sa mort. Le plus persécuté des prophètes dans l'accomplissement de sa mission a été le plus loué de tous après l'achèvement de son œuvre. Aux yeux des Juifs qui vécurent depuis la captivité jusqu'à Jésus-Christ, l'éclat d'Isaïe lui-même pâlit devant la gloire de Jérémie : ce fut pour eux le plus grand des prophètes. A me-

Prophetarum, t. XLIII, p. 239; S. Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 37, t. XXIII, col. 335. Cf. Heb., XI, 37, où l'on voit une allusion à son genre de mort.

sure que la captivité de Babylone approchait de son terme, la prophétie des 70 ans, après avoir été d'abord un oracle terrible, se transformait peu à peu en un oracle de consolations (1); et celui qui l'avait prononcé devenait l'objet de la vénération et de l'amour de son peuple. Dans l'ordre de classement des prophètes, adopté par les Talmudistes de Babylone, ce n'est pas Isaïe, c'est Jérémie qui occupe le premier rang. Il n'apparut plus aux Juifs, avec raison, que comme leur défenseur et leur patron auprès de Dieu : *Hic est fratrum amator et populi Israel, hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Jeremias propheta Dei* (2). C'est lui qui arme Judas Machabée, le héros vengeur de son peuple, II Mac., XV, 15-16. Jusque dans l'Évangile, nous voyons quelle haute idée les Juifs avaient de ce grand personnage, puisqu'ils ne peuvent trouver rien de mieux pour exprimer ce qu'ils pensent de Jésus que de dire qu'il est Jérémie ou quelque autre des anciens prophètes, Matt., XVI, 14.

987. — Style de Jérémie.

« Jeremias propheta, dit S. Jérôme, sermone quidem apud Hebræos Isaiæ et Oseæ et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est, quippe qui eodem Spiritu prophetaverit. Porro simplicitas eloquii, a loco ei in quo natus est, accidit; fuit enim Anathothites, qui est usque hodie viculus (3). » Il n'a pas, en effet, l'élévation et la grandeur d'Isaïe; dans ses prophéties, il s'exprime avec simplicité, sans aucune recherche (4), mais il a beaucoup de naturel et plu-

(1) Dan., IX, 2; II Par., XXXVI, 21; I Esd., I, 1.

(2) II Mac., XV, 14. S. Thomas d'Aquin, dans le *Proœmium* de son *In Hieremiam prophetam expositio*, a pris ces paroles comme le texte le plus propre à caractériser le prophète, et il le developpe longuement, *Opera*, éd. d'Anvers, t. XIII, p. 1.

(3) S. Jérôme, *Prolog. in Jer.*, t. XXVIII, col. 847.

(4) Il y a des répétitions de mots et de membres de phrases, VI, 12-15 et VIII, 10-12; V, 9, 29 et IX, 9; II, 28 et XI, 12-13; XI, 20 et XX, 12; XVII. 25 et XXII, 4; XVI, 14 et XXIII, 7; VII, 14 et XXVI, 6; XXIII, 19-20 et XXX, 23-24; XXXI, 35-36 et XXXIII, 25-56; XV, 2 et XLIII, 11; XXX, 11 et XLVI, 28.— D'images, de pensées et d'expressions, I, 18-19 et XV, 20; VIII, 14; IX, 15 et XXIII, 15; — VII, 34; XVI, 9 et XXV, 10; — II, 27; VII, 24 et XXXII,

sieurs de ses récits sont de véritables modèles de narration, XVIII, 1-4; XIX; XXVI, etc., comparables à l'histoire de la guérison de l'aveugle-né dans S. Jean, IX. Son langage n'est pas aussi pur que celui des anciens prophètes; on y rencontre, dans l'original, des formes et des locutions araméennes.

* 988. — Authenticité des prophéties de Jérémie.

Les prophéties de Jérémie ont un cachet si personnel que la plupart d'entre elles sont universellement regardées comme authentiques. On a contesté cependant, dans notre siècle, l'authenticité de quelques chapitres. Ce sont principalement : 1° les ch. X, 1-16 ; XXX; XXXI et XXXIII; 2° les ch. L-LI ; 3° le ch. LII. — 1° On a attribué au prophète imaginaire appelé le second Isaïe, n° 914, les chapitres X, 1-16; XXX ; XXXI et XXXIII, sous prétexte que Zacharie, VIII, 7-8, cite Jérémie, XXXI, 7-8, 33 (texte hébreu), et suppose, VIII, 9, que l'auteur à qui il fait ces emprunts est son contemporain. Comme les chapitres XXXIII, XXX et X, 1-16, se relient tous ensemble et contiennent des prédictions qui rappellent la seconde partie d'Isaïe, on en conclut qu'ils sont tous de l'époque postérieure à la captivité. Mais pour arriver à ce résultat, on donne à Zacharie, VIII, 9, un sens faux. Il est question dans ce passage des discours oraux de prophètes de son temps et non de leurs écrits, encore moins de citations; bien plus, les ℣℣. 7-8 ne sont pas donnés comme des citations et n'en sont pas réellement; ils sont formés, il est vrai, de membres de phrases qu'on trouve dans les prophètes antérieurs, mais ils sont arrangés et groupés d'une manière propre à Zacharie. Les chapitres incriminés de Jérémie lui appartiennent si bien que tous les critiques sont obligés d'y reconnaître son style, et que ceux qui les lui refusent sont réduits à soutenir que l'auteur s'est efforcé d'imiter son langage et y a réussi. — On fait contre le ch. X une difficulté particulière. Le ℣. 11 est écrit en chal-

33; — VII, 25; XXV, 4; XXVI, 5; XXIX, 19; XXXV, 15 et XLIV, 4; — XIV, 12; XV, 2; XVIII, 21; XXI, 7, 9; XXVII, 13; XXIX, 17; XXXII, 36; XXXIV, 17; XXXVIII, 2; XLII, 16-17 et XLIV, 13, 18; — IV, 4; XXI, 12; XXIII, 2, 22; XXV, 5; XXVI, 3 et XLIV, 22; — VI, 24; XIII, 21; XXII, 23; XXX, 6 et XLIX, 24; etc.

déen, et l'on en déduit que le passage entier n'est pas de Jérémie. Tout au plus pourrait-on en conclure que la phrase chaldéenne ne lui appartient pas. Plusieurs commentateurs ont pensé, en effet, que c'était une glose qui s'était glissée dans le texte, parce qu'elle rompt la suite du discours; mais on peut très bien considérer le ỷ. 11 comme une parenthèse, dans laquelle le prophète, à qui il n'était pas difficile de savoir quelques mots chaldéens, donne une sorte de formule pour prémunir les Juifs contre l'idolâtrie et les dieux de Babylone. — 2° Les chapitres L et LI, contenant des prophéties contre Babylone, sont rejetés comme des *vaticinia post eventum,* c'est-à-dire à cause de leur exactitude; parce qu'ils sont l'effet d'une révélation surnaturelle, ce n'est point une raison de les condamner (1). — 3° Le dernier chapitre, LII, est, dit-on, une addition supplémentaire, tirée du IVe livre des Rois. La ressemblance du chapitre LII de Jérémie avec IV Reg., XXV, est facile à expliquer; nous avons déjà vu, n° 473, que c'était très probablement ce prophète qui avait écrit les deux derniers livres des Rois, et il ne faut jamais l'oublier en lisant ses prophéties, parce que ses récits historiques servent souvent à les mieux comprendre (2).

ARTICLE II.

Analyse et explication de Jérémie.

989. — Division générale des prophéties de Jérémie.

Jérémie a fait lui-même la collection de ses prophéties, XXXVI, 2, cf. 28 et 32, mais il les a disposées par ordre de matière et non par ordre chronologique (3). En voici la divi-

(1) Les passages XXV, 11-14; XXVII, 7; XXXIII, 14-26; XXXIX, 1-2, 4-13 sont également traités de *vaticinia post eventum.*

(2) Plusieurs versets sont rejetés par certains critiques sous des prétextes futiles. Ainsi, on conteste, parce qu'on ne les lit pas dans les Septante, X, 6, 7, 8, 10; XXVII, 7; XXXIII, 14-26; XXXIX, 4-13; — XXVII, 16-21 qui n'est pas omis mais modifié; — XXVII-XXIX, parce que Jérémie y est qualifié de prophète, etc.

(3) L'ordre de ses prophéties ne paraît pas avoir été fixé d'une manière uniforme dans les anciens manuscrits, puisque dans les Septante

sion. L'auteur dans un prologue, I, raconte sa vocation au ministère prophétique. Le recueil même de ses prophéties se divise en quatre parties : I. Réprobation et condamnation d'Israël à cause de ses crimes, II-XVII ; — II. Confirmation de cette réprobation, XVIII-XIX ; — III. Exécution de la sentence, XX-XXV ; — IV. Prophéties contre les peuples étrangers, XLVI-LI. — La collection se termine par une conclusion historique, LII (1).

Prologue, I.

990. — Vocation de Jérémie au ministère prophétique.

L'histoire de la vocation de Jérémie est très instructive. Dieu l'appelle ; il l'a choisi dès le sein de sa mère, et malgré

il n'est pas le même que dans nos Bibles. Il est semblable jusqu'au ch. XXV; à partir de là

Septante	devient	Hébreu et Vulgate
XXV, 14-18.	. . . .	XLIX, 34-39.
XXVI.	. . . .	XLVI.
XXXVII-XXXVIII	. . . .	L-LI.
XXIX, 1-7	. . . .	XLVII, 1-7.
— 7-22.	. . . .	XLIX, 7-22.
XXX, 1-5	. . . .	XLIX, 1-6.
— 6-11	. . . .	— 28-33.
— 12-16.	. . . .	— 23-27.
XXXI.	. . . .	XLVIII.
XXXII	. . . .	XXX, 15-38.
XXXIII-LI	. . . .	XXVI-XLV.
LII	. . . .	LII.

Origène, *Epist. ad Afric.*, n° 4, t. XI, col. 55; et S. Jérôme, *Prol. in Jer.*, t. XXVIII, col. 848, ont remarqué ces différences.

(1) Commentateurs catholiques : Origène, *Homiliæ in Jeremiam*, t. XIII, col. 255-543 (et dans les Œuvres de S. Jérôme, XIV homélies, t. XXV, col. 585-691); *Selecta in Jeremiam*, t. XIII, col. 543-606; S. J. Chrys., *Homilia in locum Jeremiæ*, X, 23, t. XLI, col. 153-162; Théodoret de Cyr, *In Jeremiæ prophetiam interpretatio*, t. LXXXI, col. 495-759 ; S. Éphrem, *In Jeremiam explanatio*, *Opera syriaca*, t. II, p. 98-162; S. Jérôme, *Comment. in Jeremiam libri* VI (les 32 premiers chapitres), t. XXIV, col. 679-900 ; S. Thomas, *In Hieremiam expositio*, *Opera*, éd. d'Anvers, 1612, t. XII ; Maldonat, *In Jeremiam Commentarium*, 1609; Trochon, *Jérémie, Lamentations, Baruch*, 1878 (dans la Bible de M. Lethielleux) ; A. Scholz, *Commentar zum Buche des Propheten Jeremias*, Wurzbourg, 1880; Schneedorfer, *Das Weissagungsbuch des Jeremias*, in-8°, Prague, 1883, etc.

sa faiblesse, il est destiné à faire exécuter les ordres divins, 4-8. Le Seigneur le consacre, 9, et lui manifeste sa mission, qui consiste à détruire et à planter, 10; il lui montre l'avenir sous deux images symboliques : 1° celle d'une verge d'amandier (la Vulgate a traduit *virgam vigilantem*), emblème de la prompte réalisation de ses desseins, parce que l'amandier est le premier et le plus prompt des arbres à fleurir; 2° celle d'une chaudière bouillante, tournée vers le Nord, pour marquer que les Chaldéens conduiront contre Juda coupable les peuples du septentrion, 11-16 : ces deux symboles sont comme tout le résumé de la prophétie de Jérémie. Enfin Dieu promet à son prophète secours et protection contre tous ses ennemis, 17-19.

Ire Partie : Réprobation d'Israel, II-XVII.

1re Section : Causes de cette réprobation, II-XI.

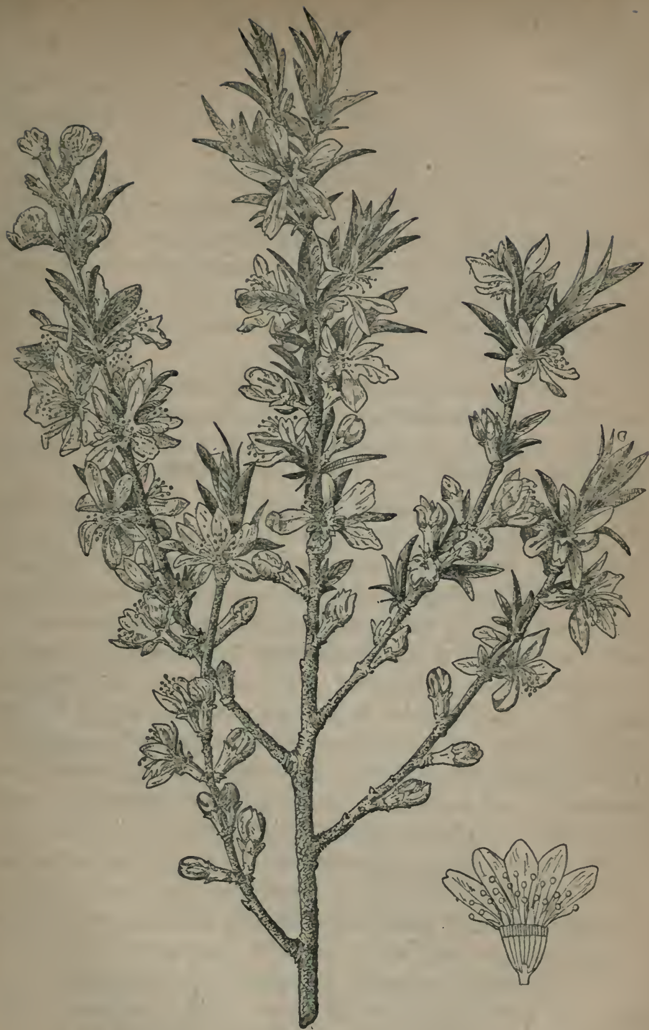
991. — 1° Infidélité d'Israël, II-III, 5.

La première cause de la réprobation d'Israël, annoncée par les visions symboliques montrées à Jérémie dans le ch. I, c'est son infidélité. Israël, uni à son Dieu au moment de la sortie d'Égypte, lui a été infidèle, II, 1-7; ses chefs, les prêtres et les princes, lui ont donné le mauvais exemple, 8-9. Chez aucun peuple, on n'a vu pareille ingratitude : Dieu a été abandonné pour des idoles, 10-13. De libre qu'il était, Israël deviendra donc esclave en punition de son crime; son pays sera dévasté par ceux-là mêmes en qui il s'est confié, les Égyptiens, 14-21. Sa honte est irrémédiable, son idolâtrie incompréhensible, 22-32; il la porte sur son front, 33-35; il l'expiera, 36-37; il aura beau réclamer hypocritement le pardon, il ne l'obtiendra pas, III, 1-5.

992. — 2° Impénitence d'Israël, III, 6-X.

La seconde cause de la réprobation d'Israël, c'est son impénitence.

I. Juda n'a pas profité du malheur d'Israël pour se convertir, et a méprisé tous les avertissements divins, III, 6-IV, 4.



53. — BRANCHE D'AMANDIER FLEURIE.

(Jer., I, 11, nº 990.)

— 1° Il a vu comment Dieu a puni les dix tribus schismatiques et la ruine du royaume de Samarie, sans que cet avertissement lui servît de rien, III, 6-10. — 2° Bien plus, Israël est meilleur que Juda; aussi le prophète l'exhorte-t-il, de la part de Dieu, à reconnaître ses iniquités passées pour qu'il soit ramené à Jérusalem, 11-17. — 3° Du reste, que Juda se convertisse comme Israël, et l'un et l'autre seront pardonnés, parce que ce n'est point la volonté de Dieu, mais leurs crimes qui sont la cause de leurs malheurs, 18-25. — 4° Le salut serait donc encore possible pour Juda pénitent, IV, 1-4.

II. Juda est impénitent, malgré l'imminence du danger, IV, 5-VI. — 1° Le prophète annonce maintenant l'accomplissement de la sentence divine, en exhortant les habitants d'Israël à fuir devant les Chaldéens, IV, 5-7, et à se couvrir de vêtements de deuil, 8. — 2° Juda est dans la terreur, — oh ! s'il pouvait se convertir ! — la ville sainte est assiégée, 9-18. — 3° Accablé de douleur, le prophète voit en esprit l'œuvre de dévastation des Chaldéens, et en fait un tableau lugubre, 19-31. — 4° La cause de ces calamités, c'est qu'il n'y a plus de justes dans Jérusalem, mais seulement des hypocrites, des idolâtres, des adultères, parmi les petits comme parmi les grands, V, 1-9. — 5° Les coupables doivent donc périr, par la main d'un peuple lointain, terrible, 10-18. — 6° Ils n'ont point voulu craindre le Tout-Puissant; ils ont persévéré dans leur impénitence; ce qu'ils ont refusé d'entendre va s'accomplir, 19-31. — 7° Le Chaldéen arrive, il envahit le pays ; il assiège Jérusalem, — oh ! si Jérusalem pouvait se convertir encore, avant d'être dévastée! VI, 1-8. — 8° Mais tout le monde est sourd à la voix de Dieu ; aussi personne n'échappera-t-il à la vengeance, 9-15. — 9° Exhortations, menaces, tout est inutile, tout est méprisé, aussi les sacrifices sont-ils vains et inutiles, 16-21. — 10° Le vengeur de Dieu vient du nord; il est terrible, il assiège la ville; Dieu l'a examinée, elle est coupable; son Seigneur la réprouve, 22-30.

III. Juda est impénitent, aveuglé par une fausse confiance dans le temple, les sacrifices et la circoncision, VII-X. — 1° Le

prophète doit parler, sur la porte du temple, au peuple qui entre et qui sort, VII, 1-2. Juda se confie dans le *temple,* mais Dieu n'habite que parmi les justes; le temple ne servira de sauvegarde aux Juifs qu'autant qu'ils feront pénitence, 3-7. — Le peuple se fait illusion en pensant qu'il se sauvera en allant au temple, malgré ses péchés. Cet édifice n'est plus la demeure de Dieu, c'est une caverne de voleurs; il sera répudié comme le sanctuaire de Silo; ses adorateurs, repoussés comme Éphraïm, parce que Juda se livre à des actes idolâtriques, 8-20. — 2° Juda a également confiance dans ses *sacrifices,* mais ils sont rejetés, parce que les commandements divins, dont l'observation est la condition de l'alliance entre le Seigneur et son peuple, ne sont point observés, 21-28. — Le peuple est réprouvé à cause de son idolâtrie, qui a souillé le sanctuaire, 29-34; les ossements des morts eux-mêmes seront jetés hors de leurs tombeaux, en expiation de leurs actes idolâtriques, VIII, 1-3. — 3° Rien ne peut amener Juda à la pénitence; il est sourd à la voix de Dieu, à laquelle obéissent toutes les créatures, 4-9; ses faux sages le trompent, 10-12; il périra, 13-17; il réclamera en vain du secours, il sera trop tard, 18-22. — Le prophète pourrait s'enfuir de la ville coupable, IX, 1-5, mais Dieu lui ordonne d'y demeurer pour prédire le châtiment qui la menace, à cause de son impénitence, 6-14. — Ce châtiment sera terrible, lamentable, 15-21, et rien ne pourra y faire échapper; la *circoncision* ne servira de rien, car Dieu frappera d'abord le circoncis, 22-26. — A plus forte raison les faux dieux seront-ils impuissants à protéger leurs adorateurs; ils ne sont rien, X, 1-6. — Qu'on craigne donc le seul vrai Dieu et non l'œuvre de la main des hommes; qu'on se confie en lui et non dans des idoles impuissantes, 7-16. — C'est lui qui fera dévaster la terre d'Israël et déporter ses habitants par l'ennemi qui vient du nord, 17-23. — Puisse le Seigneur ne pas abandonner complètement son peuple et le venger un jour de ses ennemis! 24-25.

993. — 3° La violation de l'alliance du côté d'Israël est suivie de la rupture de cette alliance du côté de Dieu, XI.

La transition de la 1re à la 2e section se fait dans le ch. XI. — Jérémie rappelle, d'abord, l'alliance de Dieu avec son peuple et les engagements qu'avait contractés Israël, la violation de ces engagements et les châtiments qui en avaient été la conséquence, 1-8. — Israël a violé de nouveau ses obligations, Dieu va donc le châtier de nouveau, et ses idoles ne lui serviront de rien, 9-13; le prophète ne peut plus même prier pour son peuple, car le Seigneur consumera sans miséricorde le peuple qu'il avait planté, 14-17. — Comme preuve de la ruine future de Juda et de la justice de Dieu, Jérémie raconte que les habitants d'Anathoth ont voulu attenter à sa vie, mais que le Seigneur a prononcé contre eux une sentence terrible, 18-23.

IIe Section : La réprobation d'Israël est définitive, XII-XVII.

994. — 1° Le Seigneur ennemi d'Israël, XII.

Jérémie prie Dieu de châtier promptement les impies, 1-3. — Dieu lui répond de les rassembler comme un troupeau qu'on destine à la boucherie ; ils vont périr, 4-6 ; son peuple est devenu son ennemi, il le traitera donc lui-même en ennemi et donnera son héritage à des étrangers, 7-13 ; il fera cependant sentir aussi le poids de sa justice aux Gentils ; il les détruira, quand il plantera de nouveau son peuple qu'il déracine maintenant, 14-17.

995. — 2° Dieu rejette son peuple comme inutile, XIII.

Jérémie reçoit l'ordre d'aller enterrer une ceinture sur les bords de l'Euphrate, où elle pourrit. Il fit le voyage réellement, selon les uns, en vision seulement, ce qui est plus probable, selon les autres. Quoi qu'il en soit, Dieu déclare qu'il s'était attaché Israël comme une ceinture, mais qu'il la rejette maintenant comme un objet hors d'usage, 1-11. — De même qu'on remplit des vases de vin, il remplit le peuple d'un esprit d'ivresse pour le briser, 12-14. — Qu'Israël fasse

donc pénitence avant que ce malheur arrive! 15-17. Mais il ne se convertit pas; malheur à lui! 18-27.

996. — 3° Dieu n'écoute aucune prière en faveur de son peuple, XIV-XV.

1° La sécheresse et la famine portent Jérémie à intercéder pour son peuple, XIV, 1-6; Israël ne mérite point, il est vrai, que Dieu ait pitié de lui, mais que Dieu le traite avec miséricorde à cause de la gloire de son nom, 7-10. — 2° Dieu lui répond qu'il ne l'exaucera pas, parce qu'il veut châtier par ces maux les péchés d'Israël; ni prières, ni sacrifices, ni la circonstance que Juda est égaré par les faux prophètes ne désarmeront sa colère; les séducteurs périront avec ceux qu'ils séduisent, 11-19. — 3° Le prophète prie encore; il fait appel à l'ancienne alliance et à la puissance du Seigneur, 20-22. — 4° Dieu est inexorable : il n'écoute aucune supplication; tous seront punis par l'un de ces quatre fléaux : maladie, glaive, famine ou captivité, à cause des crimes du roi Manassé, de l'idolâtrie du peuple et du meurtre des prophètes; il traitera Juda comme Juda l'a traité lui-même, XV, 1-9. — 5° Jérémie, ainsi rebuté, se plaint de la difficulté de son ministère prophétique, 10. — 6° Dieu le console en lui promettant son secours contre ses contradicteurs, 11-14. — 7° Le prophète le prie alors de le secourir bientôt, car il lui a toujours été fidèle, 15-18. — 8° Le Seigneur lui réitère l'assurance de sa protection et de son appui, 19-21.

997. — 4° Le Seigneur fera périr ignominieusement Israël; rayons d'espoir, XVI.

1° Dieu défend à Jérémie de se marier, parce que les Juifs seront accablés de maux et de honte, sans que personne les plaigne, 1-9. — 2° En punition de leurs crimes, ils seront emmenés en captivité dans une terre inconnue, 10-13. — 3° Mais il les délivrera cependant de l'oppression du nord, comme il les a délivrés autrefois de l'oppression de l'Égypte; il enverra des chasseurs et des pêcheurs qui les affranchiront, et il manifestera ainsi sa puissance aux yeux des Gentils, 14-21.

998. — 5° Dieu châtie les Juifs comme ils l'ont mérité, XVII.

1° Israël a irrité le Seigneur par son idolâtrie; il le livre à l'étranger, 1-4. — 2° Qui se confie en l'homme périt; qui se confie en Dieu, vit, 5-8; Dieu connaît le fond des cœurs, il traitera l'impie comme il le mérite, 9-11; au contraire, il soutiendra son prophète et confondra ses ennemis, 12-18. — 3° Digression. — Jérémie exhorte les Juifs à l'observation fidèle du sabbat; s'ils le gardent, Dieu les bénira; sinon, il les châtiera, 19-27.

IIe Partie : Confirmation de la réprobation d'Israel, XVIII-XIX.

999. — Israël rejeté comme un vase de terre brisé, XVIII-XIX.

La seconde partie renferme le récit de deux actions symboliques qui montrent que la réprobation d'Israël est irrévocable. — 1° Dieu a résolu de punir Israël; cependant tout n'est pas encore perdu et il peut revenir sur sa résolution : le potier que va visiter Jérémie refait sous ses yeux le vase d'argile qui s'est rompu entre ses mains; si Juda fait pénitence, le Seigneur lui pardonnera, XVIII, 1-11. — Juda refuse de se convertir, 12-15; la vengeance est donc inévitable, 16-17; les coupables en veulent même aux jours du prophète, 18, de sorte que, à son tour, il demande leur châtiment, 19-23. — 2° Le lieu de la scène change. Le prophète se rend dans la vallée de Ben Hinnom ou Topheth, au sud de Jérusalem, là où les idolâtres avaient commis un de leurs plus grands crimes, celui des sacrifices d'enfants, brûlés en l'honneur de Moloch ou de Baal. Il rappelle d'abord les crimes qui se sont commis en ce lieu, et les malheurs qui en seront la punition, XIX, 1-9; puis, en signe de la désolation qui doit frapper d'une manière définitive Jérusalem, véritable Topheth, il brise un vase de terre qui ne peut plus être réparé, 10-13. Après cela, il se rend dans le parvis du temple et y répète les mêmes menaces prophétiques, 14-15.

IIIe Partie : Exécution de la sentence de réprobation contre Juda, xx-xlv.

Ire Section*: Jugement de Dieu contre ceux qui sont cause de la réprobation, xx-xxiii.

1000. — 1° Oracle contre Phassur, xx.

1° Le prêtre Phassur, intendant du temple, ayant entendu Jérémie annoncer la ruine de Jérusalem et de la maison de Dieu, le frappa, et le fit mettre en prison dans le temple, 1-2. Il lui rendit la liberté le lendemain, mais le prophète lui prédit qu'en punition de ses mensonges il serait emmené à Babylone avec ceux qu'il trompait, et qu'il y mourrait, 3-6. — 2° Jérémie s'adresse alors à Dieu et se plaint des chagrins et des insultes que lui attire son ministère; il se console, cependant, parce que le Seigneur est avec lui, 7-13. — 3° Une nouvelle pensée de découragement le saisit, néanmoins, de nouveau, et il regrette d'être venu au monde, 14-18.

1001. — 2° Oracles contre les rois de Juda; le Messie, xxi-xxiii, 8.

1° Pendant que Nabuchodonosor assiégeait pour la seconde fois Jérusalem, Sédécias envoya Phassur et Sophonie auprès de Jérémie pour lui demander si Dieu ne ferait pas quelque miracle pour délivrer la capitale, xxi, 1-3. Le prophète répond que les armes des Juifs se retourneront contre eux-mêmes, parce qu'ils sont voués à la ruine, 4-7. Ceux-là seuls seront épargnés qui se livreront à l'ennemi, 8-10. Que le roi détourne la colère de Dieu par une administration exacte de la justice! 11-12. Que la ville ne compte pas sur sa force! 13-14. La maison de David ne peut être sauvée qu'en expiant toutes ses injustices, xxii, 1-9. — 2° Après avoir parlé de Sédécias, le prophète nous donne ses prophéties contre les rois qui l'avaient précédé. Quant à Sellum ou Joachaz, il ne reverra pas sa patrie, mais mourra captif en Égypte où il a été pris par Néchao, 10-12. — 3° Joakim, établi roi par Néchao, à la place de Sellum, prédécesseur de Jéchonias et de Sédécias, est condamné à une mort honteuse à cause de ses injustices, 13-19. — 4° Juda est réprouvé, parce que ses pasteurs ne le condui-

sent pas à la vérité et à l'obéissance, mais le repaissent de vent. C'est pour cela que Jéchonias, fils de Joakim, sera livré entre les mains des Chaldéens et conduit à Babylone où il mourra sans postérité, 20-30. — 5° Dieu cependant consolera un jour son peuple en lui envoyant un bon pasteur de la race de David, le Messie, XXIII, 1-8 :

> Ecce dies veniunt, dicit Dominus,
> Et suscitabo David germen justum :
> Et regnabit Rex, et sapiens erit,
> Et faciet judicium et justitiam in terra.
> In diebus illis salvabitur Juda
> Et Israel habitabit confidenter;
> Et hoc est nomen, quod vocabunt eum :
> Dominus justus noster. XXIII, 5-6.

Le Messie est appelé dans ce passage צמח, *tsémakh*, *Germe* de David (1). Dans Zach., III, 8 et V, 12, la Vulgate à la suite des Septante a rendu le terme hébreu *tsémakh*, par *Oriens*, mais le vrai sens de ce mot est celui de germe, qui lui est donné ici par S. Jérôme. Du reste, *Oriens* désigne le Messie comme *Germen*. — Les caractères du règne du Messie nous sont prédits dans ce passage : ce rejeton de David sera roi, cf. Joa., XVIII, 36, et avec lui il fera régner la justice, la sagesse et la paix, non-seulement en Juda, mais aussi en Israël, désormais réconciliés et unis. Bien plus, il sera Dieu, notre justice (2).

1002. — 3° Oracles contre les faux prophètes, XXIII, 9-40.

Les mauvais prophètes, par leurs pernicieux exemples, sont la cause principale de la corruption de Juda, 9-15; ils ont trompé le peuple par leurs prédictions mensongères et l'ont ainsi endurci dans ses péchés, mais la colère du Seigneur éclatera sur leur têtes, 16-22; il voit comment, par leurs rê-

(1) De même plus loin, Jer., XXXIII, 15, et Is., IV, 2 (Cf. XI, 1; LIII, 2); Zach., III, 8; VI, 12.

(2) Judæi attoniti, dit Théodoret, *In Jer.*, XXIII, 5-6, t. LXXXI, col. 627, conantur hæc impudenter trahere ad Zorobabelem. Verum illos etiam considerare oportebat, illum non regem fuisse, sed ducem populi... Sed neque illi convenit nominis interpretatio. Significat enim id nomen : *Dominus justitia nostra*, vel juxta Syri interpretationem : *Domine, justifica nos*. Neutrum autem convenit Zorobabeli. »

veries, il éloignent le peuple de son culte, en donnant leurs imaginations pour une parole divine, 23-30; il viendra à eux, il leur apprendra à ne plus mépriser l'*onus* (*massa*), ou prophéties de menaces, des vrais prophètes, et il les couvrira d'une honte éternelle, 31-40.

IIe Section : Jugement de Dieu contre le peuple en général ou captivité de Babylone, XXIV-XXIX.

1003. — 1° Accomplissement des prophéties contre le peuple par une première déportation, XXIV.

Les menaces si souvent renouvelées ont commencé à s'accomplir : une partie du peuple a été emmenée en captivité, avec Jéchonias, par Nabuchodonosor. Jérémie voit deux paniers, l'un plein de bonnes figues, l'autre de mauvaises; le premier représente les Juifs qui ont été déportés, le second ceux qui sont restés en Judée avec Sédécias : ceux-ci périront, tandis que ceux-là seront conservés pour un meilleur avenir, XXIV.

1004. — 2° Prophéties antérieures concernant la captivité, XXV-XXIX.

Le ch. XXIV est du temps de Sédécias, le ch. XXV nous fait revenir en arrière, à la 4e année de Joakim. — 1° C'est en cette année que Jérémie avait annoncé tous les maux que Nabuchodonosor causerait à Juda et avait prédit que la captivité durerait 70 ans, 1-11. Cf. XXIX, 10. Ces 70 ans courent, non de la ruine de Jérusalem et du temple, sous Sédécias, mais de la première déportation, qui eut lieu la 4e année de Joakim, l'année même de la date de cette prophétie. Il s'écoula 70 ans depuis cette époque jusqu'à l'édit de Cyrus qui permit aux Juifs de retourner en Palestine sous la conduite de Zorobabel (606-536 av. J.-C.) (1). — 2° Ceux qui ont emmené Juda en captivité, les Chaldéens, seront punis à leur tour au bout

(1) Il y a diverses manières de compter les 70 ans de la captivité; celle que nous venons d'indiquer paraît la plus simple : elle fait partir les 70 ans de l'année même où Jérémie en fait la prophétie, n° 980. Ce prophète mentionne trois déportations distinctes, LII, 28-30, une de plus que IV Reg., XXIV, 14, et XXV, 11, qui en omet une.

de 70 ans ; tous ceux qui auront persécuté le peuple de Dieu boiront à la coupe du vin de la colère divine, 12-31 ; le Seigneur les détruira, 32-38. — 3° Non seulement le peuple sera emmené captif, mais Jérusalem et le temple seront ruinés : c'est ce que prédit Jérémie au commencement du règne de Joakim, par conséquent trois ou quatre ans avant la prophétie du ch. XXV. L'annonce des malheurs du ch. XXVI faillit coûter la vie au prophète, 1-6, n° 980, mais le danger qu'il courut ne l'empêcha point d'en maintenir l'exactitude, 7-15. Plusieurs prennent sa défense et rappellent que Michée a prédit les mêmes choses, cf. Mich., III, 12, sans être molesté par Ézéchias ; ils sauvent ainsi Jérémie, malgré l'exemple d'Uri, mis à mort par Joakim, exemple qu'allèguent ses adversaires, 16-24. — 4° Tous les peuples voisins subiront le joug de Babylone, que Jérémie se met symboliquement au cou. Quiconque se laisse tromper par les faux prophètes périra ; celui au contraire qui croira à la parole de Dieu sera sauvé, XXVII, 1-11 (1). — 5° Sédécias et Jérusalem sont prévenus des maux qui vont fondre sur Juda ; la fin prochaine de la captivité qu'annoncent les faux prophètes est un mensonge ; au contraire, ceux qui sont restés dans le pays seront déportés à leur tour et iront rejoindre ceux qui sont déjà captifs, 12-22. — 6° Cette dernière prédiction de Jérémie est confirmée par l'exemple d'Hananie et de Séméi. — I. Le faux prophète Hananie annonce que Jéchonias avec les autres captifs reviendront à Jérusalem et que les vases sacrés seront renvoyés, XXVIII, 1-4. — Jérémie dément ces prédictions et déclare, au nom de Dieu, qu'Hananie mourra dans l'année, ce qui arriva en effet, 5-17. — II. Jérémie écrit aux captifs eux-mêmes à Babylone qu'ils ne doivent pas espérer un prompt retour en Judée, mais considérer au contraire la

(1) Le ch. XXVII est daté du commencement de Joakim, mais il s'adresse à Sédécias et aux envoyés des pays voisins qui se rendirent à Jérusalem au commencement du règne de ce prince, XXVII, 12 ; cf. 3 et XXVIII, 1, 13. « Il semble donc qu'il faut lire ici, dit Calmet, *Au commencement du règne de Sédécias* et non pas de Joakim. Le syriaque et l'arabe ont lu Sédécias et ils sont suivis de quelques interprètes. »

Chaldée comme leur nouvelle patrie, et ne pas croire à la parole de ceux qui leur prédisent le contraire, XXIX, 1-9; car la captivité ne finira qu'au terme de 70 ans, 10-15; tous ceux qui leur annoncent que la fin de leurs maux est proche les trompent, 16-23. — Un de ces faux prophètes de Babylone, Séméi, non content d'induire les captifs en erreur, avait écrit à Jérusalem pour demander qu'on mît Jérémie en prison; Jérémie lui prophétise que ni lui ni sa postérité ne verront le salut du Seigneur, 24-32.

IIIe Section : Prophéties messianiques, XXX-XXXIII.

1005. — 1° Restauration du peuple de Dieu, XXX.

Une partie du peuple a été déjà emmenée en captivité; la catastrophe finale approche; Jérémie songe surtout, en ces moments critiques, à consoler ses frères. Il annonce d'abord que les captifs, non seulement de Juda, mais aussi d'Israël, reviendront dans leur patrie, 1-3. — Les calamités actuelles sont grandes, mais le joug étranger sera brisé, et David, c'est-à-dire le Messie, régnera de nouveau sur son peuple, 4-11. — Israël est frappé maintenant, sans que personne puisse le secourir, mais Dieu guérira un jour les blessures qu'il lui a faites, 12-17. — Il le ramènera dans sa terre, *in novissimo dierum*, il fera régner sur lui un prince de sa race, (le Messie), quand sa colère sera apaisée, 18-24.

1006. — 2° Prophétie de la nouvelle alliance ou du Nouveau Testament, XXXI.

Le ch. XXXI est le plus important de tout le livre de Jérémie. — Israël a été infidèle à l'alliance (*testamentum*) qu'il avait faite avec Dieu; il l'a violée; elle ne subsiste donc plus par sa faute; le Seigneur est par conséquent dégagé de ses promesses, il ne le protège plus et le livre à Nabuchodonosor. Mais, dans sa bonté, il n'abandonne pas l'homme; il fera une alliance nouvelle, un testament nouveau qui embrassera l'univers entier, n° 985. Tel est le fond des pensées développées dans le ch. XXXI. — 1° L'œuvre de miséricorde, com-

mencée en Égypte, semble à jamais abandonnée; Dieu recueillera cependant les restes d'Israël et les bénira, 1-6. — 2° Il rassemblera les tronçons dispersés de son peuple et les fera revenir dans leur patrie, où l'on entendra de nouveau des chants de joie, 7-14. — 3° Maintenant Rachel pleure ses enfants qui ne sont plus, mais un jour elle sera consolée (1), car Éphraïm se convertira, et le Seigneur aura pitié de lui et le sauvera, 15-27 (2). — 4° Quand le peuple sera ainsi repentant de ses fautes, Dieu fera avec lui une nouvelle alliance, qui ne consistera plus, comme la loi ancienne, dans une multitude de prescriptions écrites, mais dans la conformité de la volonté de l'homme à la volonté de Dieu, *in corde* (intelligence, volonté) *eorum scribam eam,* cf. Hebr., VIII, 8; Joa., IV, 23; il n'y aura plus alors d'adorateurs des faux dieux; tout le monde reconnaîtra le Seigneur, 28-35. — 5° Israël, quoique une partie périsse à cause de ses péchés, demeurera le peuple de Dieu; Jérusalem sera de nouveau rebâtie, tout ce qui est impur sera purifié, et la cité sainte, c'est-à-dire l'Église ne sera plus l'objet de la colère divine, 36-40.

(1) S. Matthieu. II, 17-18, a appliqué au massacre des saints Innocents les paroles de Jérémie, XXXI, 15. « Ce beau passage de Jérémie a une double signification, l'une verbale, l'autre typique. Suivant le sens verbal, il concerne la déportation des Juifs en Chaldée, après le triomphe de Nabuchodonosor et la chute du royaume de Juda. Rachel avait été enterrée non loin de Bethléem, cf. Gen., XXXV, 19. Par une admirable figure, le prophète suppose qu'au moment où les descendants de Benjamin, qui faisaient partie du royaume de Juda, étaient conduits en exil, elle sortit de son tombeau, poussant des gémissements lugubres, comme une mère à qui l'on arrache ses fils et que rien ne peut consoler de cette déchirante séparation. Mais... la prophétie de Jérémie devait... trouver plus tard une seconde réalisation, supérieure à la première. Rachel sortit une seconde fois de sa tombe pour pleurer amèrement, au nom des pauvres mères de Bethléem, sur les innocentes victimes de la tyrannie d'Hérode. » Fillion, *S. Matthieu*, p. 61.

(2) Les Pères latins et les interprètes catholiques, à la suite de S. Jérôme, *In Jer.*, XXXI, 22, t. XXIV, col. 880-881, entendent le ỳ. 22, de l'Incarnation. La sainte Vierge, devenue mère d'une manière surnaturelle, par un prodige nouveau, *environne un homme*, c'est-à-dire Jésus-Christ, qu'elle porte dans son sein.

1007. — 3° Jérémie, pendant le siège de Jérusalem, achète un champ à Anathoth, comme signe du retour futur du peuple dans sa patrie et de l'alliance de Dieu avec le nouvel Israël, XXXII-XXXIII.

1° Jérémie, emprisonné par Sédécias dans la cour du temple, XXXIII, 1-6, reçoit de Dieu l'ordre d'acheter, selon toutes les formes légales, le champ d'un de ses parents à Anathoth, afin que le peuple voie de ses yeux que le prophète est persuadé qu'Israël rentrera un jour en possession de la Terre promise, 7-15. — 2° Jérémie éprouve quelques doutes, car Jérusalem va tomber bientôt entre les mains de Nabuchodonosor, 16-25, mais le Seigneur lui réitère l'assurance qu'il ramènera son peuple de la captivité, après lui avoir fait expier ses péchés; il fera alors avec lui une alliance éternelle, *pactum sempiternum*, et le comblera de bénédictions, 26-44. — 3° Cette prophétie est réitérée dans le ch. XXXIII. Jérusalem sera livrée entre les mains de ses ennemis, mais elle refleurira un jour, 1-9. Le pays dévasté sera de nouveau béni et rempli de joie, 10-13. — 4° Le Germe de David, XXIII, 5, le Messie, germera et fera régner la justice; son nom sera : *Dominus justus noster*, Jéhovah est notre justice, nous justifie; il fondera un royaume et un sacerdoce éternels, 14-18, n° 1001. — 5° L'alliance de Dieu avec son nouveau peuple ou l'Église sera aussi stable que les lois de la nature, 19-26.

IV° Section : Efforts infructueux pour la conversion du peuple avant sa ruine totale, XXXIV-XXXVIII.

1008. — 1° La ruine totale d'Israël causée par son mépris de la loi, XXXIV-XXXV.

Le peuple a rendu inutiles tous les efforts que Dieu a faits pour le convertir, il a violé constamment sa loi; il doit donc expier ses crimes. — 1° Pendant que Nabuchodonosor assiège la ville, et que Sédécias est déjà comme perdu, XXXIV, 1-7, le peuple consent à mettre les esclaves en liberté, selon la loi, 8-10, mais il les reprend ensuite, 11, et Jérémie lui annonce qu'il sera vaincu et captif, 12-22. — 2° L'infidélité d'Israël ne se manifeste pas moins par la comparaison que le prophète établit entre lui et les Réchabites, de la race des

Cinéens, I Par., II, 55. Les Réchabites ont été contraints, par l'invasion chaldéenne, de se réfugier dans Jérusalem. Jérémie, par ordre de Dieu, les invite à boire du vin. Ils refusent pour ne pas violer les prescriptions de leur père Jonadab. A cause de cette fidélité (1), Dieu leur promet de les conserver, tandis que Juda désobéissant périra, XXXV. — Cet épisode des Réchabites se rapporte au siège de Jérusalem sous Joakim, XXXV, 1, non sous Sédécias. Il est placé ici, uniquement sans doute pour mieux faire comprendre comment Jérusalem avait mérité le sort qu'elle subit sous son dernier roi.

1009. — 2° Malheurs d'Israël causés par sa résistance aux prophètes, XXXVI-XXXVIII.

Si le peuple périt, c'est parce qu'il est incorrigible et qu'il refuse d'entendre les prophètes que Dieu lui envoie, et de suivre leurs conseils. Jérémie le prouve : 1° en rapportant ce qui s'est passé par rapport à lui sous Joakim. Il fait lire devant le peuple, par Baruch, ses prophéties. Le roi, irrité, jette au feu le rouleau qui les contient, et veut faire arrêter Jérémie et Baruch, mais Dieu ne permet pas qu'on les trouve. Jérémie annonce à la maison de David et au peuple que les menaces qu'il leur a faites s'accompliront irrévocablement, et il fait écrire de nouveau ses prophéties, XXXVI. — 2° Ce qui s'était passé du temps de Joakim se reproduit d'une manière à peu près semblable sous Sédécias, quoique ce dernier roi eût certains égards pour Jérémie. Celui-ci exhorte ses compatriotes à se soumettre aux Chaldéens, pendant que ces derniers ont interrompu le siège pour aller arrêter la marche des Égyptiens; il part lui-même pour se réfugier à Anathoth, mais il est arrêté et jeté en prison. Sédécias apprend de lui le sort funeste qui l'attend; il adoucit néanmoins sa captivité, XXXVII. — 3° Le prophète exhorte de nouveau le peuple à subir le joug de Nabuchodonosor. Il est

(1) On peut voir dans Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, 1re éd. 1664, l. III, ch. III, p. 20-21, un bel éloge fait par ce saint de la fidélité des Réchabites.

pour cela jeté au fond d'une citerne, où il aurait péri s'il n'en avait été retiré par Abdémélech, avec la permission du roi. Il conseille de nouveau à Sédécias de se rendre aux Chaldéens, mais le prince n'ose point le faire, et Jérémie reste en prison jusqu'à ce que la ville tombe entre les mains de l'ennemi, XXXVIII.

Ve Section : Accomplissement des prophéties contre Jérusalem, XXXIX-XLV.

1010. — 1° Prise de Jérusalem, XXXIX.

La mesure des iniquités de Juda et de Jérusalem est à son comble; la ville est prise, 1-2; Sédécias a les yeux crevés (1) et est emmené à Babylone; la capitale et le temple sont brûlés, 3-10; Jérémie et Abdémélech échappent à la ruine, 11-18. Ainsi sont accomplies les prophéties.

1011. — 2° Sort des Juifs qui sont laissés en Palestine; leur fuite en Égypte, XL-XLV.

Un certain nombre de Juifs avaient été laissés en Palestine, mais ils ne devaient pas échapper au châtiment qu'ils avaient mérité par leurs crimes, comme ceux qui avaient été déportés à Babylone. — 1° Jérémie ayant eu la permission de demeurer où il voudrait, n° 983, se rendit près de Godolias, gouverneur du pays, à Masphath, XL, 1-6. — Un grand nombre de ceux qui étaient restés dans leur patrie y vont à sa suite, 7-12. — Là, Johanan prévient Godolias que le roi d'Ammon, Baalis, veut le faire périr, mais le gouverneur ne veut pas le croire, 13-16. — Il tombe sous les coups d'Ismaël, le séide de Baalis, ainsi que beaucoup de Juifs, XLI, 1-7. — Ismaël emmène quelques autres Juifs prisonniers. Ceux-ci sont délivrés en route par Johanan, 8-16. — 2° Les débris du peuple, malgré les conseils de Jérémie, par la peur de la vengeance que les Chaldéens tireront du meurtre de Godolias, s'enfuient en Égypte, et y entraînent de force le prophète, XLI, 17-XLIII, 7. — 3° C'est là comme il le leur prédit, qu'ils

(1) Voir ci-contre, n° 2, la représentation de ce supplice, d'après Botta, *Monument de Ninive*, t. II, pl. 118. Le n° 1 représente d'autres supplices infligés par les Assyriens aux prisonniers de guerre.

1



54. — SUPPLICES INFLIGÉS PAR LES ASSYRIENS AUX PRISONNIERS DE GUERRE.

(Bas-relief assyrien.)

2



55. — ROI D'ASSYRIE CREVANT LES YEUX A UN ENNEMI FAIT PRISONNIER.

(Bas-relief assyrien.)

seront punis de leur incrédulité et de leur idolâtrie, par Nabuchodonosor, qui les atteindra dans le pays où ils se sont imaginés être à l'abri de ses coups, XLIII, 8-XLV.

IV

IVe Partie : Prophéties contre les peuples étrangers, XLVI-LI.

* 1012. — Châtiments réservés aux ennemis du peuple de Dieu.

Les prophéties contre les peuples voisins de la Palestine, qui ont été ses ennemis; sont réunies ensemble dans Jérémie, comme dans Isaïe et dans Ézéchiel. Elles sont au nombre de neuf : 1° contre l'Égypte, XLVI ; 2° contre les Philistins, XLVII ; 3° contre Moab ; XLVIII ; 4° contre Ammon, XLIX, 1-6 ; 5° contre l'Idumée, XLIX, 7-22 ; 6° contre Damas, XLIX, 23-27 ; 7° contre Cédar et Asor, XLIX, 28-33 ; 8° contre Élam, XLIX, 34-39 ; 9° contre Babylone, L-LI. Toutes ces prophéties se sont exactement accomplies.

Épilogue, LII.

1013. — Conclusion historique.

Le livre de Jérémie se termine par un chapitre qui en forme la conclusion, montrant comment toutes les prophéties qu'il contient sur la ville sainte ont été accomplies ; il raconte la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, après deux ans de siège, 1-6 ; les malheurs de Sédécias, 7-11 ; l'incendie de la capitale, 12-13 ; la déportation des habitants, sauf les pauvres ouvriers, 14-16 ; l'enlèvement des vases sacrés du Temple, 17-23 ; le dénombrement de ceux qui ont été emmenés en captivité à trois reprises diverses, 21-30, et l'adoucissement apporté aux maux de Jéchonias, 31-34.

ARTICLE III.

Les Lamentations.

Noms et sujet. — Authenticité. — Forme littéraire. — Division et analyse. — Usage qu'en ont fait la synagogue et l'Église.

1014. — Noms et sujet des Lamentations.

Les Lamentations portent en hébreu le nom de איכה, *'êkâh, quomodo*, par lequel elles commencent, I, 1 ; II, 1, IV, 1, et qui semble avoir été comme une sorte de terme con-

sacré pour le début d'une élégie, II Reg., I, 19, 25, 27. Les Septante substituèrent à ce mot initial, comme ils l'avaient fait pour le Pentateuque, un titre plus significatif, et les désignèrent sous le nom de Θρῆνοι, équivalant au titre adopté par les rabbins, קִנוֹת, *qinôth*, de Jer., VII, 29; IX, 10, 20; II Par., XXXV, 25. Notre dénomination, les Lamentations, n'est que la traduction du grec : *Threni, id est, Lamentationes Jeremiæ prophetæ,* porte la Vulgate. C'était un vieil usage de faire des élégies sur la mort des personnes aimées; cf. II Reg., I, 19; il fut étendu aux malheurs publics (1). Jérémie déplora dans ses Lamentations la ruine de Jérusalem et du temple comme il avait déploré auparavant la mort de Josias (2).

1015. — Authenticité des Lamentations.

La tradition nomme le prophète Jérémie comme l'auteur des Lamentations. La Vulgate, à la suite des Septante, atteste cette tradition, en tête du livre, par les mots suivants : *Et factum est, postquam in captivitatem redactus est Israel, sedit Jeremias propheta flens, et planxit lamentatione hac in Jerusalem, etc.* Quoique ce passage ne se lise pas dans le texte hébreu, il est certain qu'il exprime la croyance des Juifs (3). Elle est confirmée par l'examen intrinsèque du livre : le contenu, le ton, la langue, le style, tout indique Jérémie. Le poème date incontestablement de l'époque de la ruine du royaume de Juda et du commencement de la captivité. Il est écrit par un homme qui peint avec la vivacité d'un témoin oculaire les maux qu'il déplore. La manière de Jérémie s'y révèle, pour ainsi dire, à chaque ligne : ce sont les mêmes peintures, la vierge, fille de Sion, assise, accablée de honte (4), les mêmes images (5), la même véhémence de sentiments (6).

(1) Amos, V, 1; Jer., VII, 29; IX, 2, 19; Ez., XIX, 1; XXVI. 17; XXVII, 2.

(2) II Par., XXXV, 25. S. Jérôme a supposé que nos Lamentations étaient celles que Jérémie avaient composées à l'occasion de la mort de Josias, *Comment. in Zach.*, XII, 11, t. XXV, col. 1515, mais son opinion est communément rejetée.

(3) Cf. Josèphe, *Ant. jud.*, X, V, 1.

(4) Lam., I, 15; II, 13, et Jer., XIV, 17.

(5) Lam., II, 22, et Jer., VI, 25; XLVI, 5.

(6) Lam., I, 16; II, 11; III, 48-49, et Jer., IX, 1; XIII, 17; XIV, 16, etc.

*1016. — Forme littéraire.

« Les quatre premiers [chapitres] sont des pièces alphabétiques... La versification est très régulière partout, sans être toujours arrangée d'après le même système. Les quatre morceaux se composent de longs vers, plus longs [l'un du moins] que nous ne les rencontrons communément dans la poésie lyrique des Hébreux... Dans les trois premières élégies, [six vers] forment une strophe. Dans la quatrième, la strophe ne se compose que de [quatre vers]. Chaque strophe commence par une autre lettre de l'alphabet, de sorte que le nombre en est chaque fois de 22. La troisième élégie a encore cela de particulier, que la lettre initiale caractéristique reparaît à la tête de chacun des trois [premiers] vers, ce qui a engagé les rabbins à diviser le IIIe chapitre en 66 versets au lieu de 22. La cinquième élégie n'est pas alphabétique, mais elle se compose également de 22 strophes, qui ne sont ici que de simples distiques. En outre, on y remarque l'emploi excessivement fréquent d'une même désinence, — voyelle ou syllabe, — ce qui introduit dans le texte une espèce de rime. Seulement cette rime ne se place pas toujours à la fin des lignes, comme c'est le cas dans la poésie moderne. Cette répétition d'un même son, — *ou*, *nou*, *anou*, *énou*, *inou*, *onnou*, — reproduit jusqu'à 44 fois, ne saurait être l'effet du hasard, mais doit être considérée comme une combinaison artificielle, faite à dessein par l'auteur, et cela d'autant plus sûrement qu'on n'en trouve que de faibles traces ailleurs, par exemple, Ps. CXXIV (CXXIII) (1). » Cf. n° 983.

1017. — Division et analyse des Lamentations.

Les Lamentations se composent de cinq petits poèmes ou élégies distinctes, correspondant aux cinq chapitres de la Vulgate (2). — 1° Le 1er verset donne le ton de tout le mor-

— Cf. Flöckner, *Ueber den Verfasser der Klagelieder*, *Theol. Quartalschrift* de Tubingue, 1877, p. 187-280.

(1) Reuss, *La Bible*, *Poésie lyrique*, 1875, p. 423.

(2) Commentateurs catholiques : Origène, *Selecta in Threnos*, t. XIII,

ceau. La pensée qui frappe l'esprit du prophète, c'est la *solitude* dans laquelle il se trouve. La princesse, *domina gentium*, est maintenant assise *solitaire*, comme la *Judæa capta* qu'on voit plus tard sur les médailles romaines. Ses enfants lui ont été enlevés et elle est plongée dans la plus profonde misère, I. — 2° La seconde élégie peint surtout la destruction de la cité sainte et du temple, comme la première avait peint sa solitude actuelle. Elle remonte de l'effet à la cause, II. — 3° Le ch. III s'occupe principalement, quoique non exclusivement, de la désolation du prophète lui-même. — 4° Le IV[e] semble d'abord reproduire les tableaux du I[er] et du II[e], mais c'est pour faire luire un rayon d'espérance, en montrant dans le châtiment divin la source même de la régénération. — Le ch. V porte dans notre Vugate le titre d'*Oratio Jeremiæ prophetæ*. C'est, en effet, une prière dans laquelle Jérémie implore le secours de Dieu pour qu'il mette fin à tant de maux.

1018. — Usage qu'ont fait des Lamentations la synagogue et l'Église.

Peu de livres ont obtenu aussi efficacement que les Lamentations de Jérémie le but que s'était proposé leur auteur. Que d'infortunés ont trouvé dans l'expression des douleurs du prophète un adoucissement à leurs propres douleurs! Elles séchèrent sans doute plus d'une fois les larmes des captifs, sur les bords des fleuves de Babylone, cf. Zach., I, 6, avec Lam., II, 17, et quand ils furent de retour dans leur patrie, ce fut le livre des souvenirs, qui leur rappelait leurs maux passés. Chaque année, le 9 ab (juillet), on jeûna et on lut dans les synagogues, au milieu des larmes, les Lamentations de Jérémie, en mémoire de ces mauvais jours. Et plus tard, quand la grande victime, l'agneau de Dieu qui devait effacer les péchés du monde, eut été immolée sur le Calvaire, l'Église, pour célébrer les mystères de la passion et de la mort de Notre-

col. 606-652; Théodoret de Cyr, *In Threnos*, t. LXXXI, col. 779-806; S. Éphrem, *In Threnos annotationes quædam ex collectaneis Severi monachi*, *Opera syriaca*, t. II, p. 163-164; Hugues de Saint-Victor, *Adnotatiuncula elucidatoria in Threnos Jeremiæ*, t. CLXXV, col. 255-322; S. Thomas, *In Threnos Hieremiæ expositio*, t. XIII; del Rio, *Commentarius litteralis in Threnos*, in-4°, Lyon, 1608, etc.

Seigneur, adopta les chants lugubres du prophète : pendant la Semaine-Sainte, on entend retentir dans toutes les églises du monde catholique les accents plaintifs de Jérémie, déplorant un malheur plus grand que celui de la ruine de Jérusalem et du temple, le supplice d'un Dieu, mis à mort par ceux qu'il était venu racheter.

ARTICLE IV.

Baruch.

Vie. — Texte et versions de ses prophéties. — Leur authenticité. — Analyse.

1019. — Vie de Baruch.

Baruch, fils de Nérias, était le fidèle disciple et le secrétaire de Jérémie, Jer., XXXII, 12; XXXVI, 4, 10, 32. Il appartenait à une bonne famille de la tribu de Juda, Jer., LI, 59; Josèphe, *Ant. jud.*, X, IX, 1; son frère Saraïas faisait partie de la cour de Sédécias. Ses ennemis l'accusèrent d'être partisan des Chaldéens, et d'influencer Jérémie en faveur de ces derniers, Jer., XLIII, 3. La quatrième année de Joakim, il alla lire au roi les prophéties de son maître, qu'il avait écrites sous sa dictée, n° 1009, et il les écrivit une seconde fois de la même manière, quand le roi eut jeté au feu la première édition, XXXVI. Les persécutions qu'il eut à subir lui causèrent un moment de découragement, mais il ne dura pas, XLV. Plus tard, sous le règne de Sédécias, il fut mis en prison avec Jérémie, et il y resta jusqu'à la prise de Jérusalem (588); il se retira alors à Masphath, et fut ensuite forcé, comme Jérémie, de suivre les Juifs fugitifs en Égypte, Jer., XLIII, 6. Il alla enfin à Babylone et il y mourut. Quelques-uns croient qu'il avait déjà visité cette ville la quatrième année de Sédécias (594), avec une ambassade royale dont son frère faisait partie et qui s'y était rendue, sur la demande de Jérémie, pour consoler les captifs. Cf. Jer., LI, 61.

* 1020. — Texte et versions de Baruch.

1° Le texte original du livre de Baruch est perdu. Nous ne possédons plus qu'une traduction grecque d'où sont dérivées

toutes les autres versions. Il paraît avoir existé deux traductions grecques indépendantes, du moins les manuscrits appartiennent-ils à deux classes fort distinctes. Le texte latin de notre Vulgate est emprunté à l'ancienne Italique, et reproduit le grec littéralement.

2° Quelques critiques, qui nient l'authenticité de Baruch, ont prétendu qu'il avait été écrit primitivement en grec, mais la recommandation de le lire dans le temple, I, 14, où aucune langue étrangère n'était admise, et l'étude même du livre suffisent à elles seules pour prouver que la langue originale était l'hébreu. Les trois premiers chapitres sont pleins d'hébraïsmes, tels qu'on n'en pourrait rencontrer même sous la plume d'un Juif helléniste, I, 14, 15, 22; II, 4, 9, 25; III, 8, etc.; quelques passages obscurs paraissent être de fausses traductions, I, 2, 8; II, 18, 19. Si l'on remarque moins d'idiotismes de ce genre dans les derniers chapitres, l'unité générale de plan et même de langage prouve que le livre est d'un seul et même auteur. — Le style de Baruch, sans avoir la magnificence d'Isaïe, est remarquable, et l'on sait l'admiration qu'il avait inspirée à La Fontaine; après l'avoir lu, il demandait à tous ceux qu'il rencontrait : « Avez-vous lu Baruch? C'était un grand génie. »

1021. — Authenticité du livre de Baruch.

Les cinq premiers chapitres sont de Baruch; le sixième contient une lettre de Jérémie. La plupart des protestants et les rationalistes nient l'authenticité du tout. — I. Les cinq premiers chapitres sont réellement l'œuvre de Baruch, comme l'affirme le titre, I, 1. — 1° On conteste, il est vrai, l'autorité de ce titre, mais c'est sans fondement. Il porte, I, 2, que Baruch écrivit sa prophétie la cinquième année après la ruine de Jérusalem, 583. C'est inadmissible, dit-on, parce que Baruch avait accompagné Jérémie en Égypte, Jer., XLIII, 6. Mais il est facile de répondre qu'il ne suit nullement, de ce que Baruch était allé en Égypte en 588 ou 587, qu'il n'était pas en Chaldée en 583. — 2° On prétend trouver dans le cours du livre des passages qui indiquent qu'il a été écrit après la fin

de la captivité et après la reconstruction du temple, I, 10, 14; II, 26. — L'auteur parle incontestablement, dans ces passages, de l'autel du Seigneur et de la maison de Dieu, mais c'est de la maison de Dieu ruinée et de l'autel sur lequel on continuait à offrir des sacrifices, comme dans les passages analogues de Jérémie, XLI, 5, et I Esd., II, 68. — II. Quant à l'authenticité de la lettre de Jérémie, ch. VI, le titre l'attribue à ce prophète et il est confirmé par II Mac., II, 1-2 (1).

1022. — Analyse du livre de Baruch.

Il se partage en deux parties principales, I-III, 8, et III, 9-V. La lettre de Jérémie, placée à la fin, en forme comme un appendice (2). — I. La première partie renferme : 1° une introduction, I, 1-14, et 2° une prière qui se subdivise en deux sections : la première section est une sorte de confession dans laquelle le peuple captif reconnaît ses péchés, I, 15-II; dans la seconde section, les coupables repentants demandent à Dieu de mettre un terme au châtiment qu'ils reconnaissent avoir mérité, III, 1-8. — II. La seconde partie contient un discours de Baruch. — 1° Il exhorte le peuple à chercher la vraie sagesse et à se convertir, III, 9-IV, 8. Les versets 36-38 du ch. III renferment une prophétie messianique remarquable, dans laquelle la plupart des Pères ont vu la même pensée que celle qui est exprimée dans l'Évangile de S. Jean : *Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis.*

Hic est Deus noster,
Et non æstimabitur alius adversus eum.
Hic adinvenit omnem viam disciplinæ,
Et tradidit illam Jacob puero suo,
Et Israel dilecto suo.
Post hæc in terris visus est,
Et cum hominibus conversatus est.

Théodoret dit sur ce passage : « Dilucide nobis ostendit

(1) Sur la canonicité du livre deutérocanique de Baruch, on peut voir Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, 2e éd., p. 86-106.
(2) Commentateurs catholiques : Théodoret, *In Baruch*, t. LXXXI, col. 759-779; F. H. Reusch, *Erklärung des Buches Baruch*, in-8°, Fribourg, 1853, etc.

incarnationem Unigeniti, ipsumque universarum esse opificem et sapientiæ fontem (1). » — 2° Il console les captifs, leur recommande d'être fermes et courageux, et leur promet qu'ils seront vengés, IV, 9-29. — 3° Il s'adresse à Jérusalem elle-même, et lui annonce que ses fils, emmenés avec ignominie sur la terre étrangère, reviendront à elle avec gloire, IV, 30-V. — III. La lettre de Jérémie, VI, a pour but de détourner les Juifs captifs à Babylone, à qui elle est adressée, de l'idolâtrie chaldéenne. Elle renferme une sorte de double refrain qui revient de temps en temps, et en marque les divers alinéas : *Non sunt dii, non ergo timueritis eos*, 14-15 ; 22 ; 28 ; 64 ; et : *Quomodo ergo æstimandum est aut dicendum illos esse deos?* 39 ; 44 ; 55 ; 63. Jérémie y montre une grande connaissance de la religion babylonienne ; sa lettre est comme un monument archéologique où nous trouvons décrites en détail les statues des dieux chaldéens, ainsi que les cérémonies que l'on suivait pour habiller et déshabiller les idoles (2). Rien n'était plus propre que cet écrit à faire persévérer les enfants d'Israël dans le culte du vrai Dieu.

CHAPITRE IV.

ÉZÉCHIEL.

ARTICLE I.

Introduction aux prophéties d'Ézéchiel.

Vie d'Ézéchiel. — Style de ses prophéties.

1023. — Vie d'Ézéchiel.

Ézéchiel (Dieu rend fort) était fils de Buzi, et de race sacer-

(1) Theod., *In Baruch*, III, 38, t. LXXXI, col. 74. Cf. Calmet in h. l. p. 710. — Le ch. II, 34-35 de Baruch contient la prophétie de la nouvelle alliance que nous avons déjà vue dans Jérémie, XXXI, 31-32, n° 1006.

(2) Cf. la *Descente d'Istar aux enfers*, qui contient plusieurs traits démontrant l'exactitude des détails contenus dans la lettre de Jérémie, lignes 42 sq., dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. III, p. 125.

dotale (1). Onze ans avant la ruine de Jérusalem, en 598 av. J.-C., il fut transporté par Nabuchodonosor à Babylone avec le roi Jéchonias, les grands du royaume et un certain nombre de prêtres (2). Il se fixa à Tell-Abib (3), sur les bords du fleuve Chobar, au milieu d'une colonie de Juifs, déportés comme lui, I, 1; III, 15; là il se maria et eut une maison à lui, III, 24; VIII, 1; XXIV, 18. La cinquième année de sa captivité, 593 av. J.-C., il fut appelé de Dieu au ministère prophétique, et il l'exerça au moins vingt-deux ans, puisque la prophétie XXIX, 17, est datée de la vingt-septième année de sa captivité, 571 av. J.-C. Une antique tradition rapporte qu'il fut mis à mort par un prince de son peuple à qui il reprochait son idolâtrie, et qu'il fut enseveli dans le tombeau de Sem et d'Arphaxad (4). Il mourut sur la terre étrangère, avant la conquête de Babylone par Cyrus. Ce prophète vécut ainsi pendant les plus mauvais jours de l'histoire de Juda; déporté, il apprit en exil les détails lamentables de la ruine de Jérusalem et du temple, et il ne vit point briller le jour de la délivrance, plus malheureux que Jérémie, laissé par les Chaldéens dans sa patrie pour en pleurer les désastres, et que Daniel, qui contribua auprès du vainqueur de Babylone à mettre un terme à la captivité.

Mais l'énergie et la forte trempe de son caractère, qui avaient leur racine dans sa foi, lui firent supporter avec patience et courage les épreuves de la captivité. Profondé-

(1) Ez., I, 3. D'après une interprétation ancienne d'Ez., I, 1, il était né l'an 624 avant J.-C. Plusieurs interprètes prennent l'*in trigesimo anno* comme désignant l'âge du prophète; la paraphrase chaldéenne, S. Jérôme, etc., entendaient par là trente ans depuis la découverte de l'exemplaire original du Deutéronome par Helcias; aujourd'hui la plupart supposent qu'il s'agit de la 30e année de l'ère de Nabopolassar, père de Nabuchodonosor, laquelle commença l'an 625 avant J.-C. Voir G. Rawlinson, *Herodotus*, t. I, p. 508.

(2) Ez., I, 2; XL, 1; IV Reg., XXIV, 12-16; Jer., XXIX, 1.

(3) Ez., III, 15. La Vulgate a rendu Tell-Abib par *Acervus novarum frugum*. Localité d'ailleurs inconnue.

(4) Sur les traditions concernant Ézéchiel, on peut voir S. Épiphane, *De vitis prophetarum*, IX, t. XLIII, col. 402-403; S. Isid. Hisp., *De ortu et obitu Patrum*, XXXIX, 75, t. LXXXIII, col. 143.

ment attaché a la religion de ses pères, IV, 13-14; XX, 11-13: XXII, 8; VIII-XI; XL-XLVIII, etc.; rempli des sentiments du plus ardent patriotisme, c'était bien le prophète qu'il fallait pour soutenir ses frères emmenés avec lui en captivité; aussi allaient-ils chercher auprès de lui et dans sa maison les consolations dont ils avaient besoin, VIII, 1; XI, 25; XIV, 1; XX, 1. etc. « In ædibus suis, ut in schola quadam publica, conventus instituebat, ibique coram frequenti concione divinam interpretabatur voluntatem, oratione facunda (1). » Jamais il ne se conduit comme un homme ordinaire; il se comporte toujours, il pense, il sent, il agit, comme un prophète soutenu par le bras de Dieu et plein d'une force surnaturelle. Cf. XXIV, 15-18.

1024. — Style d'Ézéchiel.

Le style d'Ézéchiel se distingue dans l'original par un grand nombre de mots et de formes qui lui sont propres (2). Il s'efforce d'imiter le langage du Pentateuque; mais vivant au milieu d'un peuple étranger qui parle l'araméen, il emprunte beaucoup à cette langue. Le trait le plus caractéristique du genre du prophète, c'est sa prédilection pour les symboles. Non seulement ils sont très nombreux dans ses écrits, mais il les expose et les développe plus longuement et avec plus de détails qu'aucun autre écrivain inspiré. De plus, un grand nombre de ses images sont nouvelles et empruntées au milieu

(1) Vitringa, *De Synagoga Veteri*, Frankère, 1696, t. I, p. 332.

(2) Les mots hébreux particuliers à Ézéchiel sont indiqués par Zunz, *Die gottesdienstliche Vorträge der Juden*, 1832, p. 159; Keil, *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Schriften des alten Testamentes*, 1873, p. 296. — Quant aux locutions qui n'ont pas disparu dans la traduction, les principales sont le titre par lequel est interpellé le prophète : *Fili hominis*, II, 1, 3, 6, 8; III, 1, 3, 4, etc.; la désignation d'Israël sous le nom de *domus exasperans*, II, 5, 6 (7), 8; III, 9, 26, 27; XIII, 2, 3, 9; XVII, 12; XXIV, 3; cf. XLIV, 6; les formules : *scient quia ego Dominus*, V, 13; VI, 10, 14; VII, 27; XII, 15, etc.; *scient quia propheta fuerit in medio eorum*, II, 5; XXXIII, 33; *facta est super eum manus Domini*, I, 3; III, 22; XXXVII, 1; XL, 1; cf. VIII, 1; *pones*, *convertes* ou *obfirmabis faciem tuam*, IV, 3, 7; VI, 2; XIII, 17; XXI, 2, 7; XXV, 2; XXVIII 21, etc.; *vivo ego, dicit Dominus Deus*, V, 11; XIV, 16, 18, 20; XVI, 48 XVII, 16; XVIII, 3; XX, 31, 33; XXXIII, 11; XXXV, 11, etc.

dans lequel il vivait, ainsi que nous le verrons plus loin. C'est principalement de là que provient l'obscurité de son langage. « Ezechiel, dit S. Jérôme, principia et finem tantis habet obscuritatibus involuta, ut apud Hebræos istæ partes cum exordio Genesis ante annos triginta non legantur. » Mais si son langage est peu clair, la faute en est beaucoup plus à notre ignorance qu'à sa manière de parler; les images qui lui étaient familières, ainsi qu'à ceux qui vivaient avec lui en captivité, nous sont inconnues, et par suite fort peu intelligibles. « En soi, sa prose est toujours simple et sans recherche;... mais ses vers perdent beaucoup dans les traductions,... le lecteur... y trouvera de la sublimité, de la tendresse, une beauté et une mélodie qui lui sont tout à fait propres (1). » Il n'a pas, du reste, l'éclat d'Isaïe, mais il surpasse en élégance Jérémie. *Sermo ejus nec satis disertus, nec admodum rusticus est, sed ex utroque medio temperatus*, dit S. Jérôme dans sa Préface *in Ezech*. Une qualité précieuse de son livre, au point de vue littéraire, c'est qu'il se distingue par une grande variété (2).

(1) Voir Ez., XIX, XXVIII, XXXII. Sutherland Black, *Encyclopædia Britannica*, t. VIII, 1878, p. 830. — Tous les critiques sont à peu près unanimes à reconnaître qu'Ézéchiel était un poète supérieur. « In cæteris, dit Lowth, a plerisque vatibus fortasse superatus, sed in eo genere ad quod unice videtur a natura comparatus, nimirum vi, impetu, pondere, granditate, nemo ex omni scriptorum numero eum unquam æquavit. » *De sacra poesi Hebræorum*, édit. Michaelis, 1770, p. 431.

(2) Il contient des visions, VIII-XI; XXVII; XL; des actions symboliques, III, 25; IV; V; des similitudes, XII; XV, XXXIII, XXXIV; des paraboles, XVII; des proverbes, XII, 22; XVIII, 2; des poèmes lyriques, VII, 5-27; XIX; des allégories, XXIII; XXIV; des prophéties directes et expresses, VI; VII; XI; XIV; XVI; XX-XXII. « Tanta ubertate et figurarum variatione floret, ut unus omnes prophetici sermonis numeros ac modos explevisse, jure suo sit dicendus. » Carpzow, *Introductio ad libros Veteris Testamenti*, t. III, p. 211. S. Grégoire de Nazianze appelle Ézéchiel ὁ προφητῶν θαυμασιώτατος καὶ ὑψηλότατος, et ὁ τῶν μεγάλων ἐποπτὴς και ἐξηγήτης μυστηρίων, *Orat.* XXV, 14, et II, 64, t. XXXV, col. 1217 et 473. S. Jérôme ne fait que traduire la pensée du saint docteur, qu'il regardait comme son maître dans les lettres sacrées, quand il appelle Ézéchiel : *Oceanus Scripturarum mysteriorumque Dei labyrinthus. Comm. in Ezech.*, l. XIV, init., t. XXV, col. 443.

1025. — Authenticité des prophéties d'Ézéchiel.

L'authenticité des prophéties d'Ézéchiel n'a jamais été sérieusement contestée.

ARTICLE II.

Analyse et explication des prophéties d'Ézéchiel.

1026. — Division générale des prophéties d'Ézéchiel.

1° Les prophéties d'Ézéchiel forment un tout bien ordonné. Elles se partagent en deux parties très distinctes : la première, I-XXXII, antérieure à la prise de Jérusalem, a pour objet les jugements de Dieu contre son peuple et les peuples étrangers; et la seconde, XXXIII-XLVIII, postérieure à la ruine de Jérusalem et du temple, l'accomplissement des promesses messianiques faites à Israël.

2° La destruction de la capitale de la Judée est donc le point central de tout le livre. Avant la catastrophe, le but d'Ézéchiel est d'exciter au repentir de leurs fautes ceux qui vivent dans une fausse sécurité, de les prémunir contre la confiance aveugle qu'ils mettent dans les secours de l'Égypte, XVII, 15-17; cf. Jer., XXXVII, 6, car elle ne pourra les sauver des mains des Babyloniens, et de les assurer que le siège de la cité sainte est proche et leur malheur inévitable. Après ce terrible événement, il s'occupe surtout de consoler les captifs par la promesse de la délivrance future et du retour dans la patrie; il les encourage en même temps par l'assurance des bénédictions messianiques.

3° Tous les oracles d'Ézéchiel sont disposés par ordre chronologique, excepté ceux qui concernent les nations étrangères, XXV-XXXII. Ces derniers sont rangés d'après la nature des sujets; ils portent leur date, et elle montre qu'ils appartiennent à la première partie du livre, non à la seconde. Ils ont été la plupart composés dans l'intervalle qui sépare l'annonce du siège de Jérusalem, XXIV, 2, et l'arrivée de la nouvelle de la prise de cette ville, XXXIII, 21. — On admet généralement que les prophéties d'Ézéchiel ont été

rangées dans leur ordre actuel par leur auteur lui-même (1).

1027. — Vocation du prophète Ézéchiel, I-III, 21.

1° Le livre d'Ézéchiel s'ouvre par le récit de sa vocation au ministère prophétique; ce récit en forme comme l'introduction.

2° Les trois premiers grands prophètes reçurent chacun leur mission dans une vision qui en marque le caractère spécial, Is., VI; Jer., I; Éz., I-III, 21. Éloigné du temple et de la cité sainte, Ézéchiel vit en exil, près du fleuve Chobar, en Chaldée, I, 3 (2). Là se trouvaient une partie des Juifs qui avaient été déportés en même temps que le roi Jéchonias, par Nabuchodonosor, lors de son second siège contre Jérusalem, IV Reg., XXIV, 11-16. Le but que s'était proposé la Providence, en condamnant son peuple à la captivité, avait été, non pas de l'abandonner, mais de le convertir et de le purifier. Elle suscita donc un prophète destiné à rappeler aux captifs que le Dieu de leurs pères ne les délaisserait point, mais qu'il tiendrait fidèlement toutes

(1) Commentateurs catholiques : Origène, *In Ezechielem homiliæ*, t. XIII, col. 663-767 (et dans les œuvres de S. Jérôme, t. XXV, col. 691-786); *Selecta in Ezechielem*, t. XIII, col. 767-826; Théodoret de Cyr, *In Ezechielis prophetiam interpretatio*, t. LXXXI, col. 807-1255; S. Éphrem, *In Ezechielem explanatio, Opera Syriaca*, t. II, p. 165-202; S. Jérôme, *Commentariorum in Ezechielem libri XIV*, t. XXV, col. 15-490; Maldonat, *In Ezechielem Commentarium*, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XIX; Prado et Villalpand, S. J., *In Ezechielem explanationes et apparatus urbis ac templi Hierosolymitani*, 3 in-f°, Rome, 1596; Trochon, *Ézéchiel*, 1880 (dans la Bible de M. Lethielleux); etc.

(2) Il est assez difficile de savoir au juste quel est ce fleuve Chobar, כבר, *Kebâr*. Ce n'est pas le Chaboras, חבור, *Khâbor*, de Gozan, qui se jette dans le Tigre, IV Reg., XVII, 6, puisque ce nom est écrit différemment; c'est, d'après la plupart des anciens interprètes, le Khabour actuel, le Ἀϐοῤῥας de Strabon, XVI, 748; le Χαϐώρας de Ptolémée, V, 8, 13, qui arrose la haute Mésopotamie et se jette dans l'Euphrate; il est cependant plus vraisemblable que ce nom désigne ici un des canaux de l'Euphrate, dans les environs de Babylone, parce que le texte ajoute, I, 3, *in terra Chaldæorum*, désignation qu'on ne peut appliquer au Khabour, qui coule au nord de Babylone, tandis que la Chaldée était située au sud de cette ville.

les promesses qu'il leur avait faites, et enverrait un jour à leurs enfants le libérateur qu'il leur avait annoncé.

3° Aux enfants de Jacob, transplantés sur une terre étrangère, Dieu fait parler par son prophète un nouveau langage. C'est en hébreu qu'il s'adresse encore aux captifs; mais les images dont il va se servir sont empruntées en grand nombre au spectacle nouveau qu'ils ont sous les yeux, aux monuments de l'art assyro-chaldéen en particulier.

4° Dieu se révèle à son prophète sous une forme humaine assez semblable à celle par laquelle les Assyro-Chaldéens représentaient le Dieu suprême. Il était porté sur ce qu'on a appelé improprement char, d'où le nom de *merkâbâh* ou *vision du char* que les rabbins donnent à cette théophanie ou manifestation divine. Des anges, d'une forme extraordinaire (1), apparaissent à Ézéchiel, comme les ministres des volontés du Seigneur. Il les décrit, I, 5-14, comme des animaux symboliques, sans les désigner par un nom particulier; il apprit plus tard, X, 20, qu'ils s'appelaient chérubins. On a découvert ces dernières années, dans les ruines des palais de l'Assyrie, des animaux sculptés qui portent précisément le même nom et ressemblent d'une manière frappante aux animaux décrits par le prophète, ce qui nous permet de mieux comprendre aujourd'hui ce passage, au sujet duquel S. Jérôme écrivait, *In Ezech.*, I : *In cujus interpretatione omnes synagogæ Judæorum mutæ sunt, ultra hominem esse dicentium de hoc,* c'est-à-dire, des chérubins. Les chérubins avaient la forme de quatre animaux distincts (2). Ils avaient un corps

(1) Un savant exégète catholique allemand, M. Bisping, nie que les chérubins fussent des anges et les regarde comme « la représentation idéale de toutes les créatures vivantes; » mais la tradition catholique est unanime à voir en eux de vrais ministres de Dieu, des anges véritables. Knabenbauer, *Stimmen aus Maria-Laach,* septembre 1879, p. 280; Zschokke, *Theologie der Propheten*, p. 252. La forme corporelle sous laquelle Ézéchiel les voit et nous les dépeint est incontestablement symbolique, puisque les anges sont de purs esprits, mais les chérubins n'en sont pas moins des êtres réels. Cf. dans *La Bible et les découvertes modernes*, la « Vision des chérubins, » t. IV, p. 354-409.

(2) Ils n'avaient pas quatre *visages* différents, comme on l'explique d'ordinaire; mais, par leur ensemble, ils représentaient quatre ani-

de lion à droite et un corps de taureau à gauche, avec des pieds droits, I, 7; une figure d'homme et des ailes d'aigle; cf. I et X. Ils se regardaient deux à deux, face à face, comme dans les palais royaux et les temples, et ils produisaient ainsi l'impression que décrit le prophète : *Non revertebantur cum incederent, sed unumquodque ante faciem suam gradiebatur*, I, 9, 12. En réunissant en eux les caractères des quatre rois de la création animée, ils nous apparaissent comme l'emblème de toutes les qualités physiques et morales.

5° Dieu, en appelant Ézéchiel à être son prophète, c'est-à-dire l'interprète de ses volontés auprès de son peuple, se manifeste donc à lui, comme il l'avait fait à Moïse dans le buisson ardent, Ex., III, n° 367; à Isaïe, Is., VI, n° 923, en lui dévoilant sa nature et sa grandeur. A Moïse, il avait revélé son essence; à Isaïe, sa sainteté; à Ézéchiel, il révèle sa puissance.

6° Le premier chapitre raconte à grands traits la manifestation de Dieu à son prophète; les ch. II-III, 1-22, expliquent plus en détail quelle sera la mission d'Ézéchiel et le rôle qu'il devra remplir : « Fili hominis, mitto ego te ad filios Israel... Ne timeas eos... quoniam increduli et subversores sunt tecum,... loqueris verba mea ad eos, II, 3-7. » Il lui fait manger un livre dans lequel est contenue sa parole, afin que le prophète puisse en nourrir ses frères après s'en être nourri ui-même, II, 8-9; III, 1-3. Les contradictions, qui sont toujours réservées au ministre de Dieu, III, 7; cf. Matth., X, 24-26, ne lui manqueront pas, mais le Seigneur le rendra plus fort que le diamant, III, 8-9 (1). La scène de la vocation

maux distincts. Le mot hébreu *panîm*, que la Vulgate traduit par *facies*, ne signifie pas seulement *visage*, mais aussi *apparence*, *forme extérieure*. C'est dans ce dernier sens que paraît l'avoir compris S. Jean dans l'Apocalypse, IV, 6-7; c'est ainsi que l'a expliqué avec raison Prado dans son grand commentaire *In Ezechielem explanationes*, 3 in-fol., Rome, 1596-1604. — On sait que les quatre animaux d'Ézéchiel sont regardés comme les symboles des quatre évangélistes, et on ne leur a jamais attribué comme tels qu'un seul visage.

(1) Tout ce que Dieu dit à Ézéchiel, comme à ses autres prophètes, au moment de leur vocation, s'applique parfaitement aux prêtres de la loi nouvelle, qui doivent être les interprètes de la volonté de Dieu

d'Ézéchiel se termine d'une manière saisissante par les actions de grâces que les chérubins rendent à Dieu, qui vient de se choisir un prophète : « Audivi post me vocem commotionis magnæ : *Benedicta gloria Domini de loco suo*. Et vocem alarum animalium percutientium alteram ad alteram, » etc. Éz., III, 12-13. Après une sorte de retraite de sept jours, qui était prescrite aux grands-prêtres pour leur consécration, Ex., XXIX, 30; Lev., VIII, 33, Ézéchiel devient comme la sentinelle de son peuple, responsable du mal qu'il n'aura pas empêché ou du bien qu'il n'aura pas fait faire, quand il l'aurait pu.

7° Les deux idées principales qui sont l'objet du livre entier des prophéties d'Ézéchiel se trouvent déjà dans le récit de son inauguration prophétique : le peuple est puni, parce qu'il a été infidèle à son Dieu; cette pensée est développée dans les ch. III-XXXII; Dieu n'en tiendra pas moins ses promesses en scellant son alliance par la venue du Messie, c'est ce qui est exposé, XXXIII-XLVIII.

§ I. — Première partie : Prophéties sur le peuple de Dieu et sur les peuples étrangers, III, 22-XXXII.

1028. — Division de la première partie.

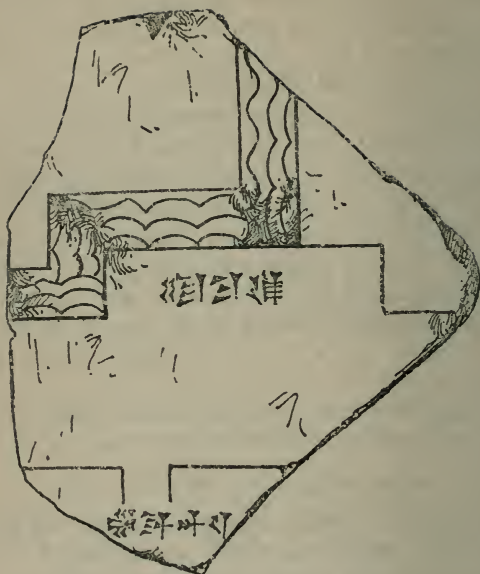
La première partie se partage en deux sections très distinctes : 1° Prophéties sur Jérusalem et sur Israël, III, 22-XXIV; 2° prophéties contre les peuples étrangers, XXV-XXXII.

1re Section : Prophéties sur Jérusalem et sur Israël, III, 22-XXIV.

1029. — Subdivision de la première section.

La première section, contenant les prophéties contre Jérusalem et contre Israël, peut se subdiviser en sept groupes : — 1° Prophétie symbolique du siège de Jérusalem et des malheurs de ses habitants, III, 22-V. — 2° Châtiment de la terre d'Israël coupable d'idolâtrie, VI. — 3° Ruine d'Israël, VII. — 4° Vision de la ruine de Jérusalem, dans une seconde théophanie, VIII-XI. — 5° Groupes d'oracles non datés qui com-

auprès des hommes. Celui qui a le soin des âmes doit méditer particulièrement les paroles d'Ézéchiel, III, 17-21.



56. — PLAN D'UNE PARTIE DE LA VILLE DE BABYLONE.

(Gravé sur une tablette d'argile, trouvée dans cette ville.)

(Cf. Ézéch., IV, 1-2.)

plètent les prophéties précédentes, XII-XIX. — 6° Prophéties contre Juda et Israël, XX-XXIII. — 7° Annonce symbolique du siège de Jérusalem, XXIV.

1030. — 1° Prophétie symbolique du siège et de la prise de Jérusalem, III, 22-V.

1° Aussitôt après sa vocation au ministère prophétique, et dans le même endroit, à Tell-Abib, au milieu des captifs, Ézéchiel eut sa première vision prophétique proprement dite, III, 22-24. Elle comprend trois discours que Dieu lui adresse et qui commencent tous par : *Et tu, fili hominis,* III, 25; IV, 1; V, 1. — 2° Dans le premier, Dieu lui ordonne de se charger de chaînes et de garder le silence comme s'il était muet, pour symboliser les malheurs qui vont frapper son peuple et la douleur qu'il en éprouve, III, 25-27. — 3° Dans le second discours, il lui commande de prophétiser le siège de Jérusalem et ses horreurs par quatre signes : 1° le siège lui-même, en le représentant, au moyen du dessin, sur une brique, IV, 1-2; 2° son issue fatale en prenant une poêle de fer, image de la sentence irrévocable portée contre son peuple par le Seigneur, qui ne se laissera pas fléchir par la prière et ne sauvera pas la ville, cf. Is., LIX, 2; Lam., III, 44; Éz., IV, 3; 3° afin de montrer combien les péchés du peuple sont grands et nombreux, le prophète reçoit l'ordre de se coucher 390 jours sur le côté gauche, pour figurer les crimes d'Israël, et 40 jours sur le côté droit, pour figurer ceux de Juda (1) : il obtiendra ainsi une diminution de châtiment pour ses frères, IV, 4-8; 4° pour marquer la disette qui désolera Jérusalem assiégée et la pénurie de combustible dont elle aura

(1) Selon les uns, le prophète se couche réellement, de la manière indiquée, pendant le temps marqué, en vaquant cependant, le jour, pensent plusieurs, à ses occupations ordinaires; selon les autres, tout se passe en vision. On est également en désaccord sur le point de savoir à quoi correspondent les chiffres de 390 et 40; ils désignent des années d'iniquité, IV, 5-6. Les 390 années d'Israël sont à peu près celles qui se sont écoulées depuis le schisme des dix tribus jusqu'alors, 976 — 595 = 381; les 40 de Juda, depuis la 18e année de Josias, où fut renouvelée l'alliance du peuple avec Dieu, à la prise de Jérusalem en 588.

à souffrir, Dieu commande à Ézéchiel de se nourrir avec très peu de nourriture et de la faire cuire à l'aide d'excréments humains desséchés. Comme ce mode de cuisson excite la répugnance du prophète, le Seigneur lui permet de substituer *fimum boum pro stercoribus humanis* (1), IV, 9-17. — 4° Dans le troisième discours, Dieu prédit ce qui arrivera après la prise de Jérusalem : Ézéchiel reçoit l'ordre de se raser la tête et la

(1) L'usage d'employer les excréments d'animaux desséchés comme combustible est commun dans un grand nombre de contrées de l'Orient où le bois est rare ou bien fait défaut. « En différents endroits de la Palestine, dit Korte, j'ai vu cuire le pain au moyen d'excréments de bœufs et de chameaux, moins parce que, en ces lieux-là, le bois était trop rare ou trop cher, comme cela arrive en Égypte et dans les déserts d'Arabie, que parce qu'on trouve ce combustible plus commode. » Jonas Korte, *Reize naar Palestina, Egypte en Cyprus*, Amsterdam, 1781, t. II, p. 193. — D'Arvieux décrit dans les termes suivants la manière dont on fait ainsi le pain : « [Les Arabes] mangent de trois sortes de pains... La seconde sorte de pain se cuit sous la cendre ou entre deux brasiers de fientes de vaches allumées, qui brûlent d'un feu lent et cuisent le pain tout à loisir. Ce pain est épais comme nos gâteaux, la mie en est fort bonne quand elle est mangée le même jour... Ce n'est pas seulement chez les Arabes qu'on se sert de cette espèce de pain et de la fiente des vaches pour le cuire, les paysans s'en servent aussi, et tous les villageois qui sont dans les lieux où il n'y a guère de bois prennent grand soin d'en faire des provisions. Les petits enfants les ramassent toutes fraîches et ils les appliquent contre les murailles pour les faire sécher; ils en détachent la quantité dont ils ont besoin pour cuire du pain ou pour se chauffer; elles brûlent peu à peu et conservent longtemps un feu semblable à celui des mottes des tanneurs; on en fait de petites mottes qu'on laisse sécher au soleil. » *Voyage fait par ordre du roi Louis XIV dans la Palestine* (publié par de La Roque), Paris, in-12, 1717. *Les mœurs et les coutumes des Arabes*, ch. XIV, p. 233-235. — Voir aussi Rosenmüller, *Die alte und neue Morgenland*, 1818, n°s 930 et 1045, t. IV, p. 170 et 313-314; d'Arvieux, *Die Sitten der Beduinen-Araber*, übersetzt von Rosenmüller, Leipzig, 1789, XIV, p. 93, et notes du traducteur, p. 191-194; Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine, pendant les années* 1844, 1845 et 1846, 4e édit., 1860, passim. Cette espèce de combustible n'est pas inconnu en France. On s'en sert, par exemple, au Croisic (Loire-Inférieure), où l'on fait sécher aussi la fiente de vache, comme le dit d'Arvieux, en l'appliquant contre les murs des champs. — Voltaire a fait les plus fades plaisanteries sur ce qu'il a appelé le déjeuner d'Ézéchiel; il suppose que Dieu ordonna au prophète de se nourrir d'excréments; mais le texte original ne contient rien de semblable : il dit seulement que les aliments doivent être cuits *sur* ce combustible.

barbe, et de brûler presque tous les cheveux et les poils rasés pour marquer la destruction des habitants de la ville, v, 1-4; le Seigneur annonce que le petit nombre qui survivra sera conduit en captivité et deviendra l'opprobre des Gentils, v, 5-17.

1031. — 2° Châtiment et ruine d'Israël coupable d'idolâtrie, VI.

La prophétie précédente est contre la ville de Jérusalem; celles des ch. VI et VII sont contre la terre d'Israël tout entière. — Une première prophétie annonce que les sanctuaires et les symboles idolâtriques qui couvrent la Palestine seront détruits, et ses habitants tués, VI, 1-7; le petit nombre qui survivra sera déporté et se convertira, 8-10. Le châtiment qui sera ainsi infligé aux coupables est juste et mérité, 11-14.

1032. — 3° Approche du châtiment annoncé dans la prophétie précédente, VII.

Une seconde prophétie complète la précédente et annonce que le châtiment est proche : *finis venit,* VII, 1-4; la ruine est inévitable. Le prophète déplore le sort d'Israël dans une élégie en quatre strophes, 5-9; 10-14; 15-22; 23-27.

1033. — 4° Vision de la ruine de Jérusalem, VIII-XI.

Deux ans et deux mois après sa vocation au ministère prophétique, Ézéchiel vit de nouveau la gloire du Seigneur et les chérubins. Il fut transporté en esprit à Jérusalem, dans la cour du temple, VIII, 1-4, et là il vit les quatre espèces d'actes idolâtriques auxquels se livraient les hommes et les femmes d'Israël, VIII, 5-18; les premiers adoraient probablement Baal ou Moloch, le soleil et les animaux sacrés de l'Égypte; les femmes pleuraient la mort d'Adonis, comme on le faisait en Phénicie. — Alors sept anges apparaissent pour châtier les habitants de Jérusalem, IX; la ville est brûlée et le temple abandonné de Dieu, X; Ézéchiel est chargé d'annoncer ces malheurs et la mort de Pheltias, XI, 1-13, et de prédire aux captifs leur délivrance future, 14-21; il est enfin transporté de nouveau en esprit en Chaldée, et raconte à ses frères ce qu'il vient de voir, 22-25.

1034. — 5° Série d'oracles complétant les prophéties précédentes, XII-XIX.

Les ch. XII-XIX renferment une série d'oracles non datés, qui se rattachent étroitement aux précédents et les complètent. Ils appartiennent aux onze mois qui se sont écoulés entre la prophétie, VIII, 1, et celle de XX, 1.

1° Le ch. XII symbolise la fuite avortée du roi juif de la ville assiégée, 3-16, et la détresse dans laquelle ce siège jettera le peuple, 17-20; il annonce enfin que la prophétie s'accomplira bientôt, 21-28. — 2° Le ch. XIII s'élève contre les faux prophètes et les fausses prophétesses, 1-7 et 17-19; il prédit quel sera le châtiment des uns et des autres, 8-16 et 20-23. — 3° Le ch. XIV contient deux oracles. Le premier, 1-11, est dirigé contre les idolâtres qui, malgré leur infidélité, vont consulter Dieu; ils n'en recevront point d'autre réponse que des châtiments ou les paroles trompeuses des faux prophètes. Le second, 12-23, déclare aux coupables que l'intercession des saints, Noé, Daniel, Job, sauvera les bons, mais non les méchants, dans Jérusalem. — 4° Dans le ch. XV, Jérusalem est comparée à une vigne sauvage dont le bois coupé n'est bon qu'à être jeté au feu. — 5° Ch. XVI. Cette cité est une ingrate, qui a méprisé les bienfaits de Dieu, 1-34; elle sera punie de son idolâtrie, 35-52; cependant le reste qui sera sauvé rentrera en grâce, 53-63.— 6° Ch. XVII. 1° Ézéchiel propose l'énigme ou parabole des deux aigles et du plant de vigne, 1-10; 2° les deux aigles sont le roi de Babylone et le roi d'Égypte; le plant de vigne, c'est le roi de Juda, Jéchonias; sa race, c'est son oncle Sédécias, cf. Jér., XLI, 1; III Reg., XI, 14; Jéchonias est conduit captif en Chaldée par Nabuchodonosor; Sédécias fait alliance avec l'Égypte, il tombera aussi entre les mains de Nabuchodonosor, 11-21; cf. IV Reg., XXIV, 11; Jer., XXIV, 1; XXIX, 2; 3° mais néanmoins de ce plant Dieu fera sortir le Messie, 22-24. — 7° Ch. XVIII. Chacun porte le poids de ses propres iniquités; les fils ne sont pas punis pour les péchés de leurs pères. Qu'Israël se convertisse et il sera sauvé. — 8° Ch. XIX. Élégie sur les malheurs

de la maison royale de Juda. 1° Jérusalem, la lionne, a élevé des lionceaux; l'un d'eux, Joachaz. ℣. 4; cf. IV Reg., XXIII, 31, a été pris en Égypte; l'autre, Jéchonias, 5-7; cf. IV Reg., XXIV, 12, à Babylone, 8-9. 2° La mère elle-même, Jérusalem, qui est comparée dans la seconde partie de l'élégie à une vigne, est arrachée et transplantée, c'est-à-dire que ses habitants sont conduits en captivité, 10-14.

1035. — 6° Prophéties contre Juda et Israël, XX-XXIII.

Les ch. XX-XXIII contiennent quatre oracles de la même époque, XX, 1; cf. XXIV, 1; ils se distinguent les uns des autres, excepté XXI, par les mots : *nonne judicas*, (l'expression est toujours la même en hébreu), indiquant que le prophète doit juger son peuple, c'est-à-dire lui reprocher ses crimes et lui annoncer le châtiment, XX, 4; XXII, 2; XXIII, 36. « Hæc prophetia... est appendix antecedentis ejusdemque fere argumenti, quod consistit in peccatorum exprobatione et judiciorum denuntiatione. » (J. H. Michaelis).

1° L'occasion de la prophétie, XX, 1-44, est une visite des anciens du peuple qui viennent auprès du prophète pour consulter le Seigneur, XX, 1-3, comme XIV, 1. Ézéchiel leur rappelle les révoltes de leurs pères contre leur Dieu, en Egypte, 5-9, et dans le désert, 10-17 et 18-26. Si le Seigneur ne les extermina pas complètement, ce fut seulement pour l'honneur de son nom, 27-31. Comme Israël n'a pas renoncé à l'idolâtrie dans la Terre Promise, il ne leur répondra plus, mais il les châtiera et les dispersera, 32-38, et se choisira parmi les captifs un peuple selon son cœur, 39-44. « Peccatoribus quales fuerunt seniores Israel et quorum scelera in consequentibus propheta describit, non datur responsio sed increpatio pro peccatis » (S. Jérôme). Cette prophétie est analogue à celle du ch. XVI.

2° Prophétie de l'incendie de la forêt et du glaive du Seigneur, XX, 45-XXI. 1° Un feu allumé par la colère divine consumera la forêt du sud, XX, 45-49; 2° ce qui signifie que le glaive du Seigneur fera périr la population de Juda, XXI, 1-17; 3° le glaive du Seigneur, c'est l'armée de Nabu-

chodonosor, qui frappera le royaume de Juda et les enfants d'Ammon, 18-32 (1). Cette dernière partie de la prophétie contient un passage remarquable qui annonce, ỳ. 27, la venue du Messie : *donec veniret cujus est judicium* (2). On reconnaît universellement que ces mots sont une allusion à la prophétie de Jacob, Gen., XLIX, 10 : « jusqu'à ce que vienne Schilôh, » n° 360 ; cf. Gal., III, 19 ; ils annoncent que le Sauveur sera la justice même et rendra la justice. Cf. Ps. LXXI ; Is., IX, 6 ; XLII, 1 ; Jér., XXIII, 5 ; XXXIII, 17. « Iniquitatem ponam tibi [Sedeciæ] in perpetuum,... donec veniat Christus, cujus est judicium, et tradat ei Pater regnum et sacerdotium, vel Ecclesiam de gentibus congregatam, » dit S. Jérôme (3).

3° Crimes de Jérusalem et d'Israël, XXII. Après avoir annoncé la punition des péchés de Juda, Ézéchiel revient sur le tableau de ses infidélités, afin de montrer combien ce châtiment est juste. Cette prophétie contient trois oracles : 1° le sang versé par Jérusalem et son idolâtrie hâtent sa ruine, 1-16 ; 2° la maison d'Israël n'est plus que scories, Dieu va la jeter dans la fournaise, 17-22 ; 3° tous sont corrompus, prophètes, prêtres, princes et peuple ; tous seront punis, 23-31.

4° Oolla et Ooliba, Samarie et Jérusalem, leurs crimes et leur châtiment, XXIII.

1036. — 7° Prophétie de la prise de Jérusalem, XXIV.

Le jour même où Nabuchodonosor mit le siège devant Jérusalem, Ezéchiel annonça à ses frères en Chaldée, les malheurs qui allaient fondre sur la ville sainte. « Revelata est

(1) Ez., XXI, 21. Nabuchodonosor consulte le sort au moyen des flèches : « Ritu gentis suæ, dit S. Jérôme, t. XXV, col. 206, oraculum consulet, ut mittat sagittas suas in pharetram, et commisceat eas inscriptas, sive signatas nominibus singulorum, ut videat cujus sagitta exeat, et quam prius civitatem debeat oppugnare. » Les Grecs appelaient ce genre de divination Bélomantie, *Ilias*, III, 324 ; VII, 182.

(2) « Hic Domini Christi regnum innuit, » dit Théodoret, *In Ezech.*, XXI, 27, t. LXXXI, col. 1018.

(3) S. Jérôme, *In Ezech.*, l. VII, t. XXV, col. 207.

eodem die, quo civitas vallari cœpta est,... res gesta Hierosolymis,... ut et ipsi et obsessi tum ex tempore, tum ex rerum eventu discerent, non casui neque Babyloniorum potentiæ urbis excidium esse ascribendum, sed ejus voluntati, qui multo ante prædixerat, ob civium impietatem urbem esse igni comburendam ; Ezechielem quoque prophetam esse veridicum, quippe qui Hierosolymæ statum e Babylone, tam longe dissita, nosse potuit et palam facere » (Prado), 1-2. Dieu ordonne à son prophète de représenter aux captifs par un symbole, celui d'un grand vase rouillé rempli de viandes, dans lequel ces viandes sont brûlées, le sort réservé aux habitants de Jérusalem, 3-14. A la suite de cet oracle, le Seigneur annonce à Ézéchiel la mort de sa femme, et lui défend d'en porter le deuil, pour marquer que les Juifs exilés ne doivent point pleurer le sort qu'a subi justement Jérusalem, 15-27. C'est là-dessus que se termine la première section de la première partie d'Ézéchiel.

IIe Section : Prophéties contre les peuples étrangers, XXV-XXXIII.

*** 1037. — Énumération et accomplissement de ces prophéties.**

1° Ézéchiel a prophétisé contre sept peuples étrangers : 1° Ammon ; 2° Moab ; 3° l'Idumée et 4° les Philistins, XXV ; 5° Tyr et 6° Sidon, XXVI-XXVIII ; 7° l'Égypte, XXIX-XXXII. — Ces chapitres sont partagés en treize oracles, distingués par la formule : *Factum est verbum Domini ad me.* La prophétie contre Ammon, Moab, l'Idumée et les Philistins forme un oracle ; celle contre Tyr, 4 ; contre Sidon, 1 ; contre l'Égypte, 7. Ils sont tous, à part le fragment contre l'Égypte, XXIX, 17-21, de l'époque du siège et de la prise de Jérusalem, du temps pendant lequel Ézéchiel devait rester muet sur Israël ; XXIV, 27, comparé avec III, 26-27 et XXXIII, 21-22.

2° Les prophéties contre les peuples étrangers, en particulier celles contre Tyr et l'Égypte, sont remarquables par l'abondance et l'exactitude des détails (1). L'histoire atteste

(1) « Si le prophète Ézéchiel, annonçant à la cité arrogante et superbe (Tyr) ses malheurs futurs, n'y eût joint le tableau de la

qu'elles se sont littéralement accomplies. On a fait quelques difficultés au sujet du siège de Tyr par les Chaldéens, prédit par le prophète, mais S. Jérôme nous apprend que tout ce qu'il avait annoncé s'était exécuté (1).

grandeur dont elle allait déchoir, nous n'aurions aujourd'hui, dit l'amiral Jurien de la Gravière, qu'une idée imparfaite du degré d'opulence auquel pouvait atteindre, dans l'antiquité, une place de commerce. Tyr s'était réjouie du sac de Jérusalem; le prophète lui prédit que ses murs aussi tomberont, *assaillis par les tours de bois et par les chaussées de terre, ébranlés à la base par les béliers.* Ce rocher, *où les pêcheurs font de nos jours sécher leurs filets*, a été jadis le marché du monde. Les flottes y rapportaient des contrées les plus éloignées des richesses immenses : des ports de la Libye, du fer, de l'étain et du plomb; de la Grèce, des esclaves et des chevaux. L'Éthiopie fournissait l'ébène et l'ivoire; la Syrie, les pierres précieuses, la pourpre, les étoffes de lin et de soie; la Judée, le froment, le baume, le miel, l'huile et les résines. Du territoire de Damas venaient les laines et les vins; de l'Arabie, les bestiaux; de Saba, l'or et les parfums. L'Afrique, l'Asie et l'Europe contribuaient à l'envi au luxe d'une cité assez riche pour garnir d'ivoire les bancs de ses rameurs et dont chaque armateur vivait entouré de la splendeur d'un prince. Pendant près de six siècles, cette prospérité merveilleuse connut à peine quelques passagères éclipses. En l'année 715, le roi d'Assyrie vint frapper sans succès aux portes de Tyr; cent quarante et un ans plus tard, le roi de Babylone, Nabuchodonosor, les enfonça. Le siège dura cependant quatorze ans. *Plus d'un guerrier y perdit les cheveux et revint les épaules courbées.* » *Le drame macédonien, le siège de Tyr*, *Revue des deux mondes*, 15 novembre 1880, p. 397. — Sur les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte, voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 410-419.

(1) « Nabuchodonosor, dit-il, cum oppugnaret Tyrum, et arietes, machinas vineasque, eo quod cincta esset mari, muris non posset adjungere, infinitam exercitus multitudinem jussit saxa et aggeres comportare, et expleto medio mari, immo freto angustissimo, vicinum littus insulæ fecit continuum. Quod cum viderent Tyrii jam jamque perfectum, et percussione arietum murorum fundamenta quaterentur, quidquid pretiosum in auro, argento vestibusque et varia suppellectili nobilitas habuit, impositum navibus ad insulas asportavit, ita ut, capta urbe, nihil dignum labore suo inveniret Nabuchodonosor. Et quia Dei in hac parte obedierat voluntati, post aliquot captivitatis annos Tyriæ datur ei Ægyptus. » *In Ezech.*, XXIX, 17 sq., t. XXV, col. 285. Cf. cependant S. Jérôme in XXVI, 15, col. 241. S. Cyrille d'Alexandrie dit la même chose, *In Is.*, XXIII, l. II, tomus V, t. LXX, col. 522. Cf. Hävernick, *Commentar über den Propheten Ezechiel*, 1843, p. 420 sq.; Keil, *Der Prophet Ezechiel*, 1868, p. 255-260; J. de Bertou, *Essai sur la topographie de Tyr*, 1843, p. 75.

§ II. — Seconde partie : Le rétablissement d'Israël et le royaume messianique, xxxiii-xlviii.

1038. — Division de la seconde partie.

La seconde partie se divise en deux sections : 1° Prophéties sur la délivrance et le rétablissement d'Israël et sur la ruine des empires païens, xxxiii-xxxix; — 2° Tableau prophétique du futur royaume de Dieu et de sa gloire, xl-xlviii.

1re Section : Prophéties sur le rétablissement d'Israël et sur la ruine des empires païens, xxxiii-xxxix.

1039. — Subdivision de la première section.

La seconde partie des prophéties d'Ézéchiel, postérieure à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, annonce d'abord le rétablissement d'Israël dans la Terre Promise et la ruine de ses ennemis, xxxiii-xxxix, et ensuite son triomphe par le règne du Messie, xl-xlviii. La première partie contenait principalement des menaces; la seconde est pleine de promesses. — 1° Elle s'ouvre par deux discours de Dieu à son prophète, xxxiii, 1-20 et 23-33, indiquant quel doit être le but de la mission d'Ézéchiel, après la prise de Jérusalem. — 2° Dieu prédit que les mauvais pasteurs seront chassés, et que les brebis d'Israël seront confiées à un berger fidèle, xxxiv. — 3° L'Idumée sera ravagée à cause de sa haine contre Israël, xxxv. — 4° Au contraire, Israël sera rétabli dans la Terre Promise, et elle refleurira, xxxvi, 1-15. — 5° Toutes les nations seront bénies en Israël, xxxvi, 16-38. — 6° Vision des ossements desséchés et des deux morceaux de bois réunis, symbole de la résurrection du peuple captif sous un roi unique, xxxvii. — 7° Extermination de Gog et de son armée dans la terre d'Israël, xxxviii-xxxix.

1040. — 1° Mission d'Ézéchiel après la ruine de Jérusalem, xxxiii.

Quand Jérusalem et son temple sont détruits, le prophète reçoit une mission nouvelle. Le châtiment qu'il avait annoncé dans la première partie est maintenant réalisé ;

ses frères sont accablés sous le coup, il est chargé de leur apporter des consolations et de leur indiquer le moyen de rentrer en grâce avec Dieu. Tel est le sujet des deux discours que Dieu lui adresse dans le ch. XXXIII, 1-20, et 23-33. Ils sont séparés l'un de l'autre par une date et une notice historique, 21-22. La pensée principale est exprimée au ℣. 11 : le fond de la prédication nouvelle doit être celui-ci : *Convertimini, convertimini... Nolo mortem impii, sed ut convertatur.*

1041. — 2° Le Pasteur fidèle, XXXIV.

La première consolation que Dieu donne à son peuple, après la grande catastrophe, est celle de la venue du pasteur fidèle, XXXIV. Les mauvais pasteurs qui ont perdu Israël, c'est-à-dire les prêtres et les rois infidèles, comme l'expliquent S. Éphrem et Théodoret, seront chassés et le troupeau du Seigneur sera confié à un berger qui les gardera avec soin : *Salvabo gregem meum... et suscitabo super eas pastorem unum, qui pascat eas, servum meum David*, 22-23. Ce bon pasteur, c'est le Messie, Is., XL, 11 ; Os., III, 5 ; Jer., XXIII, 5-6 ; Joa., I, 45 ; X, 11, 14, 16 ; I Pet., II, 25. « Quis hic est? Anne perspicuum eum esse Dominum Christum, ex semine Davidis secundum carnem natum? et propterea tanquam homo ipse servus est (1). » Plus loin, ℣. 29, J.-C. est appelé *germen nominatum*, un germe d'un grand nom. Cf. Is., XI, 1-2, 10; Joa., XV, 5.

1042. — 3° Ruine de l'Idumée et restauration d'Israël, XXXV.

Ce ne seront point seulement les chefs impies qui ont perverti Israël qui seront punis, les peuples voisins qui ont coopéré ou applaudi à sa ruine, XXXV, 15, recevront aussi leur châtiment. Édom, de qui la dévastation est annoncée, XXXV, représente ici les nations païennes, comme dans Is., LXIII, 1-8; Éz., XXXVI, 5. Il sera ravagé, 1-4, à cause de sa haine pour Israël, 5-9, de son désir de s'emparer d'une partie du royaume de Juda et de ses blasphèmes contre Dieu, 10-15.

(1) Théodoret, *In Ezech.*, XXXIV, 25 ; t. LXXXI, col. 1162. Cf. S. Jérôme, *In Ezech.*. l. XI, t. XXV, col. 331.

1043. — 4° Restauration d'Israël, XXXVI, 1-15.

Au contraire, la terre d'Israël, dont les païens se sont emparés, XXXVI, 1-7, sera rendue à ses enfants et de nouveau heureuse, 8-15.

1044. — 5° La félicité d'Israël devient la félicité universelle, XXXVI, 16-38.

La félicité d'Israël deviendra la félicité universelle. Dieu pardonnera ses péchés à son peuple, 16-21 ; il le rassemblera des lieux dans lesquels il est dispersé, il le fera marcher dans ses commandements et lui communiquera un esprit nouveau, 22-28 ; il le bénira, et tous les peuples reconnaîtront ainsi qu'il est le seul vrai Dieu, 29-38.

1045. — 6° Vision des ossements desséchés, XXXVII.

Dans le ch. XXXVII, Ézéchiel décrit une de ses plus belles visions, celle des ossements desséchés qui revivent, 1-14. S. Jérôme l'appelle : *Visio famosa et omnium Ecclesiarum Christi lectione celebrata*, col. 346. Elle est accompagnée de celle des deux morceaux de bois réunis, qui ne forment plus qu'un seul tout, 15-28. L'une et l'autre sont le symbole de la résurrection du peuple captif sous un roi unique, sous la houlette du Pasteur-Messie qui a été déjà annoncé plus haut, XXXIV, 23. — 1° Les versets 1-10 exposent la vision des ossement arides, les versets 11-14 en donnent l'explication. Théodoret a observé avec justesse (1) que la résurrection des corps se fait par deux actes successifs, comme la création de l'homme dans la Genèse ; Dieu restitue d'abord le corps, 7-8, et puis il lui rend l'âme, 9-10. Dieu explique lui-même à Ézéchiel le sens de ce qu'il lui a montré : *Ossa hæc universa, domus Israel est*, 11 ; elle se relèvera et sera rétablie dans la Terre Sainte. — Les Pères et les docteurs ont vu dans cette vision

(1) Théodoret, *In Ezech.*, XXXVII, 8 : « Pristinum opificium altera instauratio consequitur. Sicut enim primi parentis Adami corpus prius effictum, deinde in ipsum anima inspirata fuit : ita hic quoque utraque convenere ad propriam compagem. » T. LXXXI, col. 1191.

magnifique une preuve soit directe, soit plutôt indirecte et typique, de la résurrection générale. « Non posset de ossibus figura componi, si non idipsum et ossibus eventurum esset, » dit Tertullien. « Nec statim hæreticis occasionem dabimus — dit de même S. Jérôme, qui appelle ce passage *parabolam resurrectionis* — si hæc de resurrectione communi intellig denegemus, nunquam enim poneretur similitudo resurrectionis ad restitutionem Israelitici populi significandam, nisi staret ipsa resurrectio et futura crederetur, quia nemo de rebus non extantibus incerta confirmat. » Théodoret appelle très justement la vision d'Ézéchiel : *Resurrectionis omnium hominum figura* (1). — 2° 15-28. Non seulement Israël recouvrera sa patrie, mais il ne sera plus divisé : Juda et Éphraïm seront comme deux morceaux de bois inséparablement réunis.

1046. — 7° Extermination de Gog et de son armée, XXXVIII-XXXIX.

1° « Cette prophétie est une des plus difficiles de l'Ancien Testament, dit Calmet, *In Ezech.*, XXXVIII, 2. Il y en a très peu qui aient plus partagé les anciens et les nouveaux interprètes. » — 1° Gog, roi de *Rôsch* (Vulgate : *caput*), de Mosoch et de Thubal, dans la terre de Magog, est un chef Scythe. Rôsch désigne une peuplade scythe qui habitait les environs du Taurus; Mosoch et Thubal, les Mosques et les Tibaréniens des auteurs classiques (2). Gog réunit ses soldats, et, sur

(1) Tertullien, *De resurr. carnis*, XXX, t. II, col. 837; S. Jérôme, in loc., col. 349; Théodoret, *In Ezech.*, XXXVII, 4-6, t. LXXXI, col. 1191. Cf. S. Justin, *Apol.*, I, 52, t. VI, col. 406; S. Irénée, *Adv. Hær.*, V, 15, t. VII, col. 1164.

(2) Gesenius a réuni dans le *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1253, les passages qui prouvent que *Rôsch* désigne une peuplade scythe. Pour Mosoch et Thubal, voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. I, p. 257. — Quant à Magog, Josèphe dit déjà, *Ant. Jud.*, I, VI, 1, p. 20, que ce nom désigne les Scythes. S. Jérôme assure que les Juifs de son temps entendaient par Gog : *gentes Scythicas immanes et innumerabiles, quæ trans Caucasum montem et paludem Mæotidem et prope Caspium mare ad Indiam usque tendantur. In Ezech.*, l. XI, t. XXV, col. 356. Cf. *Quæst. in Gen.*, X, 2; Assemani, *Biblioth. orient.*, III, 2, p. 16, 17, 20; d'Herbelot, *Biblioth. orientale*, au mot Jagiouge; Bochart, *Phalcg*, t. III, p. 19. — Sur Gog et Magog, cf. Tylor, *La civilisation primitive*, t. I, p. 445-446.















57. — SCYTHES, D'APRÈS LES MONUMENTS ANTIQUES. (Voir p. 597.)

Les monuments antiques reproduits ici sont tous conservés au musée de l'Ermitage à Saint-Pétersbourg. — 1. Vase en électrum du tombeau de Koul-Oba. Electrum or d'un ton pâle, dû à un alliage d'argent. Au tiers de la grandeur. — Le n° 2 reproduit dans son plein développement les scènes figurées sur le vase et qui nous donnent une idée exacte de la physionomie, du costume et des armes des Scythes. — 3. Objet en or. Moitié grandeur. Cavalier scythe, en chasse, s'apprêtant à percer de son javelot un animal accroupi qui paraît être un lièvre. Plaque travaillée au repoussé et non estampée. — 4. Calcédoine. Trois quarts de grandeur. Magnifique entaille. Jeune guerrier, en costume phrygien, debout, tenant une lance de la main gauche. — 5. Objet en or. Deux tiers de la grandeur. Deux Scythes adossés tirant de l'arc. La tête de l'archer à droite est perdue. — 6. Objet en or. Moitié grandeur. Figurine de Scythe, à tête barbue et cheveux longs. Il tient une coupe de la main droite; de la gauche, il soutient un carquois. — 7. Objet en or. Moitié grandeur. Deux Scythes tiennent chacun d'une main la même coupe à boire. Travail au repoussé, en ronde bosse. — Ces objets proviennent des fouilles de Kertch (Panticapée). Voir *Antiquités du Bosphore cimmérien, publiées par ordre de l'empereur*, in-f°, Saint-Pétersbourg, 1854.

l'ordre de Dieu, les conduit du septentrion contre la Palestine ; il a dans son armée des habitants de presque tout le monde ancien : des Perses, des Éthiopiens et des Libyens, des fils de Gomer et de Thogorma, c'est-à-dire des Cimmériens et des Arméniens, XXXVIII, 1-9. — 2° Son but est de piller et de dévaster la Terre Sainte redevenue prospère, 10-16. — 3° Mais cette invasion de barbares ne servira qu'à apprendre aux païens quelle est la puissance du vrai Dieu, car il anéantira la formidable armée de Gog, 17-23. — 4° Elle périra sur les montagnes d'Israël, XXXIX, 1-8. — 5° Il faudra aux habitants sept années pour brûler les armes des morts et sept mois pour ensevelir leurs cadavres, pendant que les oiseaux de proie se rassasieront de leur chair. 9-20. — 6° Toutes les nations apprendront ainsi que si Dieu a puni son peuple et l'a livré aux païens, parce qu'il avait péché, il s'est maintenant réconcilié avec lui et ne l'abandonnera plus, 21-29.

2° Gog est la figure des ennemis et des persécuteurs de l'Église, Apoc., XX, 7.

3° Dans les dernières années du VIIe siècle av. J.-C., les Scythes avaient fait dans l'Asie occidentale une invasion formidable qui avait rendu leur nom redouté et exécré. Chassés des montagnes du Caucase, qu'ils habitaient, par les Massagètes, ils étaient descendus dans l'Asie Mineure; armés de l'arc et montés sur des chevaux, comme nous les représente Ézéchiel, XXXIX, 3, et XXXVIII, 15 (1), ils avaient pris Sardes; puis se tournant vers la Médie, ils défirent Cyaxare, roi de ce pays; de là, ils se dirigèrent vers l'Égypte. Psammétique parvint à les éloigner, à force de présents; revenant donc sur leurs pas, ils pillèrent le temple d'Ascalon; mais ils furent enfin battus et détruits, non pas cependant sans laisser leur nom après eux comme un synonyme de terreur et d'épouvante, Hérod., I, 103 sq. La tradition rattache le nom de Scythopolis, l'ancienne Bethsan, à la scène de leur désastre, Pline, V, 16; cf. Ézéch., XXXIX, 11, 16. Le souvenir de leurs ravages et de leurs cruautés était encore récent et présent à

(1) Cf. pour l'arc, Hérod., I, 33; IV, 132; Xénoph., *Anab.*, III, L, § 15; Plin., VII, 57; pour les chevaux, Hérod., IV, 46; Thucyd., II, 96.

toutes les mémoires quand écrivait Ézéchiel; voilà pourquoi Dieu lui inspira de prendre les Scythes comme l'emblème de a violence contre le peuple de Dieu, et de montrer dans leur défaite le signe prophétique de la défaite de tous les ennemis de son nom.

IIe Section : Le nouveau royaume de Dieu, XL-XLVIII.

1047. — Division de la seconde section.

Cette seconde section, quoique composée plusieurs années après les prophéties précédentes, se rattache étroitement à elles. Le premier temple est détruit; mais Dieu rétablira son ancien sanctuaire, XXXVII, 26-28, nous a déjà dit Ézéchiel. Un nouveau temple s'élèvera, digne du Seigneur, et il en prendra possession, comme il va maintenant nous l'apprendre, XLIII. Le peuple d'Israël recouvrera également sa patrie, comme le prophète l'avait annoncé, XXXVII, 25, et comme il le développe maintenant tout au long. Les neuf derniers chapitres nous décrivent le nouveau royaume de Dieu, la restauration de la religion et de la nationalité juive. Dans une vision magnifique, Ézéchiel est transporté dans la Terre Sainte, la vingt-cinquième année de la captivité, la quatorzième après la prise de Jérusalem, et là Dieu lui montre à l'avance ce qu'il accomplira dans l'avenir, le nouveau temple, le nouveau culte qui lui sera rendu et le nouveau partage de la Palestine. Ce triple sujet forme la matière des trois subdivisions de la dernière section : 1° le temple futur, XL-XLII; 2° le culte, XLIII-XLVI; 3° la félicité de la terre de Chanaan et le partage qui en est fait entre les douze tribus, XLVII-XLVIII.

1048. — La section XL-XLVIII doit-elle s'entendre dans un sens littéral ou dans un sens allégorique ?

1° Cette dernière partie d'Ézéchiel à été toujours regardée comme la plus difficile à comprendre et à expliquer (1). Les uns l'ont entendue dans un sens littéral, les autres dans un

(1) S. Jérôme désespère d'en saisir le sens, dans le prologue du ch. XL, *In Ezech.*, l. XII, t. XXV, col. 369.

sens purement allégorique. Parmi ceux-ci, il faut compter la plupart des Pères qui s'en sont occupés : ils ont tout interprété comme une allégorie, dans l'impossibilité où ils étaient de découvrir une signification littérale aux paroles du prophète.

2° Pour saisir le véritable sens de ces oracles, il faut distinguer entre les divers chapitres. Les derniers, qui décrivent la division future de la Terre Sainte, XLVII-XLVIII (et probablement aussi ceux qui traitent du culte qu'on rendra à Dieu dans l'avenir, XLIII-XLVI), ne doivent certainement pas se prendre à la lettre; ce ne sont que des symboles qui ont une signification beaucoup plus haute. La prophétie du nouveau royaume d'Israël annonce, sans doute, le retour de la captivité; mais ce n'est point là son objet principal : elle a surtout pour but de peindre le règne du Messie et les biens qu'il apportera au monde. Il est évident que la source du temple, XLVII, 1-12, n'est qu'une image; la nouvelle terre d'Israël, la nouvelle Jérusalem, séparée du temple, que nous représente le ch. XLVIII, ne sont aussi que des figures. « Reliqua in novi templi ædificio prophetæ ostensa ad Ecclesiam Christi pertinere planum est, dit S. Éphrem, quocirca sacerdotes ejus domus Apostolorum typum fuisse, mactatosque in illa vitulos Christi immolationem præfigurasse tenendum est (1). » L'interprétation donnée par les Pères de ces passages est incontestable. Quant au temple lui-même, tel qu'il est décrit, XL-XLIII, plusieurs n'ont voulu y voir également qu'un temple symbolique, mais il paraît plus naturel d'entendre littéralement sur ce point le langage du prophète (voir le n° suivant). Il commence par décrire des choses réelles, et il s'élève ensuite peu à peu du réel au symbolique, de l'édifice que construiront les Juifs après la fin de la captivité au règne du Messie.

1049. — 1° Le nouveau temple, XL-XLII.

Après avoir indiqué brièvement dans l'introduction de la

(1) S. Éphrem, *In Ezech.*, XLI, *Op. Syr.*, t. II, p. 200; S. Jérôme parle de même, *In Ezech.*, XL, t. XXV, col. 571-572.

vision, XL, 1-4, en quel temps, en quel lieu et dans quel but elle lui a été accordée, Ezéchiel commence la description du temple. 1° Il décrit d'abord les enceintes et les parvis avec les portes et les logements, XL, 5-47; 2° puis le sanctuaire avec les bâtiments qui en dépendent, XL, 48-XLI, 26; 3° enfin les édifices destinés aux repas des prêtres après les sacrifices et à la garde des vêtements sacerdotaux, XLII.

« Le temple qui nous est décrit par Ézéchiel est, selon toutes les apparences, le même qu'il avait vu avant sa captivité et qui avait été brûlé par les Chaldéens quatorze ans avant cette vision. En comparant les livres des Rois et des Paralipomènes avec Ézéchiel, nous remarquons les mêmes dimensions dans les pièces que les uns et les autres ont décrites ; par exemple, le temple, ou le lieu qui comprenait le sanctuaire et le Saint, le vestibule de devant le temple, tout cela se trouve de mesure égale dans les Rois comme dans Ézéchiel (1); les ornements du dedans du temple y sont tous les mêmes (2). Dans tous les deux, on voit deux parvis, l'un intérieur pour les prêtres et l'autre extérieur pour le peuple (3). Il y a donc lieu de croire que dans tout le reste, le temple d'Ézéchiel était ressemblant à l'ancien temple, et que le dessein de Dieu, en retraçant ses idées dans la mémoire du prophète, était de conserver la mémoire du plan, des dimensions, des ornements et de toute la structure de ce divin édifice, afin qu'au retour de la captivité le peuple pût plus aisément le rétablir suivant ce modèle. L'application du prophète à décrire cet édifice était un motif d'espérance pour les Juifs de se voir un jour délivrés de la captivité et de voir le temple rebâti et leur nation dans son ancien héritage. Ézéchiel touche assez légèrement la description du temple ou de la maison du Seigneur, qui comprenait le Saint et le sanctuaire, décrits exactement dans les livres des Rois. Il s'étend davantage sur les portes, les galeries et les

(1) Cf. III Reg., VI, 2, 3, 16 et Ez., XLI, 2, 3, 4 sq.
(2) III Reg., VI, 19 et Ez., XLI, 16-17.
(3) III Reg., VI, 36 et II Par., IV, 9 et Ez., VIII, 7, 16; XL, 17, 19, etc.

appartements du temple, dont l'histoire des Rois n'avait pas parlé ou qu'elle n'avait fait que marquer en passant (1). »

1050. — 2° Le nouveau culte, XLIII-XLVI.

1° Quand le nouveau temple est fini, Dieu en prend possession. « Le Seigneur apparaît, et il remplit la maison de sa propre gloire, pour montrer, dit Théodoret de Cyr, que non seulement elle sera bâtie, mais aussi qu'elle sera remplie d'une vertu divine. » Il annonce au prophète qu'Israël ne profanera plus son nom, mais sera fidèle à son culte, XLIII, 1-12. — 2° Un nouvel autel des holocaustes sera élevé; les mesures en sont données et les sacrifices qui doivent être offerts pour son inauguration indiqués, XLIII, 13-27. — 3° Les règles du nouveau culte sont ensuite tracées : nous apprenons quelle est la place et quels sont les devoirs des princes, XLIV, 1-4, des lévites et des prêtres qui desservent l'autel et le Saint, XLIV, 5-31. — 4° Quelles seront les redevances dues aux ministres du sanctuaire et au prince, après la division future du pays, XLV, 1-17. — 5° Quels sacrifices devront être offerts aux jours de sabbat, aux néoménies, aux fêtes et chaque jour, XLV, 18-XLVI, 15. — 6° Enfin Dieu règle les droits de propriété du prince, XLVI, 16-18, et trace le plan des cuisines destinées à faire cuire la chair des victimes offertes sur son autel, 19-24.

1051. — 3° Le nouveau partage de la Terre Sainte, XLVII-XLVIII.

1° Ce n'est point seulement Jérusalem et le temple qui seront rendus à Israël, ce sera toute la Terre Sainte, redevenue féconde. Elle deviendra semblable au paradis terrestre, avait déjà prédit le prophète, XXXVI, 35; une magnifique vision symbolise maintenant la félicité nouvelle de la vieille terre de Chanaan. Il y avait dans l'ancien temple une source qui servait aux besoins du culte; ses eaux, après avoir été employées par les prêtres, allaient, par des canaux souterrains, se jeter dans le torrent de Cédron et de là dans la mer

(1) Calmet, *Commentaire littéral sur Ézéchiel*, XL, 1, p. 404-405.

Morte. Dieu fait de cette source, transfigurée aux yeux du prophète, cf. Joel, III, 18; Zach., XIV, 8, l'emblème de la félicité messsianique, cette eau vive du salut que Jésus-Christ apportera au monde, Joa., IV, 14; VII, 37-38; le filet d'eau du mont Moriah grossit et devient un grand fleuve, il adoucit les ondes salées du lac Asphaltite et rend verdoyantes et fertiles ses rives désolées, n° 437, belle image des changements merveilleux qu'apportera au monde l'Évangile, XLVII, 1-12 (1).

2° La terre d'Israël ainsi régénérée sera de nouveau partagée entre les douze tribus, XLVII, 13-XLVIII. — 1° Le prophète nous fait d'abord connaître quelles seront les limites de ce nouveau royaume, destiné à être divisé entre les enfants d'Israël et les prosélytes qui se sont joints à eux, XLVII, 13-23. — 2° Il énumère ensuite, dans une distribution idéale, la part de chacune des douze tribus, XLVIII, 1-29. — 3° Enfin la vision et le livre entier de ses prophéties se terminent par la description de la ville capitale du nouveau royaume, dont le nom sera *Yehovah schammah, Dominus ibidem,* « Dieu est là. » XLVIII, 30-35.

1052. — Résumé des dernières prophéties d'Ézéchiel.

1° Il sera utile de réunir comme en un seul tableau les traits épars dans la dernière grande vision d'Ézéchiel, XLVI-XLVIII, et dans les prophéties concernant la restauration d'Israël, XXXIV-XXXVII (2). Quand Dieu aura établi dans la terre de Chanaan les Israélites ramenés de la captivité, nous apprend le prophète, ils formeront un seul peuple, qui sera gouverné par son serviteur David, c'est-à-dire le Messie. Ils se partageront à nouveau la Terre Promise, de la manière suivante : Au milieu, ils laisseront un espace de 25,000 coudées carrées, formant à peu près le cinquième de la Palestine, pour le nouveau temple et ses ministres, ainsi que pour la capitale et ses ouvriers; des deux côtés seront réservées des propriétés pour le prince. Le temple sera bâti au centre, sur une haute montagne; il occupera avec ses dépendances une su-

(1) Cf. Le Hir, *Études bibliques*, t. II, p. 258-259.
(2) Keil, *Der Prophet Ezechiel*, p. 495 sq.

perficie de 500 coudées carrées; les possessions des prêtres, de 25,000 coudées de long sur 10,000 de large, seront au sud du temple; celles des lévites au nord; celles du prince à l'est et à l'ouest; la capitale sera située au midi de la terre sacerdotale. Le reste du pays sera partagé entre les douze tribus, sept au nord, cinq au sud, de telle sorte que chacune d'elles s'étende depuis le Jourdain ou la mer Morte jusqu'à la Méditerranée. Les étrangers qui habiteront au milieu d'Israël recevront leur part comme les enfants de Jacob; les païens feront partie du royaume du Christ et participeront aux bienfaits de l'Évangile.

2° Le peuple ainsi rétabli dans la Terre Sainte devra, à la suite de son prince, aller honorer Dieu en son temple aux fêtes solennelles et lui offrir ses présents. Le prince, à toutes les fêtes, sera tenu d'offrir les victimes pour les sacrifices; le peuple lui devra pour cela la 60e partie de la récolte du froment, la 100e de l'huile et la 200e des troupeaux. Le service de l'autel et du Saint ne pourra être fait que par les prêtres de la race de Sadoc, restée fidèle au Seigneur quand Israël sacrifiait aux idoles; tous les autres enfants de Lévi seront employés aux bas ministères; les incirconcis ne pénétreront plus dans le temple. Quand Israël adorera ainsi son Dieu, il sera comblé des plus abondantes bénédictions : une source d'eau vive se répandra du seuil du temple dans la vallée du Jourdain et rendra douces les eaux amères de la mer Morte; ses rives se couvriront d'arbres fruitiers, portant leurs fruits tous les mois; leurs feuilles ne se flétriront jamais et seront elles-mêmes utiles. Ce sont là, sous d'autres images, les bienfaits de la venue du Messie, prédits déjà par Isaïe et les autres prophètes, l'annonce des changements merveilleux que le Rédempteur opérera dans le monde en fécondant, par la rosée de sa grâce, la terre rendue auparavant stérile par le péché.

CHAPITRE V.

DANIEL.

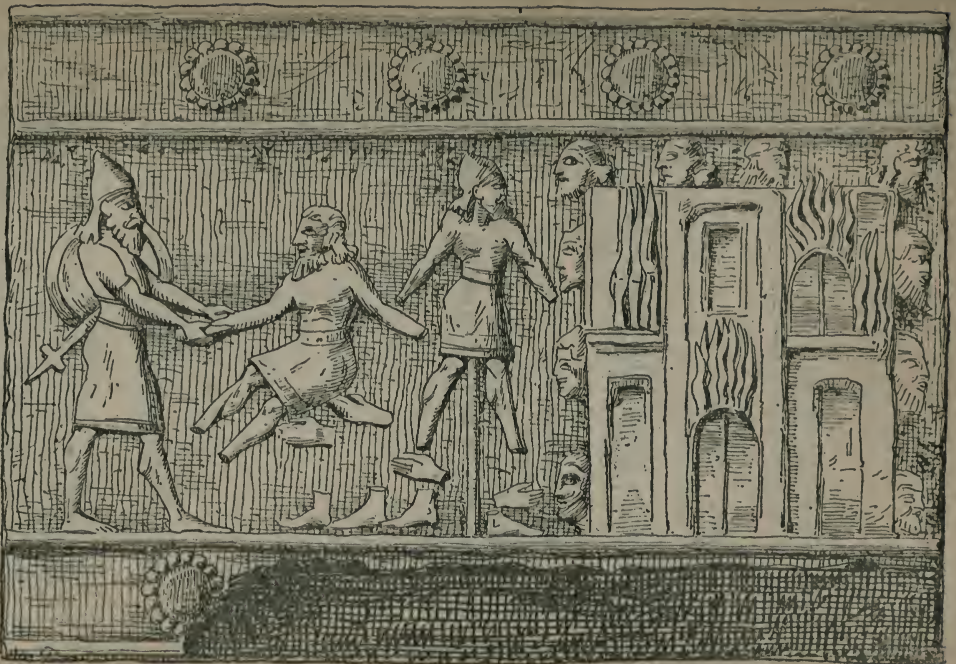
ARTICLE I.

Introduction au livre de Daniel.

Vie du prophète. — Texte et versions de son livre. — Preuves de l'authenticité — Réfutation des objections.

1053. — Vie de Daniel.

Daniel, « Dieu est mon juge ou mon défenseur, » le quatrième des grands prophètes, était de race royale, Dan., I, 3; Josèphe, *Ant. jud.*, X, x, 1. Il fut emmené captif à Babylone, la troisième année du règne de Joakim (606), cf. n° 980, note. Là, avec trois de ses compagnons, il fut élevé à l'école du palais royal, observa fidèlement la loi mosaïque, gagna la confiance de celui qui était chargé de veiller sur lui, I, 8-16; fit de rapides progrès, et, au bout de trois ans, I, 5, 18, eut l'occasion de montrer sa pénétration d'esprit et sa perspicacité en expliquant le songe de Nabuchodonosor, II, 14 sq.; et en montrant l'innocence de Susanne, XIII, 45 sq. Le roi le nomma gouverneur en chef, II, 48. Il interpréta plus tard un second songe de Nabuchodonosor, IV, 7-27, et le *mané*, *thécel*, *pharès* du festin de Balthasar, V, 10-28, quoiqu'il n'occupât plus alors son ancienne position officielle parmi les mages, V, 2, 7, 8, 12. Après la conquête de Babylone par les Mèdes et les Perses, il devint, sous Darius le Mède, le premier des trois ministres de l'empire, Dan., VI, 2; il excita ainsi l'envie, et ses ennemis le firent jeter deux fois dans une fosse aux lions, où il fut miraculeusement préservé, VI; XIV, 29-42, ce qui l'affermit dans les bonnes grâces de Darius. Cyrus se montra également bien disposé envers lui, VI, 28; cf. I, 21. C'est la 3e année de ce roi, 534, qu'il eut, sur les rives du Tigre, sa dernière vision. X, 1, 4. La fin de sa vie nous est inconnue.



58. — FOURNAISE ASSYRIENNE (P. 610. Daniel, III, 19-94). (Bas-relief assyrien des portes de bronze de Balawat.)

Un bas-relief des portes de bronze de Balawat, de l'époque de Salmanasar, roi d'Assyrie (859-825 avant J.-C.), représente divers supplices, entre autres celui de la fournaise, auquel furent condamnés les compagnons de Daniel. On y voit les flammes jaillissant, par les ouvertures, avec une grande violence. Les têtes d'une dizaine de suppliciés sont figurées au-dessus et aux côtés de la fournaise, afin de montrer qu'elle est destinée à ceux qui périssent par le feu.

On croit communément qu'il mourut à Suse ; on y montre son tombeau, où les pèlerins se rendent en foule. Ézéchiel, dans ses prophéties, cite Daniel, avec Noé et Job, comme un modèle de justice, XIV, 14, 20 ; il vante aussi sa sagesse, XXVIII, 3. — Le dernier des grands prophètes occupa, à la cour des rois de Chaldée et de Perse, une situation analogue à celle de Joseph à la cour des pharaons. Au commencement et à la fin de l'histoire du peuple juif, nous voyons ainsi un représentant du vrai Dieu auprès des monarques païens. Daniel n'exerça pas sur l'avenir de son peuple une influence de même nature que Joseph ; mais par sa position et plus encore par ses oracles, par ses prédictions sur la venue du Messie, il agit puissamment sur ses frères et prépara ainsi les voies à l'avènement du Christianisme (1).

1054. — Du texte et des versions de Daniel.

La langue de Daniel appartient à une période de transition. Son livre est écrit en deux dialectes différents, une partie en hébreu et une partie en araméen (2). L'introduction, I-II, 4ª, est en hébreu. A l'occasion de la réponse faite au roi en araméen, cette dernière langue est employée, II, 4ᵇ-VII. Quand Daniel raconte ses visions, il reprend, excepté dans la première, VII, l'idiome par lequel il avait commencé, VIII-XII. Les parties dites deutérocanoniques, III, 24-100 et XIII-XIV, n'existent plus qu'en grec. — L'hébreu de ce livre a les plus grandes ressemblances avec celui d'Habacuc et d'Ézéchiel. L'araméen, comme celui d'Esdras, a une forme plus archaïque que celui des autres documents les plus anciens que nous possédons en cette langue, comme les Targums. —

(1) Sur Daniel, voir les Bollandistes, *Acta Sanctorum*, t. V, julii 21 die, *De S. Daniele propheta Babylone sylloge historica*, p. 117-130.

(2) La partie araméenne de Daniel est généralement appelée *chaldéenne*. Cette dernière expression est impropre et peut induire en erreur, en faisant croire que la langue employée par Daniel dans cette partie de son livre est la langue des Chaldéens ; c'était, comme le dit le texte, le dialecte des habitants d'Aram ou de la Syrie, ארמית, *'arâmîth* *συριστί*, *syriace*. Daniel réserve le nom de *lingua Chaldæorum* à celle qui s'écrivait avec les caractères cunéiformes, Dan., I, 4.

On rencontre dans Daniel quelques termes techniques d'origine grecque. — La traduction grecque de Daniel qu'on lit dans les éditions imprimées des Septante, est celle de Théodotion, n° 114 (1). Notre version Vulgate a été faite sur l'hébreu et l'araméen pour la partie protocanonique; sur Théodotion, pour la partie deutérocanonique. — Les chapitres XIII et XIV, contenant l'histoire de Susanne et celle de Bel et du dragon, n'existent plus qu'en grec. Ils ne sont pas probablement du même auteur que les 12 chapitres précédents.

1055. — Preuves de l'authenticité du livre de Daniel.

L'authenticité du livre de Daniel est universellement niée aujourd'hui par les rationalistes; ils prétendent qu'il est apocryphe et que les prophéties qu'il contient ont été écrites après coup, *post eventum*, du temps des Machabées. — La tradition a toujours admis au contraire Daniel comme un livre canonique et digne de foi. Toute la partie qui subsiste encore en hébreu et en araméen est acceptée sans contestation par les Juifs et les chrétiens; quant à la partie qui n'existe plus qu'en grec, elle est rejetée par les Juifs et les protestants; mais le concile de Trente en a consacré avec raison l'autorité, n° 35 (2). — Les principales preuves de l'authenticité de Daniel sont les suivantes : 1° Le témoignage du Nouveau Testament, Matth., XXIV, 15; Heb., XI, 33; etc.

(1) La traduction de Daniel par Théodotion fut substituée de bonne heure à celle des Septante dans les Églises grecques. « Illud quoque lectorem admoneo, Danielem non juxta LXX interpretes, sed juxta Theodotionem Ecclesias legere, » dit S. Jérôme, *Comm. in Dan.. Prol.*, t. XXV, col. 493. Il répète la même chose dans la Préface de sa traduction de Daniel, et il ajoute qu'il ne sait pas pourquoi cette substitution a été faite : « Hoc cur acciderit, nescio. » Il affirme néanmoins que la version des Septante était infidèle : « Hoc unum affirmare possum quod multum a veritate discordet, et recto judicio repudiatus sit. » On l'a crue perdue jusqu'au siècle dernier, où elle a été retrouvée par de Magistris et publiée d'après le *Codex Chisianus*, *Daniel secundum Septuaginta,* Rome, 1772.

(2) On peut voir les preuves spéciales de la canonicité de Dan., III, 24-100; XIII-XIV, dans Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants* p. 182-202.

— 2° Celui de Josèphe; il raconte, *Ant. Jud.*, XI, VIII, 5, qu'on montra les prophéties de Daniel à Alexandre le Grand, quand ce dernier visita Jérusalem. — 3° Le premier livre des Machabées, qui est presque contemporain des événements qu'il raconte, suppose l'existence du livre de Daniel, I Mac., II, 60; bien plus, la connaissance de la version grecque de ce livre, I Mac., I, 54 et Dan., IX, 27; I Mac., II, 59 et Dan., III, (voir le texte grec); par conséquent celui-ci avait été écrit assez longtemps avant cette époque. — 4° On ne peut expliquer l'admission de Daniel dans le canon juif qu'en le regardant comme une œuvre authentique. Ce canon était clos avant l'époque des Machabées, et par conséquent tous les écrits qu'il contient sont d'une date antérieure. — 5° La connaissance minutieuse que possède l'auteur des mœurs, des coutumes, de l'histoire et de la religion chaldéennes est une preuve qu'il était contemporain des faits qu'il raconte; après la ruine de l'empire de Nabuchodonosor par les Perses et les Mèdes, personne n'aurait pu être initié à tant de détails minutieux dont les découvertes modernes confirment l'entière exactitude. — 6° La langue est celle d'un homme vivant à l'époque de la captivité. Il avait l'habitude de s'exprimer dans les deux langues, hébraïque et araméenne; du temps des Machabées, on ne parlait plus qu'araméen : l'emploi de certains mots, d'origine aryenne et non sémitique, ne s'explique non plus que par l'habitation de Daniel à la cour des rois perses : un Juif écrivant en Palestine n'aurait jamais usé de pareilles expressions (1).

1056. — Réfutation des objections contre l'authenticité de Daniel.

Pour rejeter l'authenticité du livre de Daniel, les incrédules s'appuient : 1° sur les faits surnaturels qu'il contient et qu'ils traitent de fabuleux et d'impossibles; les miracles sont incroyables; les prophéties trop circonstanciées pour avoir été rédigées avant les événements. — Nous ne contestons pas qu'il n'ait fallu une intervention miraculeuse de Dieu pour

(1) On peut voir le développement de ces preuves dans *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 421-576.

produire quelques-uns des événements dont il s'agit et pour découvrir l'avenir à un mortel; mais nous croyons au miracle et nous ne rejetons pas un écrit parce qu'il n'a pu être composé que moyennant une révélation. La possibilité et l'existence du miracle sont pour tout chrétien aussi certaines que l'existence de Dieu qui le produit. Dieu jugea à propos de multiplier les prodiges pour se manifester aux Gentils et mettre fin à la captivité, du temps de Daniel, comme il l'avait fait à l'époque de l'Exode pour arracher son peuple à la servitude de l'Égypte, et comme il le fit depuis pour fonder son Église; il avait des raisons très sages pour agir ainsi, de même que pour prédire à l'avance la persécution d'Antiochus Épiphane. — 2° A ces objections *a priori*, on ajoute des objections de détail qui n'ont pas plus de valeur. L'auteur de l'Ecclésiastique n'a pas nommé Daniel parmi les prophètes; donc, assure-t-on, il ne le connaissait pas. — La conclusion est fausse. Dans le canon hébreu, Daniel est placé parmi les hagiographes, non parmi les prophètes; de là l'omission de Jésus ben Sirach, qui passe d'ailleurs également Esdras sous silence. Quant à la place donnée à Daniel dans la Bible hébraïque, elle a sa raison d'être dans le fait que ce personnage, quoiqu'il soit le quatrième des grands prophètes, eut une mission spéciale, en dehors de la mission ordinaire des prophètes; il joua un rôle dans l'histoire de Babylone, et son œuvre a ainsi revêtu un caractère particulier dont aucun autre écrit de l'Ancien Testament n'offrait le prototype. — 3° On allègue aussi contre l'authenticité du livre de Daniel les noms grecs d'instruments de musique qu'on lit III, 5, 7, 10, et qui ne peuvent avoir été connus, dit-on, en Asie qu'à une époque moins ancienne que celle de Cyrus. — Cette objection porte à faux; il existait entre la Grèce et l'Asie antérieure des relations soit directes, soit indirectes, longtemps avant l'époque de Daniel; il n'est donc pas surprenant que des noms grecs d'intruments de musique et ces instruments eux-mêmes fussent connus à Babylone. — Toutes les objections qu'on fait contre l'authenticité du livre de Daniel sont donc sans fondement.

ARTICLE II.

Analyse et explication du livre de Daniel.

1057. — Division du livre de Daniel.

Le livre de Daniel se divise en deux parties très distinctes : la première, I-VI, est historique ; la seconde, VII-XII, est prophétique. Dans la partie historique, Daniel parle à la troisième personne; dans la partie prophétique, à la première, le verset d'introduction excepté, VII, 1 et X, 1. Malgré cette différence de langage, on admet généralement l'unité du livre. L'emploi successif des deux personnes s'explique par la nature du sujet : le prophète raconte sous forme de narration impersonnelle les faits et les événements symboliques, parce qu'ils peuvent être directement contrôlés, mais il parle en son propre nom, quand il rapporte des révélations et des visions personnelles, parce qu'elles tirent leur autorité du témoignage même du prophète à qui elles ont été communiquées. On remarque quelque chose d'analogue dans les autres prophètes, Is., VII, 3 ; XX, 2 ; XXXVI-XXXIX. — Un appendice, contenant l'histoire de Susanne et celle de Bel et du dragon, XIII-XIV, complète le livre de Daniel dans les Bibles grecques et latines (1).

Iʳᵉ Partie : Partie historique, I-VI.

1058. — Résumé de cette partie.

Le but de cette partie du livre de Daniel n'est point de donner une histoire sommaire de la captivité ou de la vie du prophète, mais de nous faire connaître les moyens que Dieu employa, pendant cette période de châtiment et de désolation, pour consoler, encourager et soutenir Israël, en lui

(1) Commentateurs catholiques : S. Hippolyte, *Fragmenta in Danielem*, t. X, col. 638-699; Théodoret de Cyr, *Commentarius in visiones Danielis*, t. LXXXI, col. 1255-1546; S. Éphrem, *In Danielem prophetam explanatio*, *Opera syriaca*, t. II, p. 202-233; S. Jérôme, *Commentariorum in Danielem prophetam liber unus*, t. XXV, col. 491-584; Rohling, *Das Buch des Propheten Daniels*, in-8°, Mayence, 1876; Trochon, *Daniel*, 1882; etc.

montrant que Dieu ne l'avait pas abandonné. — 1° Le premier chapitre forme l'introduction à tout le livre, en nous apprenant comment Daniel fut élevé à la cour même du roi. — 2° Le second chapitre contient le récit d'un songe de Nabuchodonosor, en 602 ou 603, et l'explication qu'en donna Daniel. Le roi avait vu une statue dont la tête était d'or, la poitrine et les bras d'argent, le ventre et les cuisses de bronze, les jambes de fer, une partie des pieds de fer et l'autre d'argile. Le prophète expliqua au roi, comme Joseph l'avait fait autrefois au pharaon, la signification du songe. Les diverses parties de la statue marquaient les empires qui devaient se succéder dans le monde : la tête d'or, c'est l'empire de Nabuchodonosor ; la poitrine d'argent, c'est l'empire médo-perse ; le ventre de bronze, c'est l'empire d'Alexandre et les royaumes des Séleucides et des Ptolémées, la Syrie et l'Égypte, qui en sont issus ; les jambes de fer, c'est l'empire romain qui brise et écrase tout; les pieds, moitié argile, moitié fer, c'est ce même empire divisé en empire d'Orient et empire d'Occident. Une petite pierre, détachée de la montagne, c'est-à-dire Jésus-Christ, renverse le colosse, et Dieu fonde le royaume éternel de son Église. — 3° Dans le ch. III, 1-97, nous voyons comment Dieu sauva miraculeusement des flammes de la fournaise les compagnons de Daniel qui avaient refusé d'adorer la statue érigée par Nabuchodonosor ; nous y lisons aussi le cantique par lequel ils remercièrent Dieu de sa protection. — 4° Les ch. III, 98-IV, renferment une lettre de Nabuchodonosor, dans laquelle ce roi raconte comment Daniel lui expliqua un songe destiné à lui annoncer qu'il vivrait sept ans comme une bête, atteint de cette espèce de folie qu'on appelle lycanthropie et qui consiste à croire que l'on a été changé en bête. Tout ce qu'avait dit le prophète s'était réalisé. — La forme épistolaire est abandonnée, IV, 25-30, et reprise 31-34. — 5° Le ch. V décrit le festin de Balthasar, l'interprétation du *mané*, *thécel*, *pharés*, par Daniel, et l'accomplissement de ce qu'il avait prédit. — 6° Le ch. VI nous apprend comment Dieu sauva miraculeusement Daniel, dans la fosse aux lions, où l'avaient fait jeter la malice et l'envie



59. — SERVITEURS PUISANT LE VIN ET L'APPORTANT AUX CONVIVES DANS UN GRAND FESTIN.

(Bas-relief assyrien.)

(Cf. Dan., v, et voir aussi Fig. 19, p. 160.)



60. — LION CONSERVÉ VIVANT DANS UNE CAGE.

(Bas-relief assyrien.)

(Cf. Dan., vi.)

de ses ennemis, jaloux de sa faveur auprès de Darius le Mède.

IIe Partie : Prophéties, VII-XII.

1059. — 1° Prophétie des quatre empires représentés par quatre animaux, VII.

Le ch. VII contient le récit d'un songe prophétique de Daniel. La première année du règne de Balthasar, il vit les mêmes empires dont il a été déjà question au ch. II, mais sous un nouveau symbole; au lieu de la statue, ce sont maintenant des animaux : l'empire chaldéen est représenté par un lion ailé, tel qu'on en voit sur les monuments indigènes; le médo-perse, par un ours avec trois rangs de dents dans la gueule (les royaumes de Lydie, d'Égypte et de Babylone, cf. VI, 2); le gréco-macédonien, par un léopard qui avait quatre ailes (Antigone, Ptolémée, Lysimaque et Cassandre, successeurs d'Alexandre); le romain, par une bête terrible, aux dents de fer, et à dix cornes, entre lesquelles en pousse une onzième qui arrache trois des précédentes. L'interprétation de la quatrième bête donne lieu à des contestations. Plusieurs croient qu'elle représente l'empire grec, non le romain, parce qu'ils font du mède et du perse deux empires successifs; à leurs yeux les dix cornes sont dix rois de Syrie, et la onzième corne est Antiochus Épiphane. Cette explication est invraisemblable : elle a le tort de partager en deux l'empire médo-perse. Les dix cornes sont dix empereurs romains; quant à la onzième, les commentateurs catholiques la considèrent généralement comme l'emblème de l'Antechrist, persécuteur de l'Église, II Thess., II.

1060. — 2° Prophétie de la persécution d'Antiochus Épiphane, VIII.

La seconde vision développe une partie de la première. La troisième année du règne de Balthasar, Daniel vit l'empire médo-perse sous la figure d'un bélier, et l'empire grec sous celle d'un bouc à une corne. Le bouc triomphe du bélier et grandit; alors sa corne unique se brise et il lui en pousse quatre autres à la place; de l'une d'elles en sort une cinquième qui s'élève jusqu'au ciel et opprime le peuple des

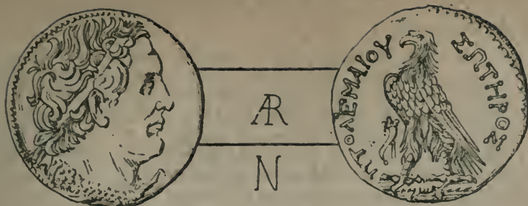
saints pendant 2300 jours. — La première corne du bouc est Alexandre le Grand qui ruine l'empire perse; les quatre cornes sont les quatre royaumes qui se forment des débris de son empire, celui de Macédoine, à l'ouest; de Syrie, à l'est; d'Égypte, au sud, et de Thrace, au nord. La cinquième corne, qui fait cesser le sacrifice perpétuel, est Antiochus Épiphane. Les 2300 jours font six ans et demi, en années lunaires. On peut les compter depuis l'an 143 de l'ère des Séleucides, auquel Antiochus se rendit maître de Jérusalem, I Mac., I, 21, jusqu'à l'an 140, qui est celui de sa mort, I Mac., VI, 16.

1061. — 3° Prophétie des 70 semaines d'années, IX.

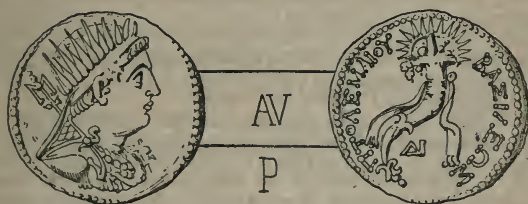
La troisième vision développe la prophétie messianique contenue dans les chapitres II et VII. La première année de Darius le Mède, Daniel pensait aux soixante-dix ans que devait durer la captivité, d'après la prophétie de Jérémie, et priait Dieu de pardonner ses péchés à son peuple. L'ange Gabriel lui apparaît alors, et lui annonce à quelle époque viendra le Messie. Daniel désirait connaître à quel moment finiraient les soixante-dix ans de la captivité; Dieu lui révèle une délivrance bien plus importante, dont celle que Jérémie avait prédite n'était que la figure : « Soixante et dix semaines, dit-il, ont été fixées (1) pour ton peuple et pour ta ville sainte, afin que la prévarication soit abolie, que le péché finisse et que l'iniquité soit effacée [par la mort de J.-C.]; afin que la justice éternelle [le Messie, Jer., XXIII, 6; XXXIII, 16; Is., XLV, 8; I Cor., I, 30], vienne [sur la terre], que les visions et les prophéties soient accomplies [en J.-C. qu'elles ont annoncé], et que le Saint des saints [le Verbe de Dieu fait chair] soit oint [ou rempli de la vertu du Saint Esprit, Act., X, 38; cf. Is., LXI, 1; Luc, IV, 18] (2).

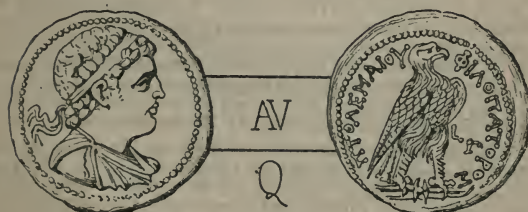
(1) La Vulgate porte : *abbreviatæ sunt;* mais *abbreviare* signifie ici, de même que le mot hébreu נחתך, *nekhtak*, dont il est la traduction, *trancher*, *arrêter*, *déterminer*, *fixer*, comme Is., X, 22, où *consummatio abbreviata* signifie un malheur total et déterminé. Ce n'est pas une prophétie conditionnelle et incertaine, mais sûre, qui s'accomplira au temps marqué.

(2) Voir S. Athanase, *Orat. de Incarn. Verbi*, n° 39, t. XXV, col. 163.









61. N. — PTOLÉMÉE Ier, ROI D'ÉGYPTE.

62. O. — PTOLÉMÉE II PHILADELPHE, ROI D'ÉGYPTE.

63. P. — PTOLÉMÉE III ÉVERGÈTE, ROI D'ÉGYPTE.

64. Q. — PTOLÉMÉE IV PHILOPATOR, ROI D'ÉGYPTE.

Alexandre le Grand (voir Fig. 20, A, p. 168). Dan., XI, 3 : « Il s'élèvera un roi vaillant qui dominera avec une grande puissance et qui fera ce qu'il lui plaira. »

61. N. — Ptolémée Ier Soter, fils de Lagus, gouverneur de l'Égypte pour Philippe III Arrhidée, 323-316 av. J.-C.; pour Alexandre IV, 316-311; indépendant pendant l'interrègne, 311-305; roi, 305-284. — Tête diadémée de Ptolémée Ier. — ℟. ΠΤοΛΕΜΑΙοΥ ΣΩΤΗΡοΣ. Aigle sur un foudre. — Dan., XI, 4, prédit qu'il sera un de ceux qui recevront une part de l'empire d'Alexandre, quand cet empire sera divisé aux quatre vents du ciel. « Le roi du sud (c'est-à-dire de l'Égypte), dit Daniel, XI, 4, sera fort, et l'un de ses princes (Séleucus Ier Nicator) sera fort; et celui-ci (Séleucus) sera fort plus que lui (Ptolémée) et aura le pouvoir. » Ce Séleucus s'enfuit de Babylone, où Antigone cherchait à le faire périr, en Égypte, en 316, et il s'attacha à Ptolémée. Après la victoire d'Ipsus (301), due principalement à son habileté. Séleucus fut à la tête d'un royaume plus grand que celui des autres généraux d'Alexandre; la Judée en fit partie.

62. O. — Ptolémée II Philadelphe, le plus jeune fils de Ptolémée Ier, roi d'Égypte (284-247). — Tête diadémée de Ptolémée II et de la reine Arsinoé II (Ptolémée II épousa deux Arsinoé). — ℟. ΘΕΩΝ ΑΔΕΛΦΩΝ. Tête de Ptolémée Ier et de la reine Bérénice, mère de Ptolémée II. — AV, *aurum*, signifie que la médaille est en or. — Dan., XI, 6 : « Après *quelques* années, ils (les rois de Syrie et d'Égypte) se lient ensemble *d'amitié*. Car la fille du roi du sud (Bérénice, fille de Ptolémée II) ira *comme fiancée* vers le roi du nord (Antiochus II) pour *sceller* la paix. Mais elle ne s'établira point par un bras fort, et sa race ne subsistera point; elle sera livrée elle-même avec les jeunes gens qui l'avaient amenée et qui l'avaient soutenue en divers temps. » Laodice, première femme d'Antiochus II, fit périr son époux, sa rivale Bérénice et le fils de cette dernière avec les Égyptiens qui l'avaient accompagnée.

63. P. — Ptolémée III Évergète, fils aîné de Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte (247-222). — Tête radiée de Ptolémée III, avec le sceptre en forme de trident. — ℟. ΠΤοΛΕΜΑΙοΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ. Corne d'abondance rayonnée. — Il porte la guerre en Syrie (vers 246) pour venger le meurtre de sa sœur Bérénice. Dan., XI, 7-9 : « Il sortira un rejeton de la même tige (du roi d'Égypte), il viendra avec une grande armée, il entrera dans la province du roi du nord (Antiochus II), il y fera de grands ravages et s'en rendra le maître; il emmènera en Égypte leurs dieux captifs (entre autres ceux qui avaient été enlevés par Cambyse, ce qui lui fit donner par les Égyptiens le surnom d'Évergète ou Bienfaisant), etc. » Après son retour en Égypte (vers 243), Séleucus II reprit une partie des possessions qui lui avaient été enlevées. Mais la tentative de Séleucus pour s'emparer de l'Égypte lui fut désastreuse.

64. Q. — Ptolémée IV Philopator, fils aîné de Ptolémée III, roi d'Égypte (222-204). — Tête diadémée de Ptolémée IV. — ℟. ΠΤοΛΕΜΑΙοΥ ΦΙΛοΠΑΤοΡοΣ. Aigle tourné à droite, sur un foudre. — Dan., XI, 10-12 : Les fils de (Séleucus II) roi du nord (c'est-à-dire Séleucus III Céraunus et Antiochus III le Grand), animés par tant de pertes, rassembleront de grandes forces, et l'un d'eux (Antiochus III) marchera avec une grande impétuosité, comme un torrent qui déborde (par Péluse), et il retournera (de Séleucie, où il s'était retiré pendant une trêve trompeuse) et (Antiochus III et Ptolémée IV) seront excités à la guerre. Et le roi du sud (Ptolémée IV) sera rempli de colère et il marchera contre lui et le combattra (à Raphia), ...et une grande multitude lui sera livrée entre les mains. »

Antiochus III le Grand. Voir Fig. 21, B, p. 168.

— Sache-le donc et remarque-le bien : Depuis la publication de l'ordre qui sera donné pour rebâtir Jérusalem jusqu'au prince Messie [ou Christ], il y aura sept semaines, et soixante-deux semaines, et les places et les murailles de la ville seront rebâties dans des temps difficiles. Et après soixante-deux semaines, le Christ sera mis à mort, et le peuple qui doit le renier ne sera plus son peuple (1). Un peuple, avec son chef qui doit venir [Vespasien ou Titus, avec l'armée romaine], détruira la ville de Jérusalem et le sanctuaire; elle finira par une ruine entière; quand la guerre sera terminée arrivera la désolation qui lui a été prédite. — [Alors le Christ] fera une alliance ferme [et stable, comme l'avait prédit Jérémie, xxxi, 31], avec un grand nombre, [avec tous ceux qui voudront embrasser sa foi et participer ainsi à ses mérites, car il est mort pour tous], dans une semaine, [par l'effusion de son sang et la prédication de l'Évangile]; et au milieu de la semaine, [quand le Messie sera immolé], les oblations et les sacrifices cesseront, [ils seront rendus inutiles et sans valeur par la mort de Jésus-Christ, de qui ils tiraient leur vertu. *Quidquid enim in templo postea factum est,* dit S. Jérôme, *in h. l.,* t. xxv, col. 547, *non fuit sacrificium Dei sed cultus diaboli*]. Et l'abomination de la désolation sera dans le temple, et la désolation durera jusqu'à la consommation et à la fin. » 24-27. Cette dernière partie de la prophétie est obscure dans le texte original. « L'hébreu à la lettre : *Et sur l'aile, l'abomination de désolation,* dit Calmet. Cette aile marque le temple, du consentement des anciens interprètes. On peut donner ce nom principalement au toit et à la hauteur du temple, Matth., ix, 5... L'abomination se vit dans le temple, lorsque les Romains, l'ayant pris, y plantèrent leurs enseignes chargées des figures de leurs dieux et des images des Césars; ou bien cette abomination marque les infamies, les meurtres et les autres sacri-

(1) L'hébreu porte : *Le Messie sera exterminé* [ou retranché, mis à mort], *et ce n'est pas lui.* Ce dernier membre de phrase incomplet est diversement interprété, mais le sens le plus simple et le plus naturel est celui de notre Vulgate : Le peuple qui l'a renié n'est plus à lui.

lèges qui furent commis dans ce lieu saint par les Juifs mêmes, pendant le dernier siège. Le prophète ajoute que l'abomination y demeurera, *usque ad consummationem et finem,...* ou plutôt, suivant l'hébreu, *jusqu'à la ruine déterminée,* jusqu'à ce que le temple soit entièrement ruiné. C'est le sens le plus naturel; les termes de l'original marquent ordinairement une perte entière et l'exécution des plus sévères jugements de Dieu (1). »

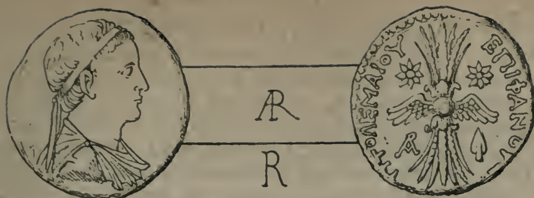
Quant aux chiffres que nous donne cette prophétie, en voici la valeur : les soixante-dix semaines d'années font 490 ans. L'ange Gabriel les divise en trois parties : la première est de sept semaines ou de 49 ans, après lesquels les murs de Jérusalem seront achevés; la seconde est de soixante-deux semaines ou 434 ans, à la fin desquels le Christ sera oint; la troisième comprend la soixante-dixième semaine, au milieu de laquelle le Messie sera mis à mort. La détermination de ces dates n'est pas sans offrir des difficultés. La plupart des commentateurs font partir les soixante-dix semaines de l'édit d'Artaxercès, vers l'an 445. Depuis cette date jusqu'à la 15e année de Tibère, qui est l'année du baptême de N.-S., il s'est écoulé environ 475 ans; nous arrivons ainsi à peu de chose près à la 70e semaine, au milieu de laquelle le Sauveur fut crucifié (2).

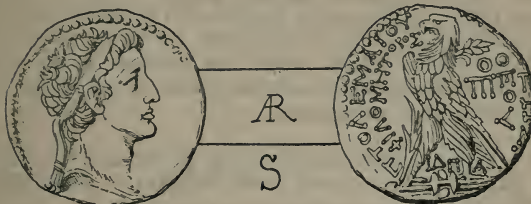
1062. — 4° Prophéties sur l'époque des Séleucides, X-XII.

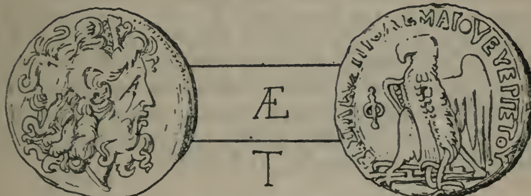
La quatrième vision développe plus longuement la seconde, n° 1060. La troisième année de Cyrus, Dieu prédit à Daniel

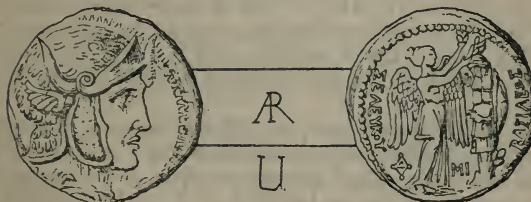
(1) Calmet, *In Dan.*, IX, 27, p. 690. Cf. Matth., XXIV, 15; Fillion, *S. Matthieu*, p. 461. — Il faut remarquer que la profanation du temple par Antiochus est aussi prédite, Dan., XI, 31, mais la profanation commise par le roi Séleucide n'est pas l'accomplissement de la prophétie que nous avons ici; cette dernière se rapporte incontestablement aux temps messianiques. La profanation du temple par le roi syrien ne fut que partielle et temporelle, celle des Romains fut complète et définitive.

(2) Sur la prophétie des 70 semaines, voir S. Athanase, *Oratio de Incarnatione Verbi*, n° 39, t. XXV, col. 163; S. Augustin, *Epist.* CXCVII, n° 5; cf. CXCVIII, n° 7; CXCIX, c. 7, nos 19-21; c. 8, nos 28-33, t. XXXIII, col. 901 sq.; Basile de Séleucie, *Demonstratio contra Judæos de Salvatoris adventu*, Orat. XXXVIII, nos 2-5, t. LXXXV, col. 402-426.









65. R. — PTOLÉMÉE V ÉPIPHANE, ROI D'ÉGYPTE.

66. S. — PTOLÉMÉE VI PHILOMÉTOR Ier, ROI D'ÉGYPTE.

67. T. — PTOLÉMÉE VII PHYSCON ÉVERGÈTE II, ROI D'ÉGYPTE.

68. U. — SÉLEUCUS Ier NICATOR, ROI DE SYRIE.

65. R. — Ptolémée V Épiphane, fils de Ptolémée IV (204-181). — Tête diadémée de Ptolémée V. — ℟. ΠΤοΛΕΜΑΙοΥ ΕΠΙΦΑΝΟΥ[Σ]. Foudre ailé. — Dan., XI, 13-15 : « Le roi du nord (Antiochus III) viendra de nouveau (contre Ptolémée V, qui succéda à son père à l'âge de cinq ans)... Plusieurs s'élèveront contre le roi du sud (sous Antiochus III et Philippe III, roi de Macédoine)... Le roi du nord (Antiochus III) viendra et il élèvera une montagne et il prendra la ville la plus forte (Sidon, où s'était réfugié Scopas, général de Ptolémée), et les armes du sud ne résisteront pas (Antiochus III gagna une victoire décisive à Panéas en 198). » L'intervention des Romains arrêta le cours de ses succès ; alors (Dan., XI, 17), « il (Antiochus III) donna en mariage sa fille (Cléopâtre) d'une grande beauté, » à Ptolémée V, pour arriver ainsi à son but ambitieux, « mais ce dessein ne lui réussit pas. » Cléopâtre prit le parti de son mari.

66. S. — Ptolémée VI Philométor Ier, fils de Ptolémée V et de Cléopâtre Ire (181-146). Tête diadémée de Ptolémée VI. — ℟. ΠΤοΛΕΜΑΙοΥ ΦΙΛοΜΗΤοΡοΣ. Aigle avec une palme, sur un foudre ailé. ΛΔΠ (148-147 ou 137-136 av. J.-C.). — Dan., XI, 25-30 : « Il (Antiochus IV) s'animera contre le roi du sud (Ptolémée VI)... Ces deux rois auront le cœur attentif à se faire du mal l'un à l'autre ; étant assis à la même table, ils diront des paroles pleines de mensonge (Antiochus prétendant faussement soutenir la cause de Philométor contre son frère et Philométor faisant semblant de croire à sa bonne foi), mais ils ne viendront pas à bout de leurs desseins (la résistance d'Alexandrie sauva l'indépendance de l'Égypte). » Cf. n° 579.

67. T. — Ptolémée VII Physcon Évergète II, second fils de Ptolémée V, roi d'Égypte (170-117). — Tête de Jupiter Ammon (aucune de ses monnaies ne donne son portrait). — ℟. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΤοΛΕΜΑΙοΥ ΕΥΕΡΓΕΤοΥ. Aigle aux ailes éployées. — (I Mac., XV, 16, et peut-être aussi I Mac., I, 19). Æ, *aes*, signifie que la médaille est en bronze.

68. U. — Séleucus Ier Nicator, roi de Syrie, fondateur de la dynastie des Séleucides (312-280 ; de l'ère des Séleucides 1-32). — Tête du roi Séleucus, coiffé d'un casque de peau avec deux cornes et une oreille de taureau, peau de lion en jugulaire. — ℟. ΣΕΛΕΥΚοΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ. Victoire debout, tournée à droite, plaçant des guirlandes sur un trophée composé d'un casque, d'une cuirasse et d'un bouclier (Dan., XI, 5. Voir Fig. 61, N, à Ptolémée Ier, p. 612).

les événements qui devaient s'accomplir sous les Séleucides par rappport à son peuple. Le ch. x forme l'introduction à la prophétie; les ch. xi et xii entrent dans de nombreux détails sur l'époque qui précéda les Machabées. — La 3e année de Cyrus, un ange révèle à Daniel, sur les bords du Tigre, l'histoire future des rois étrangers sous la domination desquels sera la Palestine, et il lui fait connaître en particulier la persécution d'Antiochus Épiphane pour prémunir à l'avance les Juifs fidèles contre la séduction. Il y aura d'abord quatre rois perses; le quatrième (Xercès) fera la guerre contre la Grèce, xi, 2. Surviendra un roi puissant (Alexandre), dont le royaume sera partagé, mais non entre les siens, xi, 3-4. Le roi du Sud (Ptolémée d'Égypte), deviendra fort; cependant l'un de ses généraux (Séleucus Nicator de Syrie) l'emportera sur lui comme roi du Nord, xi, 5-6. Leurs descendants se feront la guerre, xi, 7-20. Un prince méprisé, *despectus,* montera sur le trône du Nord : c'est Antiochus Épiphane, le persécuteur des saints, le profanateur du temple de Jérusalem, xi, 21-45. S. Michel délivrera les Juifs de l'oppression; il annonce la résurrection générale et la gloire des saints, xii, 1-4. L'épreuve de Juda, figure de la persécution de l'Antechrist, durera trois ans et demi, xii, 5-11. Daniel n'en sera pas témoin pendant sa vie, xii, 12-13 (1).

1063. — Appendices du livre de Daniel.

1° Le ch. xiii nous raconte l'histoire de Susanne injustement accusée et condamnée, mais délivrée par Daniel, jeune encore. — 2° Daniel découvre l'imposture des prêtres de Bel, xiv, 1-21. — 3° Il fait mourir un dragon adoré par les Babyloniens, xiv, 22-26. — 4° Il est jeté dans la fosse aux lions, y est nourri par le prophète Habacuc, et sauvé par la protection divine, xiv, 27-42.

1064. — Authenticité de l'histoire de Susanne.

1° L'authenticité de l'histoire de Susanne a été niée dès les

(1) Voir dans Wallon, *La Sainte Bible*, 1854, t. i, p. 565-567, une bonne explication historique de cette prophétie

premiers siècles de l'Église. La raison principale sur laquelle on s'appuie est tirée des jeux de mots contenus dans le texte grec. Daniel, s'adressant successivement aux vieillards qui calomnient Susanne, demande au premier, après avoir fait éloigner le second : « Dic sub qua arbore videris eos colloquentes sibi. Qui ait : Sub schino (ὑπὸ σχῖνον). Dixit autem Daniel : Recte mentitus es in caput tuum; ecce enim Angelus Dei, accepta sententia ab eo, scindet (σχίσει) te medium. » Daniel interroge ensuite séparément le second vieillard : « Dic, mihi sub qua arbore comprehenderis eos loquentes sibi. Qui ait : Sub prino (ὑπὸ πρίνον). Dixit autem ei Daniel : Recte mentitus es tu in caput tuum; manet enim Angelus Domini, gladium habens, ut secet (πρίσαι) te medium et interficiat vos (1). » Ces jeux de mots supposent un original grec et non hébreu, assure-t-on; par conséquent tout le récit a été inventé par un Grec (2).

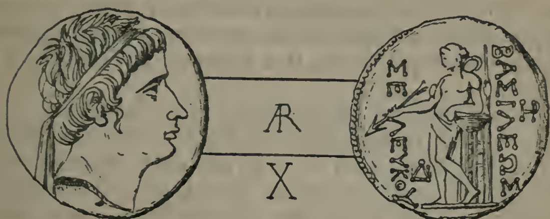
2° On a fait à cette objection des réponses diverses : 1° Le jeu de mots grecs ne prouve aucunement que l'histoire de Susanne n'a pas été primitivement écrite en hébreu ou en chaldéen, parce qu'on peut faire en ces langues des jeux de mots semblables : ainsi σχῖνος, le lentisque, correspond à l'hébreu צרי, *tsori*, et σχίσει, au verbe צרא, *tsârâ'*, *fidit*, *fissuras fecit;* πρῖνος, l'yeuse, correspond à תרזה, *thirzah;* et πρῖσαι peut correspondre à la racine תרד, *tharad*, qui, en arabe, a le sens de « mettre en morceaux (3). » — 2° Si l'on n'admet pas cette explication et autres semblables, qui sont sujettes, en effet, à de graves difficultés philologiques, on

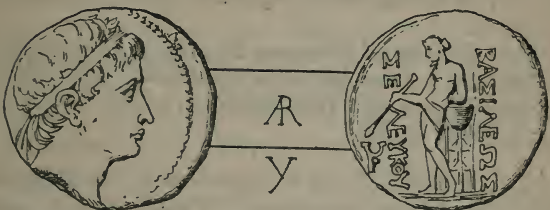
(1) Dan., XIII, 54-59.

(2) « Hoc nosse debemus inter cætera, dit S. Jérôme, Porphyrium de Danielis libro nobis objicere, idcirco illum apparere confictum, nec haberi apud Hebræos, sed græci sermonis esse commentum, quia in Susannæ fabula contineatur, dicente Daniele ad presbyteros, ἀπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι, καὶ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι, quam etymologiam magis græco sermoni convenire quam hebræo. » *Prolog. in Comm. Dan.*, t. XXV, col. 492. Cf. *Comm.*, XIII, 58-59, col. 582, et *In Danielem Præf.*, en tête des éditions de la Vulgate. Voir aussi la même objection dans la lettre de Jules Africain à Origène, t. XI, col. 45.

(3) Haneberg, *Histoire de la révélation biblique*, trad. Goschler, t. I, p. 447.









69. V. — ANTIOCHUS II THÉOS, ROI DE SYRIE.

70. X. — SÉLEUCUS II CALLINICUS, ROI DE SYRIE.

71. Y. — SÉLEUCUS III CÉRAUNUS, ROI DE SYRIE.

72. Z. — PHILIPPE V, ROI DE MACÉDOINE.

69. V. — Antiochus II Théos, fils d'Antiochus I[er], roi de Syrie, (261-246; de l'ère des Séleucides, 51-66). — Tête diadémée d'Antiochus II. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ. Hercule barbu, assis sur un rocher couvert de la peau de lion; il tient la massue de sa main droite; la gauche est appuyée sur le rocher. Frappée à Héraclée. (Dan., XI, 6-10. Voir Fig. 62, O, à Ptolémée Philadelphe, p. 612).

70. X. — Séleucus II Callinicus, fils aîné d'Antiochus II et de Laodice, roi de Syrie (246-226 ; de l'ère des Séleucides, 66-86). — Tête diadémée de Séleucus II. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΣΕΛΕΥΚΟΥ. Apollon debout, la tête tournée à gauche, tenant de la droite une flèche et appuyé du coude gauche sur un trépied. Frappée à Héraclée. (Dan., XI, 7). Voir Fig. 62, O, Ptolémée Philadelphe, p. 612.

71. Y. — Séleucus III Céraunus, fils aîné de Séleucus II, roi de Syrie (226-222; de l'ère des Séleucides, 86-90). — Tête diadémée de Séleucus III. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΣΕΛΕΥΚΟΥ. Apollon debout comme Fig. 70, X. (Dan., XI, 10).

72. Z. — Philippe V, fils de Démétrius II, roi de Macédoine (220-178). Tête barbue et diadémée de Philippe V. — ℞. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ. Pallas marchant, à gauche, lançant la foudre de la main droite et se couvrant de son bouclier de la gauche (I Mac., VIII, 5).

(Les médailles reproduites par les Fig. 61-72, ont été dessinées par M. l'abbé Douillard sur les originaux du Cabinet de France. Les Figures sont de même grandeur que les originaux.)

peut répondre que beaucoup de mots hébreux se sont perdus, et que de l'ignorance où nous sommes des expressions qui se trouvaient dans le texte original, nous n'avons pas le droit de conclure qu'ils n'y existaient pas. — 3° Une troisième explication, qui nous paraît la plus probable, est celle-ci : Les mots employés par Daniel à Babylone peuvent être conservés encore dans ce qui nous reste de la langue hébraïque, mais il est inutile de les chercher, parce que le traducteur grec, pour garder le jeu de mots de l'original, n'a pas traduit exactement les expressions du texte; il a choisi des termes grecs, formant un jeu de mots dans sa langue. Ce qui frappait dans les réponses de Daniel aux vieillards, ce n'était pas l'arbre même, dont le nom importait assez peu, c'était la manière dont il jouait avec ce nom pour annoncer aux coupables le sort qui leur était réservé. C'est ce qu'a fait une des versions syriaques, qui, pour conserver le jeu de mots, a substitué le pistachier au lentisque et le grenadier à l'yeuse, faisant correspondre au pistachier, *pîsteka,* le verbe *pesaq*, « couper (la tête), » et au grenadier, *rimmonâ*, le mot *remkha,* « lance », « une lance est dans sa main » pour frapper, tuer. Cette explication est confirmée par le fait que le lentisque, nommé par le texte grec, n'existe pas en Babylonie, et que l'yeuse, dans ce pays, n'était pas cultivé dans les jardins — On conçoit donc sans peine qu'on ne puisse plus retrouver les termes employés, par Daniel. On n'a pas le droit, par conséquent, d'après tout ce qui vient d'être dit, de conclure du jeu de mots grecs, que l'histoire de Susanne n'est pas authentique (1).

(1) Pour ce qui regarde l'histoire de Susanne, voir mes *Mélanges bibliques,* 2e édit., p. 463-488.

CHAPITRE VI.

LES DOUZE PETITS PROPHÈTES.

ARTICLE I.

Osée.

§ I. — Introduction aux prophéties d'Osée.

Vie d'Osée. — Époque à laquelle il a vécu. — Style de ses prophéties.

1065. — Vie d'Osée.

Osée (Jéhovah sauve), le premier des petits prophètes (1), nous apprend qu'il était fils de Bééri; c'est la seule chose certaine que nous sachions de sa vie. La plupart des interprètes s'accordent à reconnaître qu'il était du nord du royaume d'Israël, VII, 1, 5 (2). Une ancienne tradition rap-

(1) Commentateurs catholiques des petits prophètes : S. Éphrem, *Opera Syriaca*, t. II, p. 234-315; S. Cyrille d'Alexandrie, t. LXXI tout entier et LXXII; le tome LXXI contient d'Osée à Agée; Zacharie et Malachie sont dans le tome LXXII, col. 9-364; Théodoret de Cyr, *Commentarius in duodecim prophetas*, t. LXXXI, col. 1545-1988; Théophylacte, *In Oseam, Habacuc, Jonam, Nahum, Michæam*, t. CXXVI, col. 563-1190; S. Jérôme, t. XXV, col. 815-1578; Haymon, *Enarratio in duodecim prophetas minores*, t. CXVII, col. 9-294; Rupert, *Commentaria in duodecim prophetas minores*, t. CLVIII, col. 9-836; Arias Montanus, *Commentarii in duodecim Prophetas minores*, in-f°, Anvers, 1571; Fr. de Ribera, S. J., *Commentarii in librum duodecim prophetarum, sensum historicum et moralem, persæpe etiam allegoricum complectentes*, Anvers, 1571; J. Maldonat, *Commentarius in duodecim prophetas minores*, in-f°, Cologne, 1611; G. Sanchez, *In duodecim prophetas minores et Baruch commentarii cum paraphrasi*, in-f°, Lyon, 1621; Calmet, Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. XX; P. Schegg, *Die kleinen Propheten übersetzt und erklärt*, Ratisbonne, 1854, etc. — Sur Osée, A. Scholz, *Commentar zum Buche des Propheten Hoseas*, Wurzbourg, 1882.

(2) Cette opinion est confirmée par les aramaïsmes du texte original, IV, 6; VI, 9; IX. 6; X, 14; XI, 3; 4; 7; XIII, 1; 10; 14; 15, et par la connaissance très précise qu'il a des lieux, V, 1; VI, 8, 9; XII, 12; XIV, 6-8; il s'adresse constamment à Israël; IV, 3, il appelle le royaume des dix tribus *terra* tout court; VI, 10, il dit : « In domo Israël *vidi* horrendum »; VII, 5, il donne au roi d'Israël le titre de *regis nostri*.

porte qu'il était originaire de la ville, d'ailleurs inconnue, de Bélémoth, dans la tribu d'Issachar, et que c'est là qu'il mourut (1). On place son tombeau en différents lieux (2).

* 1066. — Époque où vivait Osée.

1° Osée est le premier des petits prophètes dans la Vulgate. Cette place lui est donnée probablement à cause de l'étendue de sa prophétie, qui est plus considérable que celle des autres petits prophètes. Ce n'est certainement pas en raison de l'ordre chronologique : car, sans parler des petits prophètes plus anciens dont les écrits ne sont pas datés, Amos, qui n'occupe que le troisième rang, lui est antérieur, comme il résulte de l'inscription de son livre, I, 1, dans laquelle nous apprenons qu'il florissait du temps d'Ozias.

2° Osée fut contemporain d'Isaïe. Il prophétisa, après la ruine de la maison d'Achab, I, 4, sous Jéroboam II, qui fut le troisième successeur de Jéhu, I, 1, contre Israël, quoiqu'il parle à l'occasion de Juda. Il a sans cesse présent devant les yeux le crime de la famille de Jéhu, qui, après avoir exterminé la maison d'Achab, en a perpétué l'idolâtrie et continue à faire adorer les veaux d'or. Le mot « encore un peu, » *adhuc modicum*, 1, 4, indique, d'après presque tous les interprètes, qu'Osée écrivit dans les dernières années du règne de Jéroboam. Ce roi occupa le trône 41 ans, de 825 à 784 av. J.-C. Osée écrivait donc avant l'an 784. La détermination de cette date est importante pour constater le caractère surnaturel de ses prédictions : il annonce à l'avance la ruine de la maison de Jéhu, qui n'eut lieu qu'en 782, et celle du royaume d'Israël, qui ne s'accomplit qu'en 721. Du temps de Jéroboam II, le royaume d'Israël avait atteint son plus haut de-

(1) Pseudo-Épiphane, *De vitis Prophetarum*, c. XI, t. XLIII, col. 406; Pseudo-Dorothée, *Chronicon pascale*, t. XCII, col. 363; S. Éphrem, *In Oseam*, *Opera Syriaca*, t. II, p. 234.

(2) Le caractère prophétique du livre d'Osée nous est attesté par le Nouveau Testament, qui l'a plusieurs fois cité : Os., VI, 6, et Matt., IX, 13; XII, 7; Os., X, 8, et Luc, XXIII, 30; Apoc., VI, 16; Os., XI, 1, et Matth., II, 15; Os., I, 10; II, 23, et Rom., IX, 25-26; I Pet., II, 10; Os., VI, 3, et I Cor., XV, 4; Os., XIV, 3, et Heb., XIII, 15.

gré de gloire. C'est au moment où il jetait le plus d'éclat que Dieu en révéla la fin prochaine.

* 1067. — Style d'Osée.

S. Jérôme a caractérisé le style d'Osée en disant de lui : « Commaticus est et quasi per sententias loquens (1). » Ce jugement est très juste. Profondément pénétré des iniquités de son peuple, Osée s'exprime par phrases coupées et brisées ; les propositions ne sont pas reliées entre elles, les images se précipitent et s'accumulent ; son langage ressemble à un torrent impétueux. Le prophète a cependant un cœur brûlant d'amour pour ses frères et plein de confiance en la bonté et la miséricorde de Dieu : ce contraste entre l'indignation que lui causent les péchés d'Israël, et l'espérance que lui donne l'affection paternelle de Dieu pour les enfants de Jacob, est la source des plus grandes beautés de son livre. Rien de plus tendre que la manière dont le Seigneur parle de son peuple, VI, 3-4 (voir aussi III, 5 ; XIV, 6, 9) ; rien de plus énergique que sa réprobation du péché, V, 14 ; XIII, 8. — Le premier et

(1) S. Jérôme, *Præf. in 12 Prophetas*, t. XXXVIII, col. 1015. — « On peut affirmer à bon droit, dit Ewald, *Die Propheten des alten Bundes*, 2e édit., 1867, t. I, p. 178, qu'Osée et Joel sont, parmi les plus anciens prophètes, les deux plus grands poètes, chacun à sa manière. Osée a une imagination vive et riche ; son langage est plein d'énergie et aussi de tendresse et de chaleur, malgré quelques images fortes, fruits de sa hardiesse et de son originalité poétiques et témoins de la simplicité de mœurs de son temps. Tout en lui est original,... remarquable par la force de la pensée et la beauté de l'expression. » Ewald remarque, p. 174, comme une singularité du style d'Osée, qu'on ne trouve point dans l'original une seule particule interrogative. Les interrogations elles-mêmes sont rares dans ces quatorze chapitres, VI, 4 ; VIII, 5 ; IX, 5. 14 ; XI, 8 ; XIII, 10 ; XIV, 9, 10. Eichhorn, *Einleitung*, sect. 555, a fait du style d'Osée la description suivante, dans laquelle il cherche à l'imiter : « Son langage est comme une guirlande tressée des fleurs les plus diverses ; les images sont accumulées les unes sur les autres, les comparaisons supplantées par les comparaisons, les métaphores entrelacées dans les métaphores. Il cueille une fleur et la jette aussitôt pour en cueillir une autre. Comme une abeille, il vole de fleur en fleur pour cueillir le miel de toutes. Il en résulte que ses figures sont des chaînes de perles. Parfois il approche de l'allégorie, parfois il tombe dans l'obscurité. » Cf. V, 9 ; VI, 3 ; VII, 8 ; XIII, 3, 7, 8.

le troisième chapitres sont en prose; le reste de la prophétie est écrit conformément aux lois du parallélisme.

§ II. — Analyse et explication d'Osée.

Division générale. — Symboles de l'infidélité d'Israël. — Menaces; châtiment; pardon.

1068. — Division des prophéties d'Osée.

Les prophéties d'Osée ne forment qu'un seul tout; elles ne renferment pas une série d'oracles écrits à des époques diverses, ou de discours prononcés et adressés au peuple en différents temps, comme les recueils des quatre grands prophètes ; c'est une composition d'un seul jet, faite en une seule fois, vers la fin de la vie du prophète, dans laquelle il résume lui-même et présente, dans leur ensemble, les prédictions qu'il avait promulguées pendant le cours de son ministère prophétique. Son livre se divise en deux parties : dans la première, I-III, il expose, sous une forme symbolique, les infidélités d'Israël ; dans la seconde, IV-XIV, il interpelle directement le peuple, lui reproche ses crimes et lui annonce les maux qui en seront le châtiment, mais non sans lui promettre la fin de ses épreuves.

1069. — Ire partie : Tableau symbolique de l'infidélité d'Israël, I-III.

La première partie contient les prophéties qu'Osée avait faites sous le règne de Jéroboam II : *Principium loquendi Domino in Osee*, I, 2. Elle dépeint, sous une forme symbolique, les infidélités du peuple envers Dieu, la vengeance divine et le pardon qui sera enfin accordé au coupable. — Premier symbole : 1° I-II, 1. Osée reçoit du Seigneur l'ordre d'épouser *uxorem fornicationum*, figure d'Israël coupable ; il en a deux fils et une fille qui reçoivent des noms prophétiques ; l'aîné s'appelle Jezrahel, en souvenir de l'extermination de la maison d'Achab par Jéhu dans la plaine de Jezrahel, et pour annoncer la punition des descendants de Jéhu, parce qu'ils n'ont pas été plus fidèles qu'Achab et sa race ; la fille est nommée *Lô-roukhâmâh, Absque misericordia*, pour signifier

que la patience divine est à bout, et le second fils *Lô-'ammî*, *Non populus meus*, pour marquer la séparation qui existe entre le Seigneur et son peuple. Cependant, si Israël se convertit, Dieu aura pitié de lui. — 2° II, 2-24. Le prophète s'adresse au peuple; il le menace, le presse de se convertir et lui promet enfin la félicité, s'il est fidèle. — Second symbole, III. Osée reçoit l'ordre d'épouser une femme adultère et de la faire attendre pour indiquer que les Israélites seront sans rois et sans sacrifices, jusqu'à ce qu'ils se convertissent. Le dernier verset du ch. III contient l'annonce que cette conversion aura lieu à l'époque de la venue du Messie, *in novissimo dierum*. Un certain nombre de commentateurs croient que les symboles de ce chapitre ne furent pas réalisés par Osée, mais le texte peut difficilement s'entendre dans ce sens ; le prophète contracta sans doute un véritable mariage avec les deux femmes dont il parle, et elles menèrent depuis une vie convenable.

1070. — IIe partie : Impiété d'Israël; son châtiment; son pardon, IV-XIV.

La seconde partie contient les prophéties que fit Osée après la mort de Jéroboam, lorsque les prédictions qu'il avait déjà promulguées du temps de ce roi commençaient à s'accomplir. Elles sont énoncées en forme de discours et se partagent en trois sections, dont la fin est marquée par la promesse réitérée, VI, 1-3; XI, 9-11 et XIV, 2-9. — 1° Dans la première, IV-VI, 3, Osée décrit l'état déplorable de la religion et des mœurs dans Israël; il annonce comment Dieu l'en châtiera et ensuite le sauvera. — 2° Dans la seconde, VI, 4-XI, 11, il s'indigne contre l'opiniâtreté des dix tribus qui, malgré toutes les exhortations et les avertissements, persistent dans l'idolâtrie et rendent ainsi leur punition inévitable et terrible la grande miséricorde de Dieu pourra seule les préserver d'une ruine complète (1). — 3° Dans la troisième, XI, 12-XIV, l'indignation d'Osée croît encore : le coupable est mûr pour

(1) Sur le passage d'Osée, XI, 1, appliqué par S. Matthieu à la fuite en Égypte, voir M. Bacuez, t. III, n° 131, et S. Jérôme, *Comment. in Osee*, l. III, t. XXV, col. 915.

le châtiment; la longanimité et les bienfaits de son maître n'ont servi qu'à l'endurcir, mais l'heure de l'expiation est proche; il compte sur l'Assyrie et sur l'Égypte, il se repaît de vent; que Samarie périsse, parce qu'elle a abreuvé son Dieu d'amertume ! Néanmoins la bonté de Dieu est telle que si l'infidèle se convertit, il lui accordera le pardon.

ARTICLE II

Joel.

Vie et époque de Joel. — Son style. — Analyse et explication de sa prophétie. — Du jugement général dans la vallée de Josaphat.

1071. Vie de Joel.

Joel, fils de Phatuel, est le second des petits prophètes dans la Vulgate. Son nom signifie « Jéhovah est Dieu. » Nous ne savons rien de sa vie, si ce n'est qu'il était du royaume de Juda (1). Peut être vivait-il à Jérusalem (2). Le Pseudo-Épiphane le fait à tort de la tribu de Ruben, et dit qu'il était né et qu'il fut enseveli à Béthoron, entre Jérusalem et Césarée (3). Quelques commentateurs supposent, sans preuve, qu'il était prêtre.

* 1072. — Époque de Joel.

1° Ses prophéties ne sont pas datées, mais on peut regarder comme certain qu'elles sont des plus anciennes qui nous soient parvenues. Voici d'où on peut le conclure. 1° Elles sont antérieures à celles d'Isaïe. Ce dernier avait, en

(1) « In Joel, dit S. Jérôme, omne quod dicitur, ad tribum Juda et ad Jerusalem pertinere credendum est, et nullam omnino Israelis... in hoc fieri mentionem. » *Comment. in Joel*, I, 1, t. XXV, col. 949-950.

(2) Joel, I, 13 sq.; II, 1, 9; III, 1, 6, 8, 18-21 (Heb., IV, 1, 6, 8, 18-20 ou V, 10-12). — La division de la prophétie de Joel est différente dans l'hébreu et dans la Vulgate. Les éditions de la Vulgate se divisent en trois chapitres. Dans l'hébreu, le ch. II se termine au ŷ. 27 et le ch. III est formé des cinq derniers ŷŷ. du ch. II de la Vulgate, 28-32. Le ch. III de la Vulgate devient ainsi le ch. IV de l'hébreu. Dans quelques éditions du texte hébreu, le ch. IV est lui-même subdivisé en deux, le ch. IV ayant huit versets et le ch. V treize versets, c'est-à-dire les ŷŷ. 9-21.

(3) Pseudo-Épiphane, *De vitis prophetarum*. c. XIV, t. XLIII, col. 407

effet, les écrits de Joel sous les yeux : c'est ce qui résulte de l'étude du ch. XIII, 6, du grand prophète, où est reproduit littéralement un membre de phrase de Joel, I, 15. 2° Amos l'a aussi imité. Il lui a emprunté les premiers mots de sa prophétie, et ce qui prouve que c'est Amos qui emprunte, c'est que ces mots, dans Joel, appartiennent évidemment au contexte. Cf. Amos, I, 2, et Joel, III (Héb., IV), 16, ainsi que la belle image par laquelle il finit et dans laquelle il nous représente, dans les mêmes termes, des ruisseaux de vin découlant des montagnes, Amos, IX, 13, et Joel, III, (Héb., IV), 18. Joel est donc antérieur à Amos, dont les écrits sont datés du règne d'Ozias de Juda et de Jéroboam II d'Israël.

2° Mais combien de temps avant Amos Joel a-t-il prophétisé? On ne peut le déterminer avec quelque probabilité que par l'étude intrinsèque de sa prophétie. Parmi les ennemis de son peuple que Dieu châtiera un jour, Joel nomme l'Égypte, l'Idumée, Tyr, Sidon et les Philistins. Il passe sous silence les Syriens, menacés plus tard, par Amos, I, 3-5, de la ruine et de la déportation en Assyrie, parce que, conduits par leur roi Hazaël, ils avaient fait une campagne contre Jérusalem, après s'être emparés de Geth, sous le règne de Joas, IV Reg., XII, 18 sq.; II Par., XXIV, 23 sq. Si Joel ne les mentionne pas, il est à croire que cette omission provient de ce qu'il a écrit avant que les Juifs eussent à se plaindre d'eux ; de même que l'omission des Assyriens et des Chaldéens s'explique par le fait que ces deux peuples ne menacèrent les enfants de Jacob qu'à une époque postérieure. Nous sommes ainsi reportés au règne de Joas pour la date de Joel, et d'autres données nous confirment dans l'opinion que c'est sous ce roi, et sous ce roi seulement, avant la campagne d'Hazaël, qu'il a prophétisé : 1° Il ne s'élève point contre les péchés occasionnés en Juda par la puissance assyrienne, objets des plaintes d'Osée et d'Amos ; 2° il n'attaque pas non plus l'idolâtrie à laquelle le peuple s'abandonna sous Joram, Ochozias et Athalie; 3° il suppose, au contraire, que Dieu est fidèlement servi : ce sont là tout autant de traits qui ne conviennent qu'aux premiers temps du roi Joas, à cette époque où la

religion juive, sous l'influence du grand-prêtre Joïada, florissait dans tout son éclat (1).

* 1073. — Style de Joel.

Presque chaque verset de Joel montre en lui un maître dans l'art de la parole; sa langue est aussi pure qu'énergique, aussi vive que claire; nous pouvons bien l'appeler classique, et, en fait, il servit de modèle aux prophètes qui le suivirent, lesquelles lui empruntèrent des passages entiers, par exemple, cf. Is., XIII, 3, avec Joel, II, 11; Is., XIII, 6, avec Joel, I, 15; Is., XIII, 8, avec Joel, II, 6, etc. Le prophète du Nouveau Testament a aussi emprunté à Joel, Apoc., IX, 2 sq.; XIV, 15. Son style s'élève, par la sublimité, au-dessus de celui des autres prophètes, excepté Isaïe et Habacuc. Il unit la force de Michée à la tendresse de Jérémie et à la vivacité de couleurs de Nahum. Sa description de l'invasion des sauterelles est un admirable morceau littéraire; on l'a accusée d'exagération, mais l'exactitude de chaque trait est garantie par les voyageurs qui ont été témoins du fléau, comme Shaw, Volney, etc. (2).

1074. — Analyse de la prophétie de Joel.

L'occasion de sa prophétie fut une terrible invasion de sauterelles, suivie d'une grande famine. Elle se divise en deux parties qui ont la forme de discours, I-II, 17, et II, 18-III. Les deux discours sont séparés l'un de l'autre par ce verset historique qui sert de transition, II, 18-19 : « Zelatus est Dominus terram suam et pepercit populo suo, et respondit Dominus et dixit populo suo »; etc. — 1° Joel décrit les ravages des sauterelles, en qui il voit les messagers de la colère de Jéhovah ou du jour du Seigneur, I-II, 11, et il conclut cette

(1) T.-F. Bauer et Bunsen l'ont donc fait remonter trop haut en le plaçant, le premier en 915, le second plus haut encore. Vatke, au contraire, l'a placé beaucoup trop bas, en le faisant descendre jusqu'à Nabuchodonosor. La date que nous adoptons est celle qu'acceptent Credner, Movers, Hitzig, Ewald, Meier, Delitzsch, Keil, Auberlen, Schmoller, Wünsche.

(2) Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. II, p. 328-334.

première partie par une exhortation pressante au jeûne et à la pénitence, II, 12-17. — Sa parole dut être écoutée, car Joel continue, sous forme narrative, en disant que Dieu pardonne à son peuple, et il prédit un heureux avenir. Bientôt l'ennemi sera détruit et une pluie abondante rendra la terre fertile, II, 18-27. Cette pluie sera le symbole d'une effusion du Saint-Esprit sur son peuple, II, 28-29; plus tard viendra le jour du Seigneur qui anéantira tous les ennemis des Juifs, rassemblés contre Jérusalem, dans la vallée de Josaphat. Les signes avant-coureurs de ce grand jour sont décrits, II, 30-32, et le jour lui-même, III, 1-17. Ce jugement de Dieu amènera pour Juda et pour Jérusalem la plénitude des bénédictions messianiques, III, 18-21.

1075. — Que faut-il entendre par l'invasion de sauterelles décrite dans Joel?

L'invasion des sauterelles, qui occupe une si large place dans la prophétie de Joel, est interprétée de deux façons très différentes. — 1° La paraphrase chaldaïque, S. Éphrem, S. Jérôme et un grand nombre de commentateurs, n'ont vu dans ces insectes qu'un symbole des peuples païens, Assyriens, Mèdes, Perses, Romains. — 2° Beaucoup de modernes entendent cette invasion dans le sens littéral, s'appuyant surtout sur ce que le prophète ne parle que des dégâts causés dans les champs et du mal fait aux animaux, non aux personnes, tandis que, s'il s'agissait d'une guerre, les personnes auraient eu beaucoup à souffrir, et Joel n'aurait pu se dispenser de parler de leurs tribulations. De plus, toutes ses paroles semblent se rapporter à un fait passé et non futur. — 3° Quoiqu'il soit difficile de ne pas voir dans les deux premiers chapitres un événement historique, on peut néanmoins concilier ensemble, jusqu'à un certain point, les deux opinions en admettant, comme cela paraît très vraisemblable, que Joel, dans sa seconde partie, considère l'invasion dont il a parlé dans la première comme le type du jugement de Dieu qui approche.

1076. — Prophétie de la descente du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte.

Joel prédit, II, 28, sq., la descente dn Saint-Esprit au jour de la Pentecôte, Act., II, 17-21. Le *post hæc*, II, 28, nous transporte aux temps messianiques. Alors Dieu répandra son esprit sur toute chair, c'est-à-dire, sur les personnes de toute classe et de toute condition; les distinctions de race et de nation seront enlevées, et chacun pourra recevoir le Saint Esprit. C'est l'apôtre S. Pierre lui-même qui nous a expliqué cette prophétie, dans son premier discours, le jour même de la Pentecôte. Il la rapporte tout entière, Act., II, 17-21 (Voir Joel, II, 28-32). Après avoir annoncé que tous les fidèles recevront le Saint-Esprit, Joel ajoute qu'il s'accomplira de grands prodiges, II, 30; que le soleil sera changé en ténèbres et la lune en sang, II, 31, mais que quiconque (Juif ou Gentil) invoquera le nom du Seigneur sera sauvé, II, 32. S. Paul a cité ces dernières paroles, Rom., X, 13, pour établir la doctrine de la vocation de tous les hommes à la foi : « Non enim est distinctio Judæi et Græci, nam idem Dominus omnium. » Rom., X, 12. Jésus-Christ nous a expliqué lui-même, Matth., XXIV, 29; Marc, XIII, 24; Luc, XXI, 25, que les prodiges dont parle Joel, II, 31 et III, 15; cf. II, 10; Is., XIII, 10, Éz., XXXII, 7, s'appliquent aux signes qui précédèrent la ruine de Jérusalem, cf. Luc, XXI, 11, et plus particulièrement aux signes avant-coureurs du jugement dernier.

1077. — Jugement de Dieu dans la vallée de Josaphat.

La vallée de Josaphat, dont le nom est si connu parmi les chrétiens, n'est mentionnée que dans un seul livre de la Bible, dans Joel, III, 2, 12 : *Congregabo omnes gentes et deducam eas in vallem Josaphat;* et *Consurgant et ascendant gentes in vallem Josaphat.* Le prophète annonce, dans le sens littéral, que Dieu jugera, c'est-à-dire punira, dans la vallée qu'on appelle ainsi, tous les ennemis de son peuple. Le texte original renferme un jeu de mots : Dieu *jugera* (*schephot*) dans la vallée du *Jugement de Dieu* (*Yehoschaphat.*) Rien n'indique où est située cette vallée. Il est probable que Joel

désigne ainsi le lieu où, du temps du roi Josaphat, le Seigneur délivra son peuple de ses ennemis, II Par., xx, 1-29.

« Quelques-uns (1) ont prétendu, dit Calmet, que la vallée de Josaphat était le lieu où tous les peuples se devaient rassembler au jugement dernier. Ce sentiment est aujourd'hui assez commun dans l'Église. Mais les anciens ne se sont pas toujours expliqués de la même sorte. Origène (2) croit que les peuples s'assembleront sur toute la terre et que l'éclat du Fils de Dieu sera comme celui d'un éclair, qui se fait voir en un moment par tout le monde. S. Jérôme et l'ancien auteur cité par S. Thomas sous le nom de S. Chrysostome parlent de même. S. Jérôme est un peu fort sur l'article, puisqu'il dit (3) qu'il est ridicule de croire que le Sauveur se manifestera dans un lieu resserré, lui qui est la lumière du monde. S. Hilaire (4) semble dire que les peuples s'assembleront au jugement sur le Calvaire, puisqu'il assure que le Fils de Dieu paraîtra dans sa gloire, au même lieu où il a été chargé d'opprobres. » Knoll, qui embrasse l'opinion populaire, dit cependant : « Multi putant quemlibet locum, in quo judicium habetur, et boni a malis separantur, vallem Josaphat nuncupari posse (5). »

ARTICLE III.

Amos.

§ I. — Introduction a la prophétie d'Amos.

Vie du prophète. — Date. — Style.

1078. — Vie d'Amos.

Amos est le troisième des petits prophètes, d'après l'ordre

(1) « Albert. Remig. Haimo. Liran. Vat. Tir. alii. »

(2) « Origen., *In Matth.*, xxv, 32, 33. »

(3) « Hieronym. *in Matth.*, xxiv, 27. Mais S. Jérôme sur cet endroit de Joel semble détruire ce qu'il a dit sur S. Matthieu, puisqu'il avoue en plus d'un endroit que tous les peuples seront rassemblés au jugement dans la vallée de Josaphat, ou dans *la vallée du jugement*, dont il ne fixe pas toutefois la situation. »

(4) « Hilar., *In Matth.*, xxiv, 32. » — Calmet, Joel, iii, 2, p. 165.

(5) Knoll, *Institutiones theologiæ theoreticæ*, pars V, sectio iii, cap. ii, art. 1, t. vi, p. 522.



73. — BRANCHE DE SYCOMORE, FEUILLES ET FRUITS.

(Amos, v 14, p. 629.)

Dessin de M. l'abbé Douillard. La branche est la reproduction, d'après nature, d'un rameau du célèbre sycomore de Matariéh, près de l'ancienne Héliopolis en Égypte. Les feuilles et les figues ont été dessinées d'après des feuilles et des fruits desséchés. La figue A, à gauche, est moitié grandeur. — Le sycomore d'Égypte et de Palestine, fort différent de l'arbre qui porte ce nom en France, produit des fruits qui servent de nourriture aux gens de la campagne, mais qui ne peuvent être mangés qu'autant qu'on les a percés et ouverts, afin d'en adoucir l'amertume. C'est à cette occupation que se livrait le prophète Amos, à Thécué, et le véritable sens du passage, VII, 14, qui a été souvent mal compris, parce que le sycomore était inconnu hors de l'Orient. « Porro hoc quod ait, *vellicans sycamina...,* quidam ita edisserunt, dit S. Jérôme, ut sycamina velint appellari genus arborum quæ Palestinæ nascuntur in campestribus, et agrestes afferunt ficus, quæ si non vellicentur, amarissimas cariculas faciunt, et a culicibus corrumpuntur. » S. Jérôme n'accepte pas cette explication, « quia, dit-il, solitudo in qua morabatur Amos, nullam hujuscemodi gignit arborem. » *Comm. in Amos,* VII, 14, t. XXV, col. 1077. Cette explication est néanmoins la vraie et le saint docteur lui-même a traduit exactement dans la Vulgate, « vellicans sycomoros. » Les sycomores qui ne poussaient plus à Thécué du temps de S. Jérôme, y avaient été cultivés du temps d'Amos.

reçu dans nos Bibles, le quatrième d'après l'ordre chronologique que nous avons adopté. L'orthographe de son nom montre qu'il était différent du père d'Isaïe, avec qui on l'a quelquefois confondu. Ce dernier s'appelait 'Amots avec un *aleph* et un *tsadé;* le petit prophète 'Amos avec un *aïn* et un *samech*, n° 908. Il nous fournit lui-même sur sa personne quelques renseignements utiles à connaître pour l'intelligence de sa prophétie. Il était berger (1) et piquait les fruits des sycomores à Thécué, à quatre heures de distance au sud de Jérusalem, I, 1; VII, 14 (2). Sur l'ordre de Dieu, il quitta sa patrie pour aller à Béthel, dans le nord, prophétiser contre Israël, VII, 15. Quoiqu'il s'occupe principalement du royaume des dix tribus dans son livre, il parle plusieurs fois aussi de Juda (3).

*** 1079. — Époque à laquelle prophétisa Amos.**

1° L'époque où Amos prophétisa est indiquée, I, 1. C'était sous le règne d'Ozias, roi de Juda, 809-758 av. J.-C., et de Jéroboam II, 825-784, deux ans avant le tremblement de terre. Nous ignorons malheureusement à quelle date eut lieu

(1) « Deum qui humilia eligit et quæ vilia sunt in mundo atque contempta, nobilibus præfert, I Cor., I, 27, Amosi exemplo testatum facere voluisse, non generis splendore aut dignitate, non litterarum peritia, non humano consilio vel industria comparari, sed divino munere ac gratia prophetiæ donum pariter ac officium obtingere, quo tam rudes ac simplices instruere quam nobiles ac doctos pro lubitu suo Spiritus Sanctus soleat. » Carpzow, *Introductio ad libros propheticos V. T.*, 1731, p. 318.

(2) « Fuit de oppido Thecue, quod sex millibus ad meridianam plagam abest a sancta Bethleem, quæ mundi genuit Salvatorem; et ultra nullus est viculus, ne [nisi] agrestes quidem casæ et furnorum similes, quas Afri appellant mapalia. Tanta est eremi vastitas, quæ usque ad mare Rubrum, Persarumque et Æthiopum atque Indorum terminos dilatatur. Et quia humi arido atque arenoso nihil omnino frugum gignitur, cuncta sunt plena pastoribus, ut sterilitatem terræ compensent pecorum multitudine. Ex hoc numero pastorum Amos propheta fuit, imperitus sermone sed non scientia. Idem enim, qui per omnes prophetas, in eo Spiritus Sanctus loquebatur. » S. Jérôme, *In Amos Prologus*, t. XXV, col. 989-990.

(3) Amos est cité deux fois dans le Nouveau Testament, V, 25-27, par S. Étienne, Act., VII, 42; et IX, 11, par S. Jacques, Act., XV, 16.

cet événement, mentionné aussi Zach., XIV, 5 (1). Il est certain qu'Amos fut contemporain d'Osée; il le fut probablement aussi d'Isaïe, mais il était, croyons-nous, plus âgé qu'eux.

2° A l'époque où prophétisa Amos, le royaume d'Israël était très florissant sous le gouvernement de Jéroboam II. Ce prince était habile et, par des guerres heureuses, avait agrandi son royaume, qui s'étendait de la ville chananéenne d'Emath, dans la Cœlésyrie, autrefois limite septentrionale de l'empire de David, jusqu'à la mer Morte. Malheureusement le roi d'Israël, si habile à gouverner ses sujets au point de vue humain, n'avait point su leur faire pratiquer la religion de leurs pères : l'idolâtrie, avec tous les vices qui l'accompagnent, déshonorait ses États. C'est contre ces crimes que s'élève Amos : Dieu l'envoie pour annoncer aux coupables que, malgré la prospérité matérielle dont ils jouissent, Dieu les punira bientôt de leurs infidélités.

* 1080. — Style d'Amos.

Le style d'Amos, sans s'élever jusqu'au sublime, se distingue par de grandes qualités : il est clair, vif, énergique, coloré comme les mûres des buissons qu'il taillait dans le désert de Thécué, ainsi que le remarque S. Jérôme (2). Les images sont la plupart originales, empruntées à la vie pastorale et aux scènes champêtres (3). Dans les ch. IV, VI et VII,

(1) Josèphe, *Antiq. jud.*, IX, x, 4, et S. Jérôme, *In Amos*, I, 1, t. XXV, col. 992, disent que le tremblement de terre eut lieu quand Ozias essaya d'usurper les fonctions sacerdotales, mais si l'on accepte cette tradition juive, on n'est pas plus avancé, car on ignore à quelle année précise il faut rapporter cet acte de la vie du roi de Juda.

(2) « Amos pastor et rusticus et ruborum mora distringens. » S. Jérôme, *Præf. ad Paulin.*, t. XXVIII, col. 143.

(3) Allusions à la vie agricole et pastorale, I, 3; II, 13; III, 5, 12; IV, 2, 9; V, 19; VII, 1; IX, 9, 13, 15; à la nature, III, 4, 8; IV, 7, 9; V, 8; VI, 12; IX, 3; à des événements historiques, I, 9, 11, 13; II, 1; IV, 11; V, 26; aux institutions et aux usages nationaux, II, 8; III, 15; IV, 4; V, 21; VI, 4-6, 10; VIII, 5, 10, 14. On rencontre dans Amos quelques locutions particulières : *stuporem dentium* est en parallélisme avec *indigentiam panum*, IV, 6; *superbiam Jacob*, VI, 8; VIII, 7; cf. Ps. XLVI (H. XLVII), 5; Nah., II, 2; les hauts lieux d'Isaac, VII, 9, et la maison d'Isaac, VII, 16, où la Vulgate traduit *excelsa idoli* et *domum idoli*; *creans ventum*, IV,

son langage se rapproche de celui de la prose, mais ailleurs il est remarquable par la régularité du parallélisme.

§ II. — Analyse et explication de la prophétie d'Amos.

Introduction de sa prophétie. — Oracles contre Israël. — Visions et symboles

1081. — 1° Introduction de la prophétie, I-II.

La prophétie d'Amos forme un tout suivi, rédigé probablement quand l'auteur eut terminé sa mission en Israël; elle se divise en trois parties : Introduction, I-II; prophéties contre Israël, III-VI; visions et symboles prophétiques annonçant le châtiment d'Israël, VII-IX. — I-II. La première partie est une introduction contenant des oracles contre les Syriens, I, 3-5; les Philistins, 6-8; les Phéniciens, 9-10; les Iduméens, 11-12; les Ammonites, 13-15; les Moabites, II, 1-3; Juda, 4-5; et Israël, 6-16. Elle prend pour point de départ la parole de Joel, III, 16 :

Dominus de Sion rugiet
Et de Jerusalem dabit vocem suam.

Chacune des huit prédictions comminatoires d'Amos est énoncée d'une manière analogue. Elles commencent toutes par les mots : *Hæc dicit Dominus*, qui sont suivis de ceux-ci : *Super tribus sceleribus... et super quatuor non convertam eum* (1). Avant de s'élever directement contre Israël, Amos se plaint de la malice des tribus voisines; il excite l'indignation de ceux à qui il s'adresse en leur montrant le péché en autrui, et il arrive enfin à son sujet pour ne plus le quitter.

13. Le texte original offre aussi plusieurs particularités d'orthographe, comme מתאב pour מתעב, VI, 8, etc. On remarque dans ce livre que l'auteur connaissait bien le Pentateuque et que les cérémonies mosaïques étaient fidèlement observées dans les points où elles n'avaient pas été corrompues par Jéroboam I.

(1) Voir une manière de parler analogue, Ex., XX, 5; Job, V, 19; XXXIII, 14, 29; Prov., XXX, 15, 18, 21; Eccl., XI, 2; Is., XVII, 6; Mic., V, 5; *Odys.*, V, 306; *Æn.*, I, 93; Senec., *Hippol.*, II, 694; Pausanias, *Achaic.*, VII, 6.

1082. — 2° Prophéties contre Israël, III-VI.

La seconde partie se compose de trois discours, commençant chacun par les mots : *Audite verbum* (*hoc*), III, 1 ; IV, 1, et V, 1. — 1° III. Dans le premier discours, Amos reproche au peuple son ingratitude et ses crimes : il avait été choisi de Dieu entre toutes les nations de la terre, et il a été infidèle; il n'en sera que plus sévèrement puni; il a accumulé crimes sur crimes, l'ennemi viendra, pillera Samarie, fera périr ses habitants et détruira les autels impies de Béthel avec la capitale du royaume. —2° IV. Second discours : Les châtiments n'ont pas corrigé les coupables ; ils en subiront bientôt de nouveaux. — 3° V-VI. Troisième discours : C'est une élégie sur la ruine de l'incorrigible Samarie. Le prophète l'annonce et la pleure ; il fait entendre le *Væ* vengeur, V, 18 ; VI, 1, parce qu'Israël a refusé d'écouter le *Quærite me et vivetis* du Seigneur, V, 4, 6 ; le *Quærite bonum, ut vivatis*, V, 14. Tant d'endurcissement sera enfin puni sans retour : *Migrare vos faciam trans Damascum*, V, 27 ; *finis est*, VI, 11 ; (gens) *conteret vos ab introitu Emath usque ad torrentem deserti*, VI, 15.

1083. — 3° Visions et symboles prophétiques annonçant le châtiment d'Israël, VII-IX.

La dernière partie d'Amos contient cinq visions qui confirment ce qui a été dit dans les discours précédents. Les quatre premières commencent de la même manière: *Hæc ostendit mihi Dominus Deus*, VII, 1, 4, 7; VIII, 1; la cinquième, qui est indépendante des précédentes, s'ouvre par les mots : *Vidi Dominum stantem*, IX, 1. Dans la première et la seconde, celle des sauterelles, VII, 1-3, et du feu, VII, 4-6, le prophète intercède pour la race de Jacob, et Dieu lui promet d'avoir pitié d'elle ; mais dans la troisième, celle du cordeau, VII, 7-9, et la quatrième, celle de la corbeille de fruits, VIII, 1-3, le Seigneur refuse de pardonner encore. — Entre ces deux dernières se place, VII, 10-17, un épisode historique. Au ℣. 9, Dieu annonce la ruine de la maison de Jé-

roboam II. Amasias, le chef des prêtres infidèles de Béthel, irrité des prédictions d'Amos, en avertit le roi, et veut forcer le prophète à quitter le royaume d'Israël; mais le Voyant, nom qu'Amasias lui donne sans doute par dérision, VII, 12, veut remplir la mission que Dieu lui a confiée, et annonce à son persécuteur le châtiment qui l'attend. — La vision de la corbeille de fruits confirme la ruine prochaine du royaume des dix tribus. La cinquième et dernière vision, IX, nous montre Dieu ordonnant la ruine du temple schismatique de Béthel et celle du peuple impie. La prophétie se termine néanmoins par des paroles d'espérance et par la peinture du règne messianique, IX, 11-15. S. Jacques, Act., XV, 16, applique expressément au Messie, Amos, IX, 11.

ARTICLE IV.

Abdias.

Vie. — Époque. — Analyse.

1084. — Vie d'Abdias.

Abdias (le serviteur de Jéhovah), est le quatrième des petits prophètes (1). Sa prophétie ne nous fait connaître que son nom. Une tradition le confond avec le pieux Israélite dont il est question dans l'histoire d'Achab et d'Élie, et qui s'appelait aussi Abdias, III Reg., XVIII, 3, mais il n'est pas possible de savoir si elle est fondée (2). Une autre tradition voit en lui un prosélyte Iduméen, sans doute parce qu'il a prophétisé contre l'Idumée, ou bien le troisième capitaine envoyé par Ochozias à Élie, IV Reg., I, 13 (3), etc. On peut conclure de sa prophétie qu'il était du royaume de Juda; nous ne pouvons rien affirmer de plus sur sa personne.

Son langage est animé et rapide, abondant en apostrophes et en interrogations; le style est pur et souvent très poétique.

(1) Le nom d'Abdias est assez commun dans l'Ancien Testament, III Reg., XVIII, 3; I Par., III, 21; VII, 3; III, 38; IX, 16; 44; XII, 9; XXVII, 19; II Par., XVII, 7; XXXIV, 12; I Esd., VIII, 9; II Esd., X, 5.

(2) Voir S. Jérôme, *Commentariorum in Abdiam liber*, t. XXV, col. 1099.

(3) Ps.-Épiphan., *De vitis prophetarum*, c. XV, t. XLIII, col. 407.

1085. — Époque à laquelle a vécu Abdias.

L'époque d'Abdias est très difficile à déterminer. Les uns le regardent comme le plus ancien des petits prophètes, les autres le font vivre du temps de la captivité (1). La brièveté de sa prophétie, qui non seulement n'a point de titre, mais ne renferme aucune allusion assez précise, explique ces divergences si considérables entre les savants. On peut, néanmoins, sans affirmer le fait comme certain, regarder le prophète Abdias comme le plus ancien de tous ceux dont les écrits nous ont été conservés. — 1° Il existe entre sa prophétie et celle de Jérémie contre l'Idumée une très grande ressemblance ; elle est poussée à tel point qu'on est obligé d'admettre que l'un des deux a eu sous les yeux l'œuvre de l'autre, et tout porte à croire que c'est Jérémie qui a imité Abdias (2). Le petit prophète a donc prophétisé avant le grand, mais

(1) Il n'y a pas moins de trois cents ans de différence entre la date que lui assigne M. Keil, 889-884 av. J.-C. et celle que lui assigne M. Meyrick, 586, *Obadiah*, dans le *Speaker's Bible*, Londres, 1876. Hitzig, si connu par ses hardiesses, l'a fait descendre jusqu'à l'an 312, mais il est seul de son avis. M. Le Hir, comme M. Keil, en a fait un des plus anciens prophètes, il ne l'a placé cependant que vers l'an 784.

(2) Depuis les études approfondies de Caspari sur ce sujet, tous les critiques, à l'exception de l'aventureux Hitzig, ont reconnu que c'est Abdias qui a précédé Jérémie. Telle est l'opinion d'Eichhorn, Schnurrer, Schultz, Rosenmüller, Jäger, Hendewerk, Maurer, Delitzsch, Keil, Pusey, Wordsworth, Meyrick. Comme l'a très bien établi Kueper, Jérémie a rattaché presque toutes ses prophéties sur les peuples étrangers à celles de ses prédécesseurs, la prophétie contre les Philistins, XLVII, à celle d'Isaïe, XIV, 28-32; contre les Moabites, XLVIII, à celle d'Isaïe, XV et XVI; contre les Ammonites, XLIX, 1-6; à celle d'Amos, I, 13-15; contre Damas, XLIX, 23-27, à celle d'Amos, I, 3-5; contre Babylone, L et LI, à celle d'Isaïe, XIII-XIV, 23. — La prophétie contre l'Idumée offre de plus dans Jérémie ce caractère particulier qu'elle renferme les expressions et les tours qui lui sont propres, mélangés avec les termes employés par Abdias, lesquels ne se rencontrent nulle autre part dans Jérémie. Au contraire, en dehors des traits communs, Abdias n'a rien de ce qui est particulier au grand prophète, et il est mieux suivi et mieux lié, comme cela doit naturellement avoir lieu chez l'auteur original. Cf. Abd., 1-8, avec Jér., XLIX, 7, 9, 10, 14-16. M. Meyrick reproduit tout au long, dans un tableau synoptique en hébreu les passages parallèles des deux prophètes, *Obadiah*, p. 563.

combien de temps auparavant ? Il est impossible de donner à cette question une réponse certaine. Abdias reproche aux Iduméens d'avoir applaudi aux malheurs de Juda, lors de la prise de Jérusalem par les étrangers, Abd., 11-14 ; mais il ne nous dit pas quels étaient ces étrangers. De là la difficulté. Jérusalem, avant d'être détruite par Nabuchodonosor, avait été prise et pillée cinq fois depuis qu'elle était devenue capitale : 1° par le roi d'Égypte, Sésac, III Reg., xiv, 25, sous Roboam; 2° par les Philistins et les Arabes, sous Joram, II Par., xxi, 16; 3° par le roi Joas d'Israël, sous Amasias, IV Reg., xiv, 13; 4° par les Chaldéens, sous Joakim, IV Reg., xxiv, 1, et 5° sous Jéchonias, IV Reg., xxiv, 10. Abdias ne peut parler de la première prise de Jérusalem par Sésac ; les Iduméens étaient alors soumis au royaume de Juda ; il ne peut pas davantage faire allusion à la quatrième et à la cinquième, qui sont contemporaines de Jérémie, non plus qu'à la troisième, puisqu'il dit expressément que la capitale de la Judée fut ravagée par des étrangers, ce qui ne saurait s'appliquer aux Israélites du Nord, mais convient parfaitement aux Arabes et surtout aux Philistins, dont le nom même signifie « étrangers, » et est généralement traduit ainsi par les Septante, ἀλλοφύλους, 19, cf. 11. C'est donc du temps de Joram qu'a vécu et qu'a prophétisé Abdias, à l'époque où les Iduméens secouèrent le joug de ce roi de Juda, IV Reg., viii, 20-22; II Par., xxi, 8-10, et où ils applaudirent aux ravages des Philistins et des Arabes de l'Arabie Pétrée, II Par., xxi, 17. — 2° Nous arrivons à la même conclusion en comparant la prophétie d'Abdias avec celle de Joel. Les rapports entre ces deux écrivains sacrés sont généralement admis. Joel, malgré son originalité incontestable, a imité Abdias, cf. Joel, ii, 32 (Héb. iii, 5), et Abd., ℣ 17, de même qu'Abdias a imité les prophéties de Balaam en quelques points, cf. Num, xxiv, 21, 18 et Abd., ℣℣. 4, 18 sq. Joel a prophétisé au plus pendant une vingtaine d'années; Osée et Amos prophétisèrent soixante-quinze ans environ après Abdias. Abdias doit donc dater de la fin du règne de Joram.

1086. — Analyse de la prophétie d'Abdias.

La prophétie d'Abdias ne renferme que 21 versets : c'est l'écrit le plus court de tout l'Ancien Testament. *Parvus propheta, versuum supputatione, non sensuum,* dit S. Jérôme (1). 1° Il prédit la ruine de l'Idumée, 1-9; 2° à cause de la part coupable qu'elle a prise aux malheurs du peuple de Dieu, 10-16. 3° Jérusalem au contraire sera sauvée et triomphera d'Esaü et de tous ses ennemis, 17-21 (2). — Les Iduméens sont le type des faux amis qui, au lieu de soutenir ceux à qui ils devraient porter secours, les abandonnent au jour du malheur. Ils sont aussi la figure des ennemis de l'Église, qui triomphe de ses adversaires par la force du Messie. — La prophétie d'Abdias contre Édom fut accomplie probablement par Nabuchodonosor, quand il traversa ce pays pour envahir l'Égypte; elle le fut surtout par Jean Hyrcan, qui enleva à jamais aux descendants d'Ésaü leur caractère national (3). Quant à la prophétie messianique, elle se réalise tous les jours.

ARTICLE V.

Jonas.

§ I. — Introduction au livre de Jonas.

Vie de Jonas. — Caractère de son livre.

1087. — Vie de Jonas,

Jonas, le cinquième des petits prophètes (4), était du royaume d'Israël. Son père s'appelait Amathi, Jonas, I, 1 (5),

(1) *Commentariorum in Abdiam liber*, 1, t. XXV, col. 1100.

(2) Le mot traduit par Bosphore, ℣. 20, est en hébreu Sépharad, localité dont la situation est tout à fait inconnue. Cf. Schrader, *Keilinschriften und Geschichtsforschung*, 1878, p. 116-119. Les Israélites modernes ont une prédilection particulière pour les sept derniers versets d'Abdias, à cause des promesses qu'ils contiennent. Quelques-uns de leurs commentateurs les ont interprétés d'une manière étrange : par Sarepta, ils entendent la France, par Sepharad, l'Espagne, par Édom, Rome.

(3) Josèphe, *Ant. jud.*, X, IX, 7; XII, IX, 1.

(4) Cf. F. Kaulen, *Liber Jonæ prophetæ*, Mayence, 1862.

(5) D'après la tradition juive, Jonas était le fils de la veuve de Sa-

et le lieu de sa naissance, Gath-Hépher, dans la tribu de Zabulon (*haud grandis viculus*, dit S. Jérôme), aujourd'hui *Medjad*, au nord de Nazareth, sur la route de Séphoris à Tibériade. Son livre n'est point daté, mais nous savons qu'il vivait du temps de Jéroboam II, roi d'Israël, par IV Reg., XIV, 25 ; l'identité du personnage qui est nommé en cet endroit avec notre prophète est généralement admise, parce que celui dont il est question dans les Rois est aussi prophète et également fils d'Amathi.

1088. — Caractère du livre de Jonas.

1° Le livre de Jonas ne ressemble pas aux autres écrits prophétiques ; il ne contient point d'oracles proprement dits. C'est un récit historique de la mission qu'il reçut d'aller prêcher la pénitence aux Ninivites et de la manière dont il l'accomplit. Il est écrit en style simple et en prose (à l'exception de la prière, II, 3-10, qui est en vers). S'il est rangé parmi les livres prophétiques, c'est parce qu'il a pour auteur un prophète, et que, quoiqu'il ne contienne aucune révélation directe de l'avenir, il nous fait connaître le séjour de Jonas pendant trois jours dans le ventre d'un poisson, merveille qui figure le séjour de N.-S. pendant trois jours dans le tombeau (1). Cette circonstance si extraordinaire de la vie de Jonas a provoqué de tout temps les railleries des incrédules (2),

repta, ressuscité par le prophéte Élie, III Reg., XVII, 17-24. S. Jérôme, *Præf. in Jon.*, t. XXV, col. 1118; Ps.-Épiphane, *De vitis Prophetarum*, c. XVI, t. XLIII, col. 407.

(1) Matth., XII, 39 ; XVI, 4 ; Luc, XI, 29-32. « Jonas, columba pulcherrima, dit S. Jérôme, *Ad Paulin.*, t. XXVIII, col. 143, naufragio suo passionem Domini præfigurans, mundum ad pœnitentiam revocat. »

(2) Hoc genus quæstionis multo cachinno a paganis graviter irrisum animadverti. » S. Aug., *Ep.* CII, *Quæst.* VI, *De Jona propheta*, t. XXXIII, col. 382. — « Devoratur ergo a cete Jonas, tresque dies ac totidem noctes in eo permanet vates ; quæ res omnem excedere fidem audientibus videtur, maxime iis qui a Græcorum scholis sapienteque doctrina ad hanc historiam accedunt. » Théophylacte, *Enarrat. in Jonam*, II, 1, t. CXXVI, col. 931. S. Augustin répond, dans le passage indiqué plus haut et qui mérite d'être lu en entier : « Ad hoc respondetur quod aut omnia miracula credenda non sint ; aut hoc cur non credatur causa nulla sit. » Voir aussi S. Cyril. Alex., *In Jonam*, t. LXXI, col. 615.

mais rien n'est impossible à la puissance de Dieu, et puisqu'il jugeait à propos, dans sa sagesse, de forcer par là son ministre à exécuter ses volontés et à devenir le type du mystère de la résurrection de son fils, pourquoi notre faible esprit oserait-il trouver à redire aux voies de la Providence (1)?

2° Cette Providence se montre admirable dans toute l'histoire du prophète. La prédication de Jonas à Ninive n'était pas un fait sans portée; elle avait au contraire la signification la plus haute : en même temps qu'elle était pour ses compatriotes une exhortation à se repentir de leurs péchés (2), elle annonçait que Dieu ne voulait pas se révéler seulement aux enfants de Jacob, mais aussi à ces gentils si méprisés des Juifs ; c'était la prédiction de notre vocation à la foi : — « Sub nomine Ninive, Gentibus salutem nuntiat, » dit S. Jérôme (3); — comme le prélude du voyage des mages à Jérusalem et de la fête de l'Épiphanie. De plus, dans aucun autre livre de la Bible, la patience, la bonté et la miséricorde de Dieu n'apparaissent en traits plus touchants (4) : sa compassion pour le pécheur, sa facilité à lui pardonner, le soin qu'il prend de veiller sur tous, même sur les païens et jusque sur les animaux, sont peints dans ce récit en traits ineffaçables, et nous

(1) Le caractère historique du livre de Jonas est confirmé par Tobie, XIV, 4-6, 15 (texte grec); Josèphe, *Ant. jud.*, IX, x, 2, mais surtout par le témoignage de N.-S., Matt., XII, 39, 41; XVI, 4; Luc, XI, 29. (Le passage grec de Tobie est sujet à quelques difficultés.)

(2) « Scripta sunt ista ad correptionem Israelis, dit Théophylacte. Qui enim non rubore suffundantur, si isti homines barbari et magna potentia florentes, et in deliciis ducentes vitam, qui nullo tempore unquam prophetam audiverunt, adeo celeriter et sponte obediverunt prædicationi, ipsi vero lege Dei instituti ab ineunte ætate, et populus Dei eximius existentes, eos interim, qui ipsis salutem annuntiabant, interfecerunt? » *Expos. in Jonam argumentum*, t. CXXVI, col. 910. Cf. Matt., XII, 41; Luc, XI, 32.

(3) S. Jérôme, *Ad Paulin.*, t. XXVIII, col. 143. Théophylacte dit la même chose, *loc. cit.*, col. 907-910. Voir aussi S. Cyrille d'Alexandrie, *In Jonam*, I, 1, t. LXXI, col. 602-606.

(4) « Benignus cum sit Deus..., prophetas misit, ut verbis eos (Judæos) terreret neque rebus ipsis puniret : quod et erga Ninivitas præstitit. Nam et illic olim urbem se eversurum minatus est, non ut everteret, sed ut non everteret. » S. J. Chrys., *In illud Isaiæ : Ego Dominus*, n. 6, t. LVI, col. 151.

ne trouvons nulle part des paroles plus émouvantes que celles qui terminent ce récit et qui sont relevées encore par le contraste du peu de générosité de Jonas, regrettant que Ninive n'ait pas été anéantie : « Dixit Dominus : *Tu doles super hederam, in qua non laborasti, neque fecisti ut cresceret, quæ sub una nocte nata est et sub una nocte periit. Et ego non parcam Ninive, civitati magnæ, in qua sunt plus quam centum viginti millia hominum qui nesciunt quid sit inter dexteram et sinistram suam, et jumenta multa ?* » Ces idées si élevées, qui ne pouvaient entrer dans l'esprit d'un Juif avant N.-S., si ce n'est par révélation, sont une nouvelle preuve de la vérité de l'histoire de Jonas et de son caractère divin.

§ II. — Explication du livre de Jonas.

Division du livre. — Désobéissance du prophète. — Prédication à Ninive. — Conséquences de cette prédication.

1089. — Division du livre.

L'histoire de Jonas se partage en trois sections : 1° Ordre d'aller prêcher à Ninive non exécuté par le prophète, I-II ; 2° Histoire de sa prédication forcée, III ; 3° Mécontentement que lui cause le pardon accordé aux Ninivites et leçon que Dieu lui donne, IV.

1090. — Ire section : Ordre que reçoit Jonas d'aller prêcher à Ninive; sa désobéissance; sa punition, I-II.

1° Dieu commande à Jonas d'aller à Ninive, exciter les habitants de cette ville à faire pénitence de leurs péchés. Le prophète, par antipathie sans doute pour les Assyriens, qui avaient déjà fait beaucoup de mal à Israël du temps d'Achab et devaient un jour ruiner le royaume de Samarie, résiste à la volonté divine : au lieu de prendre la direction de l'est, pour aller à Ninive, il va à l'ouest, à Jaffa, et s'embarque sur un navire phénicien qui se rendait à Tharsis, en Espagne. Une tempête s'élève ; les matelots y voient avec raison un signe de la vengeance céleste contre un de ceux qui sont sur le vaisseau ; on tire au sort pour découvrir le coupable. *Fugitivus hic,* dit S. Jérôme, *sorte deprehenditur, non*

viribus sortium et maxime sortibus ethnicorum, sed voluntate ejus qui sortes regebat incertas. Jonas reconnaît alors que Dieu veut punir sa désobéissance, et il accepte avec résignation le châtiment. *Non tergiversatur*, dit S. Jérôme, *non dissimulat, non negat; sed qui confessus fuerat de fuga, pœnam libenter assumit, se cupiens perire, ne propter se et cæteri pereant.* On jette le prophète à la mer; mais le Seigneur ne veut pas sa mort, il veut seulement l'obliger à remplir la mission qu'il lui a confiée : il a préparé un grand poisson qui le reçoit dans son sein et lui conserve miraculeusement la vie (1).

2° Nous ignorons à quelle espèce appartenait le poisson qui engloutit Jonas. On dit vulgairement que c'était une baleine (2); mais outre qu'elle est très rare dans la Méditerranée, elle a la gueule trop étroite pour avaler un homme entier. Le texte sacré ne détermine rien; il dit simplement *dâg gadôl*, « un grand poisson; » Vulgate, *piscem grandem*; Septante, κῆτος, cf. Matt., XII, 40. Il est vraisemblable que c'était une espèce de requin très vorace, *squalus carcharias Linnæi*; il abonde dans la Méditerranée et dévore avidement tout ce qu'il peut saisir; on a trouvé un cheval dans le ventre d'un de ces poissons, pesant cent quintaux et pêché à l'île Sainte-Marguerite, en France; dans celui d'un autre, un homme avec son armure (3). Un fait encore plus intéressant,

(1) Pour ne pas admettre le miracle, Hermann von der Hardt a imaginé que Jonas avait été rejeté sur la côte et reçu dans une hôtellerie qui avait pour enseigne une baleine; d'autres ont supposé qu'il avait été recueilli en mer par un navire qui s'appelait la Baleine!

(2) C'est ce qu'on a cru jusqu'à Bochart qui a démontré la fausseté de cette opinion, *Hierozoicon*, part. II, l. V, c. XII, 1692, p. 741-746. A peine le bras peut-il entrer dans la gueule de la baleine. Il est vrai que le cachalot, qu'on a proposé depuis, a la gueule assez grande, mais il est rare dans la Méditerranée et n'est pas vorace comme le requin.

(3) Voir Lacépède, *Histoire des poissons*, t. I, p. 189; Bloch, *Histoire des poissons*, IV, 31, § 1; Starck, *Animal Kingdom*, p. 305; du Tertre, *Histoire des Antilles*, t. II, p. 203. — Il est du reste évident que, quoi qu'il en soit de la voracité du requin, et alors même qu'on admettrait qu'il pouvait avaler Jonas vivant, le prophète ne put rester vivant dans le ventre du monstre que par miracle. — Les Hollandais appellent cette

c'est celui qui est raconté de la manière suivante : « Il arriva en 1758 que, pendant une tempête, un matelot tomba d'une frégate dans la mer. [Un requin], qui était tout près, saisit aussitôt le malheureux qui nageait et criait au secours, et la victime disparût sur-le-champ dans sa large gueule. Tandis qu'il nageait, quelques-uns de ses camarades s'étaient déjà jetés dans la chaloupe pour lui porter secours. Au moment même où il était dévoré, le capitaine du vaisseau, témoin de l'accident, eut assez de présence d'esprit pour ordonner de tirer sur le monstre avec un fusil qui était sur le pont. Le coup fut tiré avec tant de bonheur que le requin cracha aussitôt le matelot qu'il avait dans la gueule ; sa proie n'était que légèrement blessée et elle fut repêchée aussitôt, encore vivante, par la chaloupe ; le poisson lui-même fut pris par les autres marins avec des harpons et des cordes, monté sur la frégate, et là suspendu en travers pour qu'il pùt sécher. Le capitaine en fit ensuite don au matelot si extraordinairement préservé par la Providence. Et celui-ci se mit à parcourir l'Europe pour le montrer (1). »

3° Du sein du monstre qui l'avait englouti, Jonas adressa à Dieu une prière touchante, dans laquelle il implora son pardon, et lui promit obéissance (2). Le Seigneur l'exauça et le poisson déposa le prophète sur le rivage, probablement dans les environs de Joppé, le troisième jour après l'avoir dévoré.

espèce de requin le requin de Jonas, *Jonas-Haay.* On l'appelle aussi en français lamie.

(1) *Des Ritters Carl von Linné vollständiges Natursystem, mit einer ausführlichen Erklärung ausgefertiget* von Ph. Ludw. Statius Müller, III Theil, Nuremberg, 1774, p. 268-269. L'auteur dit qu'il a vu lui-même le requin et le représente pl. XI, fig. 5 : *Der Menschenfresser* (le mangeur d'hommes), *squalus carcharias.* Au sujet du cachalot, cf. ib., I Theil, p. 503.

(2) Cette prière est empruntée en partie aux Psaumes : Jon., II, 3 et Ps. XVIII, 7; CXX, 1 ; — Jon., II, 4 et Ps. XLII, 8; — Jon., II, 5 et Ps. XXXI, 23 ; — Jon., II, 6 et Ps. XVIII, 5 et LXIX, 2 ; — Jon., II, 8 et Ps. CXLII, 4; XVIII, 7 ; — Jon., II, 9 et Ps. XXXI, 7 ; — Jon., II, 10 et Ps. III, 9; XLII, 5 et L, 14, 23. (Nous citons les Psaumes d'après l'hébreu, où la ressemblance est plus frappante). C'est ainsi que Dieu a voulu qu'un de ses prophètes nous apprît à nous servir des Psaumes pour prier.

1091. — IIe section : Prédication de Jonas à Ninive, III.

Jonas, désormais docile, se rend à Ninive, et il annonce à la cité coupable qu'en punition de ses péchés, dans quarante jours elle sera détruite. Le texte dit que Ninive était *civitas magna, itinere trium dierum*, III, 3. Plusieurs interprètes ont pensé, d'après cela, qu'il fallait trois jours pour traverser la ville ou du moins pour en faire le tour; mais ce n'est pas le sens du texte : il signifie simplement qu'il fallut trois jours à Jonas pour parcourir, dans tous les sens, les différents quartiers et faire entendre partout la menace du Seigneur. Ninive, bâtie sur les deux rives du Tigre, était, en effet, assez grande pour que le prophète eût besoin de trois jours afin d'accomplir sa mission. Les habitants de la capitale de l'Assyrie crurent à la parole de Dieu; ils adoraient des divinités particulières, mais ils pensaient que les dieux des autres peuples étaient des dieux véritables. Sur l'ordre du roi, qui était probablement Binnirar (1), ils firent pénitence, afin d'apaiser le courroux du Seigneur, depuis les hommes jusqu'aux animaux (2). Dieu, touché de leur repentir, leur fit miséricorde.

1092. — IIIe section : Mécontentement que cause à Jonas le pardon accordé aux Ninivites, IV.

Jonas, dont la sensibilité était très vive, ne vit pas sans peine que Dieu faisait miséricorde aux Ninivites et ne réalisait point les menaces qu'il l'avait chargé de faire en son nom contre la cité coupable; il s'en plaignit au Seigneur, et se retira hors de la ville. La, pour se mettre à l'abri de l'ar-

(1) La situation de l'empire ninivite à cette époque est parfaitement ressemblante au tableau qu'en trace le livre de Jonas, G. Rawlinson, *Ancient monarchies*, t. II, p. 122-127. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 75-83; *Ninive ai tempi di Giona profeta*, *Civiltà cattolica*, 15 mai 1880, p. 401-418.

(2) Hérodote remarque que les Perses faisaient aussi en quelque sorte participer les animaux à leur douleur. Après la mort du général Masistios, qui avait péri à la bataille de Platée, ils tondirent leurs chevaux et les autres bêtes de somme, en signe de deuil, IX, 24. Cf. Plutarque, *Aristide*, XIV, in fin.; Brisson, *De regno Persarum princip.*, II, c. 206.



74. — LE RICIN.

Le ricin croît spontanément en Orient. C'est plutôt un arbrisseau qu'un arbre, mais il peut atteindre quatre à cinq mètres de hauteur. Quoiqu'on ne le cultive pas comme une plante capable de donner de l'ombre, ses larges feuilles peuvent parfaitement mettre à l'abri du soleil.

deur du soleil, il se construisit une hutte. Dieu fit pousser une plante dont la croissance fut si rapide qu'elle protégea le prophète de son ombre. Cette plante est nommée dans le texte *qiqayon;* la Vulgate traduit par *hedera;* les Septante, par gourde ou citrouille; on croit aujourd'hui communément que c'est le ricin (1), plante aux larges feuilles qui grandit très rapidement, mais qui se flétrit aussi promptement, quand elle est endommagée (2). Un ver la piqua le lende-

(1) *Ricinus communis Linnæi*, appelée aussi *palma Christi*, l'arbre merveilleux. Dioscoride le décrit ainsi, IV, 164, περὶ κίκεως : « Arbuscula est parvæ ficus altitudine, foliis platani, truncis ramisque cavis in calami modum. » Le *qiqayon* est d'après les Talmudistes le *Kik* ou *Kiki* des Égyptiens, d'où l'on extrayait une espèce d'huile. Hérod., II, 94; Pline, *H. N.*, XV, 7. Pline l'appelle *ricinus.* S. Jérôme a entendu aussi le ricin par *qiqayon* : Pro *cucurbita* sive *hedera*, in hebræo legimus *ciceion.* Est autem genus virgulti vel arbusculæ, lata habens folia in modum pampini et umbram densissimam, suo trunco se sustinens, quæ in Palestina, creberrime nascitur et maxime in arenosis locis mirumque in modum, si sementem in terram jeceris cito confota consurgit in arborem, et intra paucos dies quam herbam videras, arbusculam suspicis. » *Comm. in Jon.*, IV, 6, t. XXV, col. 1148. S. Jérôme nous a expliqué lui-même, immédiatement après ce passage, pourquoi il a traduit dans Jonas *qiqayon* par *hedera*, lierre, quoiqu'il sût très bien que ce mot désignait le ricin : « Unde et nos eodem tempore quo interpretabamur prophetas, voluimus id ipsum Hebreæ linguæ nomen (*Ciceien*) exprimere, quia sermo latinus hanc speciem arboris non habebat [Pline est le seul auteur latin ancien, *H. N.*, XV, 7, qui ait nommé cette plante, *ricinus*] : sed timuimus grammaticos, ne invenirent licentiam commentandi, et vel bestias Indiæ, vel montes Bœotiæ aut istiusmodi quædam portenta confingerent, secutique sumus veteres translatores, qui et ipsi *hederam* interpretati sunt, quæ græce appellatur κισσός; aliud enim quod dicerent non habebant. » C'est sans doute à cause de la vague ressemblance de κισσός, lierre, avec *qiqayon*, que κισσός fut adopté par quelques traducteurs grecs. Les Septante ont κολοκύνθη, d'où la *cucurbita* de l'ancienne Italique. On sait par une lettre de S. Augustin à S. Jérôme, *Ep.* LXXI, nº 5, t. XXXIII, col. 242-243, comment la substitution d'*hedera* a *cucurbita* produisit une sorte de révolution dans l'église d'Oéa, en Afrique.

(2) « Rumphius, in *Herbario Amboinensi*, l. VI, c. 46, t. IV, p. 95, narrat calidioribus diebus, tenui cadente pluvia, in ea generari erucas nigras magna multitudine, ejus folia per unam noctem subito depascentes, ut nudæ modo costæ supersint, idque se sæpius, non sine admiratione vidisse, simillime, addit, arbusculæ olim ninivuiticæ. » J. D. Michaelis, *Supplementa ad Lexica hebraica*, pars VI, p. 218. Cf. Celse, *Hierobotanicon*, t. II, p. 273.

main matin et aussitôt elle fut morte. Un vent d'est venant alors à souffler, Jonas fut brûlé par le soleil et il exprima à Dieu sa douleur. Hé, quoi! lui répondit Dieu, tu es sensible à la perte d'une plante, et tu aurais voulu que je fusse insensible à la pénitence de Ninive, où il y a plus de cent vingt mille enfants innocents? Ce dernier chiffre suppose à Ninive une population d'environ 600,000 âmes. — Le livre se termine ici brusquement, laissant au lecteur le soin de méditer sur les paroles profondes que Dieu vient de prononcer.

ARTICLE VI.

Michée.

Vie, époque, style. — Analyse, explication de sa prophétie.

1093. — Vie, époque de Michée.

Michée, dont le nom complet était Michaya, Jer., XXVI, 18, « qui est comme Jéhovah? » est le sixième des petits prophètes. Il était de Morasthi, dans les environs de Geth, et différent d'un autre prophète Michée, fils de Jemla, qui vivait un siècle auparavant, III Reg., XXII, 8, 37. Il prophétisa à Jérusalem, sous les règnes de Joatham, d'Achaz et d'Ézéchias, Mich., I, 1; il fut par conséquent contemporain d'Isaïe. Ses oracles s'adressent à toutes les tribus, mais particulièrement au royaume de Juda. Leur authenticité n'est pas sérieusement contestée : elle est garantie par la citation qui en est faite dans Jérémie, XXVI, 18, et par les rapports qu'on remarque entre Michée et Isaïe; Mich., II, 11 et Is., XXVIII, 7; Mich., III, 5-7 et Is., XXIX, 9-12; Mich., III, 12 et Is., XXXII, 13-14; Mich., IV, 1-5 et Is., II, 2-5; Mich., V, 2-4 et Is., VII, 14; VIII, 9-15 (1).

* 1094. — Style de Michée.

Le style de ce petit prophète est remarquable par l'élévation des pensées, l'éclat et la vivacité de l'expression, la richesse des images et des comparaisons, I, 16; II, 12-14; IV, 9-10, la verve, la clarté, l'élégance, la pureté, l'harmo-

(1) On peut voir les traditions concernant la vie de Michée dans Ps.-Epiphane, *De vitis prophetarum*, n° 13, t. XLIII, col. 407.

nie; il aime les jeux de mots, comme tous les écrivains orientaux, I, 10-15; ses transitions sont brusques, III, 12-IV, 1; IV, 9-11; VII, 11-12.

1095. — Analyse et explication de la prophétie de Michée.

La prophétie de Michée renferme trois discours commençant tous par *audite*, I, 2; III, 1; VI, 1 : 1° Châtiment de Samarie et de Juda; I-II; 2° Abaissement de Juda; glorification de la maison de Dieu et restauration de Sion par le Messie, III-V; 3° La voie du salut, VI-VII. — Il prédit l'invasion de Salmanasar, I, 6-8; IV Reg., XVII, 4-6; celle de Sennachérib, I, 9-16; IV Reg., XVIII, 13; la destruction de Jérusalem, III, 12; VII, 13; la captivité de Babylone, IV, 10, et le retour, IV, 1-8; VII, 11; l'établissement du royaume messianique, IV, 8, et la gloire de Bethléem, V, 2.

1° Dans le premier discours, I-II, Michée annonce le châtiment des péchés d'Israël, I, 2-5, la ruine de Samarie, 6-7; la dévastation de Juda et la transportation de ses habitants, 8-16, à cause des violences des grands, II, 1-11. Dieu traitera cependant avec bonté les restes de son peuple, 12-13.

2° Dans le second discours, III-V, le prophète s'étend plus longuement, III, sur les péchés des princes, des faux prophètes, des juges iniques et des mauvais prêtres, et il leur prédit la ruine de Sion et du temple; mais il s'étend surtout sur la promesse du rétablissement d'Israël, *in novissimo dierum*, IV, 1; elle n'occupait que deux versets dans le premier discours, II, 12-13; elle remplit ici les deux chapitres IV et V. Michée annonce la conversion des Gentils, la naissance du Messie à Bethléem, V, 2, Matth., II, 6; Joa., VII, 42, et le triomphe du peuple de Dieu. Voici la traduction de la prophétie sur Bethléem, d'après l'hébreu, V, 2-5:

Et toi, Bethléem Éphrata,
Quoique trop petite pour compter entre les mille de Juda,
C'est de toi que sortira pour moi
Celui qui doit être le maître en Israël,
Dont l'origine est antique,
[Et remonte] aux jours les plus anciens.
Aussi les livrera-t-il jusqu'au temps où enfantera celle qui doit enfanter,

Jusqu'à ce que le reste de ses frères retourne avec les enfants d'Israël;
Il se tiendra ferme et il gouvernera avec la force de Jéhovah,
Dans la gloire du nom de Jéhovah, son Dieu, [la terre,
Et ils reviendront [les captifs] et il sera grand jusqu'aux extrémités de
Il sera la paix.

« Il est certain, dit avec raison Calmet, qu'on ne peut nommer aucun libérateur d'Israël, depuis la captivité de Babylone, à qui tous les caractères marqués ici conviennent à la lettre, si ce n'est Jésus-Christ, vrai Messie, chef, dominateur, prince et libérateur d'Israël. »

S. Matthieu, II, 6, paraît rapporter une partie de ce passage d'une manière contraire au véritable texte. *Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda*, dit Michée. *Nequaquam minima es in principibus Juda*, lisons-nous dans l'Évangile. La signification de la prophétie n'est pas altérée sous cette dernière forme. Dans l'Ancien Testament, il s'agit directement de la grandeur matérielle de Bethléem, et indirectement de sa grandeur morale; c'est l'inverse dans le Nouveau Testament, mais le fond de la pensée est le même. Quant à la diversité de la forme, S. Jérôme l'a expliquée en disant que l'évangéliste avait reproduit en historien les paroles des scribes, telles qu'ils les avaient prononcées (1), cependant il est plus vraisemblable que S. Matthieu n'a pas eu l'intention de rapporter les termes mêmes de Michée et qu'il s'est contenté d'en donner le sens.

3° Le troisième discours, VI-VII, est un dialogue entre Dieu et son peuple; il dépeint d'une manière dramatique quelle a été l'ingratitude de ce dernier. Le prophète, VI, 1-2, annonce la discussion; 3-5, Dieu rappelle à Israël les bienfaits dont il l'a comblé; 6-7, le peuple, ne pouvant nier son infidélité, demande comment il pourra désarmer la colère divine; 8, Michée lui montre la voie du salut et lui répond que c'est en faisant le bien; 9-16, malheur aux enfants de Jacob s'ils

(1) « Quod testimonium nec Hebraico nec Septuaginta interpretibus convenire, me quoque tacente, perspicuum est, et arbitror, Matthæum volentem arguere scribarum et sacerdotum, erga divinæ Scripturæ lectionem, negligentiam, sic etiam posuisse ut ab eis dictum est. » S. Jérôme, *In Mich.*, l. II, c. V, t. XXV, col. 1197.

continuent à vivre dans l'injustice, le châtiment sera terrible ! Après avoir proféré cette menace, que le Seigneur l'a chargé de faire entendre en son nom à Juda, le prophète demande à Dieu pardon pour les coupables, VII, 1-14. Dieu se laisse toucher, il promet de renouveler les merveilles d'autrefois, 15-17, et Michée termine en le remerciant de sa bonté et de sa miséricorde, 18-20.

ARTICLE VI.

Nahum.

Vie, époque, style de Nahum. — Analyse de sa prophétie.

1096. — Vie, époque de Nahum.

Nahum (consolation ou celui qui console), le septième des petits prophètes, était originaire d'Elqôsch, petit village de Galilée (1). Il prophétisa contre Ninive, avec une telle vivacité de couleurs, que plusieurs critiques ont cru qu'il avait vu de ses yeux la capitale de l'Assyrie, ce qui est néanmoins fort peu probable. Il vivait en Palestine, et il écrivait après la ruine du royaume des dix tribus et l'invasion de Sennachérib. La date de son livre, qui a été contestée jusque dans ces derniers temps, nous est maintenant donnée d'une manière certaine par les documents assyriens. Il fut rédigé peu après la ruine de la ville de No Amon, c'est-à-dire Thèbes, appelée dans la Vulgate Alexandrie (2), III, 8 ; or cet événement eut lieu vers l'an 665 av. J.-C. — L'authenticité de la prophétie de Nahum est admise par tout le monde.

(1) « Quidam putant *Helkesæum* patrem esse Nahum et secundum Hebræam traditionem etiam ipsum prophetam fuisse, cum *Helkesæi* usque hodie in Galilæa viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum ædificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judæis et mihi quoque a circumducente monstratus. » S. Jérôme, *In Nahum*, *Prolog.*, t. XXV, col. 1232. Cf. Nestle, *Wo ist der Geburtsort des Propheten Nahum zu suchen? Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, t. I, 1878, p. 222-225.

(2) S. Jérôme ignorant quelle ville désignait No Amon, crut qu'il s'agissait, non pas d'Alexandrie, qui n'existait pas du temps de Nahum, mais d'une ville qui aurait fleuri antérieurement à la même place, *In Is.*, XVIII, éd. Paris, 1704, t. III, col. 125. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 4e édit., 1884, t. IV, p. 263-266.

* 1097. — Style de Nahum.

Nahum avait une imagination vive et riche (1); son style, malgré quelques emprunts aux écrivains antérieurs (2), se distingue par son originalité; il est remarquable par sa pureté et sa clarté; le parallélisme en est très régulier (3).

1098. — Analyse de la prophétie de Nahum.

1° La prophétie de Nahum porte le titre de *Massâ*, *onus*, comme les prophéties d'Isaïe contre les nations étrangères, n° 936. Elle annonce la ruine de Ninive et de la puissance assyrienne, qui non seulement avait anéanti Samarie, II, 2, mais avait aussi profondément abaissé Juda, I, 9, 11, 12. Ninive est alors dans tout l'éclat de sa gloire, I, 12; II, 11-12; III, 9; mais à cause de ses péchés, III, 1, 4, elle périra, I, 13; II, 10; III, 7.

2° Nahum divise son oracle en trois parties, I, 1-14; I, 15-II; III. La première fait connaître le jugement que Dieu a prononcé contre la capitale de l'Assyrie; la seconde, la prise, le pillage et la destruction de cette ville; la troisième, ses

(1) « Ex omnibus minoribus prophetis, dit Lowth, *De sacra poesi Hebræorum*, nemo videtur æquare sublimitatem, ardorem et audaces spiritus Nahumi. » Præl. XXI, éd. 1763, p. 281.

(2) Cf. Nah., I, 3 et Ex., XX, 5; XXXIV, 6; Num., XIV, 18; Nah., I, 7 et Ps. XXXIV (Vulg. XXXIII), 9; Nah., I, 4 et Is., L, 2; XXXIII, 9; Nah., II, 2 (H., 1) et Is., LII, 1-7; Nah., II, 10 (H., 11) et Is., XXII, 5; XXIV, 1; XXI, 3: Joel, II, 6; Nah., III, 5 et Is., XLVII, 3, 9.

(3) « Tum vero non universum solum vaticinium suo ordine probe dispositum est, verum singulæ etiam orationis partes secundum sententiarum indolem et varietatem subtiliter pœne atque artificiose numeris descriptæ exhibentur; quo in genere primi potissimum capitis priores duæ partes egregium præbent exemplum. Utraque enim quinque versibus absolvitur; prima autem stropha, qua tremenda Domini judicium exsequentis species adumbratur, bipartita deinceps habet versuum membra, duobus vel tribus quatuorve verbis certo quodam ordine composita; altera autem stropha, quæ bonitatem Dei et clementiam addit, qua per hostium interitum eos redimit atque salvat, qui ei confidunt, longe diversam exibet imaginem : nam, quasi effusus undarum cursus cohibeatur, alterum tantummodo cujusque versus membrum s. Sakeph partitum est, et numerus etiam verborum minor est excepto nono versu, qui ad prioris particulæ naturam vergit. » O. Strauss, *Nahumi de Nino vaticinium*, Berlin, 1853, p. LXXI-LXXII.

crimes et sa ruine irréparable. Cette prédiction a été si littéralement accomplie que jusqu'en l'année 1842, on a ignoré jusqu'à l'emplacement qu'avait occupé Ninive (1).

ARTICLE VIII.

Habacuc.

Vie, époque, style d'Habacuc. — Analyse de sa prophétie.

1099. — Vie, époque d'Habacuc.

Habacuc (2), le huitième des petits prophètes, était de la tribu de Lévi (3). Nous apprenons, par le livre de Daniel, que lorsque celui-ci eut été jeté dans la fosse aux lions, Dieu se servit miraculeusement du ministère d'Habacuc pour nourrir son serviteur, respecté par les bêtes féroces (4). C'est tout ce que nous savons d'authentique sur sa personne. Sa prophétie n'est point datée, mais, d'après le contenu, nous voyons qu'elle est antérieure à l'invasion des Chaldéens en Palestine, I, 6. Cette invasion est annoncée comme prochaine, *in diebus vestris*, I, 5; c'est par conséquent entre l'an 609 et l'an 606 environ qu'à prophétisé Habacuc.

* 1100. — Style d'Habacuc.

Il a écrit dans une forme poétique très régulière. Sa prière,

(1) Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. I, p. 146-151. — Sur Nahum, voir ibid., t. IV, p. 259.

(2) Le nom d'Habacuc est écrit très différemment par les auteurs anciens : Ambakoum, Ambakouk, Abbakoum, Abbakouk, par les Grecs; Habbacuc, Abacuc, Ambacum, Ambacuc, par les Latins.

(3) On peut le conclure légitimement des derniers mots de sa prophétie, III, 19. Elle est adressée *lamnatsêakh bineginôthdî*, mots qu'on lit Ps. IV; VI; LIV; LV; LXVII; LXXVI (hébreu) avec le suffixe en moins; et qui signifient : « Au maître de chœur, avec accompagnement de mon instrument à cordes. » Voir n° 666. Habacuc faisait donc partie des chœurs des prêtres ou des lévites qui chantaient dans le temple. La version syro-hexaplaire, dans l'histoire de Bel et du dragon, dit formellement que Habacuc était de la tribu de Lévi. *Codex Chisianus*, tiré des Tétraples d'Origène.

(4) Dan., XIV, 32-38. Tout ce qui regarde cet épisode de la vie du prophète Habacuc a été recueilli par Delitzsch, *De Habacuci prophetæ vita atque ætate*, Leipzig, 1842, p. 23-47.

III, est une composition sans rivale pour la hardiesse de la conception, la sublimité de la pensée et la majesté de la diction. — L'authenticité de son livre est hors de contestation.

1101. — Analyse de la prophétie d'Habacuc.

La prophétie d'Habacuc se divise en deux parties. — 1° La première, I-II, est un dialogue entre Dieu et le prophète, annonçant le châtiment de Juda par les Chaldéens, I, et puis la ruine des Chaldéens eux-mêmes, II. Habacuc se plaint des succès des Juifs impies, I, 2-4. Le Seigneur lui répond qu'il va armer contre eux les Chaldéens. Ceux-ci, néanmoins, se rendront coupables à leur tour, parce qu'ils attribueront leur victoire, non à lui, mais à leurs idoles, 5-11. Le prophète intercède alors pour son peuple, afin que Dieu en ait pitié quand il l'aura châtié, 12-17. Dieu annonce que les Chaldéens périront ; il prononce cinq fois *Væ* contre eux, II, à cause de leurs cinq principaux crimes : 1° Leur insatiable ambition, 6-8 ; 2° leur cupidité, 9-11 ; 3° leur cruauté, 12-14 ; 4° leur ivrognerie, 15-17, et 5° leur idolâtrie, 18-20 (1). — La seconde partie, III, contient une prière d'Habacuc en faveur de Juda ; il implore la miséricorde céleste, 2 ; il décrit la majesté de Dieu qui vient juger le monde, 3-15 ; il tremble d'abord devant lui, 16-17, mais le sentiment de la confiance l'emporte et il termine par des accents d'espérance et de joie, 18-19.

ARTICLE IX.

Sophonie.

Vie, époque, style. — Analyse de sa prophétie.

1102. — Vie, époque de Sophonie.

Sophonie, le neuvième des petits prophètes, descendait

(1) Ces cinq *væ* forment cinq strophes d'une symétrie remarquable. Elles se composent toutes de trois versets. Les quatre premières commencent par le mot הוֹי, *hôï*, *væ*, et se terminent par un verset commençant par כִּי, *ki*, *quia* ; le premier verset décrit le caractère du péché, le second développe la malédiction, le troisième la confirme. La cinquième strophe diffère des quatre premières dans sa forme : elle a un premier verset qui en forme l'introduction.

d'Ézéchias, à la quatrième génération, I, 1. Ézéchias n'est pas qualifié de roi, mais il y a tout lieu de penser qu'il s'agit bien du monarque sous lequel prophétisait Isaïe, car les autres prophètes ne nomment jamais que leur père; si Sophonie remonte plus haut, cela ne peut être que pour arriver à un personnage historique célèbre (1). Il nous apprend lui-même qu'il vivait du temps de Josias, I, 1; c'était dans les commencements du règne de ce roi, puisque le culte de Baal était encore en honneur, I, 4-5; cf. IV Reg., XXIII, 4-5; II Par., XXXIV, 3-8, et que Ninive était encore debout, II, 13 (2).

* 1103. — Style de Sophonie.

Le style de Sophonie est pur, facile, vif, mais il manque un peu d'originalité : il est plein de réminiscences et d'emprunts faits aux anciens prophètes (3).

1104. — Analyse de la prophétie de Sophonie.

La prophétie de Sophonie forme un tout suivi : les deux premiers chapitres annoncent le châtiment; le troisième contient les promesses. En punition de son idolâtrie et des crimes des grands et du peuple, Juda sera désolé, I, 3-13. Le jour approche où la colère de Dieu livrera tous les coupables à la ruine, 14-18. Le ch. II est une exhortation à la pénitence, II, 1-3. Tous les voisins et les ennemis de Juda, Ninive elle-même, éprouveront la colère du ciel; que les enfants de Jacob reviennent donc à Dieu, 4-15. La récompense de la conversion, ce sera la destruction de tous ceux qui ont fait du mal à Juda, le retour des captifs, l'extirpation du mal et

(1) C'est sans doute parce qu'il le croit descendant du roi Ézéchias que S. Cyrille d'Alexandrie dit de lui : *genere haud ignobilis. In Sophoniam, Prooemium*, t. LXXI, col. 943.

(2) La date de la ruine de Ninive est incertaine; mais elle avait eu lieu peu après la fin du règne de Josias, vers 608 ou 607.

(3) Cf. Soph., I, 7, et Hab., II, 20; Joel, I, 15; III, 14; Is., XIII, 3; Soph., I, 13, et Am., V, 11; Soph., I, 14-15, et Joel, II, 1-2; Soph., I, 16, et Am., II, 2; Soph., I, 18, et Is., X, 23; XXVIII, 22; Soph., II, 8, 10, et Is., XVI, 8; Am., I, 13; Soph., II, 14, et Is., XIII, 21-22; XXXIV, 11; Soph., II, 15, et Is., XLVII, 8, 10; Soph., III, 10, et Is., XVIII, 1, 7; Soph., III, 11, et Is., XIII, 3; Soph., III, 19, et Mich., IV, 6-7.

une félicité durable. Le ton général de la fin du livre de Sophonie est messianique, quoique aucun trait ne se rapporte explicitement à la personne de Notre-Seigneur.

ARTICLE X.

Aggée.

Vie, époque, style. — Analyse de sa prophétie.

1105. — Vie, époque d'Aggée.

Avec Aggée, le dixième des petits prophètes, nous entrons dans une période de l'histoire du peuple de Dieu complètement différente de celle pendant laquelle avaient prophétisé ses prédécesseurs; nous sommes maintenant arrivés à l'époque qui suivit la captivité de Babylone. D'après le Talmud, Aggée était membre de la grande synagogue; d'après les Pères, il avait été captif en Chaldée, et en était revenu avec Zorobabel. Dieu lui donna pour mission de presser le peuple d'achever le second temple, I, 2, 4; il y réussit, I, 14; I Esd., V, 1; VI, 14; Josèphe, *Ant. jud.*, XI, IV. La reconstruction du temple avait été commencée sous le règne de Cyrus, en 535. L'hostilité des Samaritains avait fait suspendre les travaux sous le règne de Cambyse et du faux Smerdis. Ils furent repris, sur les instances d'Aggée et de Zacharie, après l'avènement de Darius, fils d'Hystaspe, en 520, et poussés avec vigueur. La dédicace du nouveau temple fut faite la sixième année de Darius, en 515.

* 1106. — Style d'Aggée.

Le style d'Aggée ne s'élève guère au-dessus de la prose; il y a cependant un certain rythme dans sa prophétie, I, 6, 9, 10; II, 6, 8, 22, et il s'efforce d'y mettre du mouvement et de la vie par de fréquentes interrogations, I, 4, 9; II, 4, 13, 14, 20. Il a quelques formules favorites qu'il répète souvent, I, 2, 5, 7; II, 5; (trois fois *dicit Dominus,* et trois fois *confortare;* I, 14; trois fois *spiritus*); I, 11, etc. (1).

(1) Les noms d'Aggée et de Zacharie se lisent en tête de plusieurs

1107. — Analyse de la prophétie d'Aggée.

La prophétie d'Aggée, malgré sa brièveté, renferme quatre oracles distincts et datés, I, II, 1-10; 11-20; 21-24; ils ont tous le même objet et sont tous de la même année, la seconde de Darius, fils d'Hystaspe, 520 av. J.-C. Le premier temple avait été détruit en 588; il y avait encore des vieillards qui, dans leur jeunesse, avaient vu sa magnificence, II, 4.

1° Dans sa première prophétie, I, Aggée reproche au peuple son indifférence et sa négligence à relever le temple; il lui montre dans la sécheresse, qui a amené une disette, une punition de cette faute; il exhorte Zorobabel et Jésus, fils de Josédec, le grand-prêtre, à reprendre les travaux, 2-11. Ses avis furent écoutés et l'œuvre reprise, 12-16.

2° La seconde prophétie, II, 1-10, faite vingt-trois jours après la première, célèbre la gloire du nouveau temple. C'est le passage le plus important de ce livre. En voici la traduction :

Le Seigneur des armées dit ceci :
Encore un peu, et j'ébranlerai le ciel, la terre, les mers et le [continents
J'ébranlerai toutes les nations,
Et il viendra, le Désiré de toutes les nations,
Et je remplira cette maison [le temple] de gloire,
Dit le Seigneur des armées, II, 7-8.

Le Désiré de toutes les nations, c'est le Messie, cf. Gen., XLIX, 10, qui est né un peu plus de 500 ans après la prophétie Aggée (1). On a prétendu que cette prophétie ne s'était pas

psaumes, dans les Septante, CXXXVII, CXLV-CXLVIII; dans la Vulgate, CXI et CXLV; dans la version syriaque, CXXV; CXXVI; CXLV-CXLVIII. Les psaumes qui portent leur nom dans la Vulgate peuvent être leur œuvre; cependant la réunion des deux noms pourrait indiquer plutôt qu'ils en avaient introduit l'usage dans la liturgie juive en les y adaptant. C'est peut-être là le sens du passage du Ps.-Épiphane : « Aggæus... templi Hierosolymitani instaurationem prævidit; primus illic alleluia cecinit. » *De vitis prophetarum*, c. XX, t. XLIII, col. 411. — Les prophéties d'Aggée sont indiquées I Esd., V, 1; VI, 14; Heb., XII, 26; cf. Agg., II, 7.

(1) Le texte hébreu porte : *Venient desiderium omnium gentium*, mais la Vulgate rend bien le sens de la locution hébraïque, qui signifie que les désirs de toutes les nations sont comme concentrés dans le Messie, lequel est ainsi réellement le Désiré de tous. Cf. Suétone, *Vespasian.*, 4. Il faut remarquer cependant que les Septante et les Pères grecs ont

accomplie, parce que Notre Seigneur n'était pas entré dans le second temple, mais dans le troisième, reconstruit par Hérode. A cette difficulté on répond ordinairement qu'Hérode n'avait abattu qu'en partie celui de Zorobabel ; cependant il est plus probable que le prophète entendait simplement parler du temple du vrai Dieu à Jérusalem, sans même distinguer entre le premier et le second. On applique la prophétie exclusivement au second temple à cause du ℣. 10 : *Magna erit gloria domus istius novissimæ plus quam primæ.* Si l'on traduit le texte original comme l'a fait la Vulgate, il y a une difficulté ; elle disparaît, en traduisant autrement, comme on en a le droit à la suite des Septante : « La gloire postérieure de cette maison [le temple], sera plus grande que sa [gloire] première (1). » Le temple de Salomon, celui de Zorobabel et

entendu ce passage non de la personne de Jésus-Christ, mais des Gentils convertis : « *Venient electa omnium gentium...* Fuerunt enim innumeri ex omni gente, insignes et electi, qui crediderunt, et quasi splendida quædam anathemata, seu donaria in domum Dei congregati, et illi ita decus conciliantes, eamque gloriosam et celebrem reddentes, a Christo vicissim glorificati sunt. » S. Cyrille d'Alex., *In Agg.*, c. XIII, t. LXXI, col. 1046-1047.

(1) *Magna erit gloria domus isitus, novissima super primam.* « Aggée avait déjà parlé du temple présent comme identique avec celui qui était antérieur à la captivité : Quis in vobis est derelictus qui vidit *domum istam*, in gloria sua prima? et quid vos videtis *hanc nunc*? Il avait parlé de sa *première gloire.* Il dit maintenant, par contraste, que sa gloire postérieure sera plus grande que celle de son temps le plus glorieux. De cette manière, la question de savoir si le temple d'Hérode était un édifice matériellement différent de celui de Zorobabel est sans importance... [Du reste], un temple érigé 1800 ans après la ruine de celui-là, alors même que l'Antechrist viendrait maintenant et élèverait un temple à Jérusalem, ne pourrait être un accomplissement de cette prophétie. » Pusey, *The Minor Prophets*, 1875, p. 497. — S. Augustin donne une autre explication de ce passage d'Aggée : « Hæc prophetia partim jam completa cernitur, partim speratur in fine complenda. Movit enim cœlum, angelorum et siderum testimonio, quando incarnatus est Christus. Movit terram ingenti miraculo, de ipso Virginis partu. Movit mare et aridam, cum et in insulis et in orbe toto Christus annuntiatur. Ita moveri omnes gentes videmus ad fidem. Jam vero quod sequitur : *Et veniet Desideratus cunctis gentibus*, de novissimo ejus exspectatur adventu. » *De Civ. Dei*, l. XVIII, c. XXXV, t. XLI, col. 593. Il développe plus longuement cette idée, c. XLVIII, col. 610 : « Prophetiam Aggæi, qua dixit majorem futuram gloriam domus Dei quam pri-

d'Hérode, bâtis sur le même emplacement et sur un plan semblable, sont considérés comme le même édifice. La gloire que lui procurera le Messie par sa venue dépassera celle qu'il avait eue du temps de Salomon. — Le prophète remarque notamment que Notre-Seigneur y apportera la paix : *In loco isto dabo pacem,* II, 10, ce qui est un des traits les plus caractéristiques du règne messianique, Is., IX, 6.

3° Trois mois après la seconde prophétie, Aggée en fit une nouvelle, II, 11-20 (1). Le peuple avait repris les travaux du temple, Dieu lui annonce que la disette par laquelle il avait puni sa négligence touche à son terme, et qu'il va lui donner une abondante récolte.

4° La quatrième et dernière prophétie, II, 21-24, la plus courte de toutes, eut lieu le même jour que la troisième : c'est une promesse par laquelle Dieu s'engage à garder et à protéger Zorobabel, le représentant de la maison de David, au milieu de tous les bouleversements politiques qui vont ébranler le monde. Ces derniers mots nous font entrevoir le règne du Messie.

mum fuisset, non in reædificatione templi, sed in Ecclesia Christi esse completam. » S. Justin soutient la même opinion. *Dial. cum Tryph.*, mais elle n'est pas généralement adoptée.

(1) Dieu charge le prophète de demander aux prêtres une explication sur la loi : *Interroga sacerdotes legem*, II, 12. S. Jérôme commente longuement ces mots, *In Agg.*, t. XXV, col. 1406, et il conclut, col. 1407, par ces paroles dignes d'attention : « Hæc prolixius posui, ut tam ex Veteri quam ex Novo Testamento, sacerdotum esse officium noverimus, scire legem Dei et respondere ad quæ fuerint interrogati. Nec simplicitatem et ciborum continentiam in magistro sufficere : nisi quod ipse facit, possit et alios erudire. Certe quia responsuros puto : hoc eorum esse qui se ab adolescentia præparant ad docendum, frequenter autem judicio Domini, et populorum suffragio in sacerdotium simplices eligi : saltem illud habeant ut postquam sacerdotes fuerint ordinati, discant legem Dei, ut possint docere quod didicerint, et augeant scientiam magis quam opes et non erubescant a laicis discere, qui noverint ea quæ ad officium pertinent sacerdotum : magisque noctes et dies in Scripturarum tractatu quam in ratiociniis et supputatione consumant. »

ARTICLE XI.

Zacharie.

Vie. — Division de ses prophéties. — Ses visions. — Réponse aux envoyés de Béthel. — Prophéties contre Hadrach et Israël. — Leur authenticité.

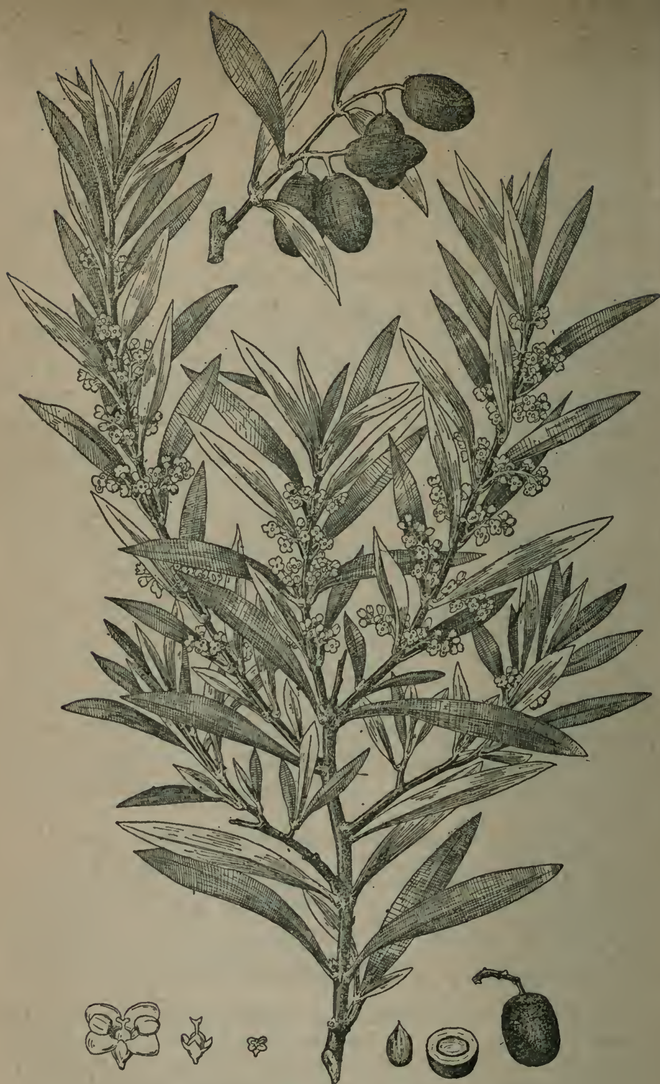
1108. — Vie de Zacharie.

Zacharie, « celui dont Jéhovah se souvient, » est le onzième des petits prophètes. Il était de race sacerdotale, fils de Barachie et petit-fils d'Addo, I, 1, 7. Addo était le chef d'une des familles sacerdotales revenues de captivité avec Zorobabel, II Esd., XII, 4, 16. A cause de sa renommée, Zacharie est appelé son fils, par omission du nom de Barachie, dans I Esd., V, 1; VI, 14 (1). Il commença à prophétiser la même année qu'Aggée, deux mois après lui, l'an 520 avant J-C., I, 1. La prophétie du ch. VII est de l'an 518, VII, 1; ses deux derniers oracles, IX-XIV, sont postérieurs à celui de 518, mais nous en ignorons la date précise, de sorte qu'il est impossible de savoir combien de temps dura son ministère prophétique. Une partie du livre renferme des visions et des symboles, I, 7-VI; une autre, de simples discours, VII-VIII; les derniers chapitres, IX-XIV, sont de magnifiques tableaux. Le style est vif, coloré; la langue pure et presque sans aramaïsmes.

1109. — Division générale des prophéties de Zacharie.

La prophétie de Zacharie se divise en trois parties très distinctes : 1° Une série de visions, I, 7-VI; 2° un discours contenant une réponse de Dieu aux envoyés de Béthel, au sujet du jeûne institué en mémoire de la prise de Jérusalem

(1) C'est l'explication la plus simple de Zach., I, 1 et de I Esd., V, 1; VI, 14; elle est d'accord avec notre Vulgate, Zach., I, 1. S. Jérôme, *In Zach.*, I, 1, t. XXV, col. 1417, semble supposer que le père de Zacharie avait deux noms, Barachie et Addo. S. Cyrille d'Alexandrie dit que Barachie était le père de Zacharie selon la chair et qu'Addo l'était selon l'esprit, lui ayant servi de maître, *In Zach. Procem.* — La tradition juive, *Tr. Megilla*, fol. 17, 2-18, 1; Raschi, *ad Baba Bathra*, fol. 15 *a*; fait de Zacharie comme d'Aggée un membre de la grande Synagogue.



75. — OLIVIER. RAMEAU, FLEURS ET FRUITS (Zach., IV, 3, 11, 12).

Rameau d'olivier fleuri. En haut, rameau avec ses fruits. En bas, à droite, olive entière, grandeur demi-nature; olive coupée par le milieu; noyau. A gauche, les trois âges de la fleur. — L'olivier est souvent mentionné dans les Écritures et fournit de nombreuses images aux poètes sacrés et aux prophètes : Job, XV, 33; Ps. LI, 10; CXXVII, 3; Eccli., XXIV, 19; L, 11; Is., XVII, 6; XXIV, 13; XLI, 19; Jer., XI, 16; Ose., XIV, 7; Hab., III, 17; Agg., II, 20; Rom., XI, 17, 24; Apoc., XI, 4, etc.

par Nabuchodonosor, VII-VIII; 3° deux *massa'* ou *onus*, l'un contre Hadrach, l'autre contre Israël, IX-XIV. Ces trois parties sont précédées d'une introduction, I, 1-6, dans laquelle nous apprenons que Zacharie est chargé de prêcher à son peuple la pénitence et la conversion.

1110. — Ire section : Vision sur le sort futur des Juifs, I, 7-VI.

Trois mois après sa vocation au ministère prophétique, en l'an 520, Zacharie eut une nuit plusieurs visions. — 1° Dans la première, I, 8-17, il vit un cavalier au milieu des myrtes, signe de miséricorde et de bénédictions célestes pour Jérusalem. — 2° Dans la seconde, I, 18-21, il vit quatre cornes et quatre forgerons, symboles de la ruine des peuples qui ont persécuté Juda : les quatre forgerons brisent les quatre cornes, c'est-à-dire les Chaldéens, les Perses, les Grecs et les Romains. — 3° Dans la troisième, II, un homme lui apparaît armé d'un cordeau pour mesurer Jérusalem et signifier qu'elle sera abondamment repeuplée, c'est-à-dire que le royaume de Dieu sur l'Église s'étendra sur toute la terre. — 4° Dans la quatrième, III, le grand-prêtre Jésus, fils de Josédec, est debout devant un ange qui le fait revêtir d'ornements nouveaux, pour marquer la gloire future de la cité sainte et du Messie. Cette vision se termine, en effet, par une prophétie messianique : *Adducam servum meum Orientem*, III, 8. Au lieu d'*Orientem,* le texte hébreu porte צמח, *tsémackh*, germe; c'est le nom par lequel Zacharie désigne le Messie dans toute sa prophétie (1). — 5° Dans la cinquième vision, IV, Dieu montre au prophète un candélabre d'or, placé entre deux oliviers; le candélabre et les oliviers sont l'emblème du temple qui sera achevé par Zorobabel et enrichi de tous les dons du Saint-Esprit. — 6° et 7° Dans la sixième et la septième, qui ont la même signification, V, un volume qui s'envole et une femme placée dans un épha

(1) Le nom de Germe est déjà donné au Messie dans Is., IV, 2 et Jer., XXIII, 5; XXXIII, 15; n° 1001. — Au ℣. 9, le Messie est comparé à une pierre, comme Is., XXVIII, 16; Ps. CXVII, 22; Matth., XXI, 42, 44; Act., IV, 11; Rom., IX, 32-33.

ou amphore avec un poids de plomb, soulevée en l'air par deux autres femmes, figurent l'exclusion des pécheurs du royaume de Dieu. — 8° Dans la huitième, VI, 1-8, quatre chars correspondant aux quatre vents ou points cardinaux, cf. Dan., VII, 4, sortent de deux montagnes d'airain (Sion et Moria) : c'est le signe du jugement par lequel Dieu renouvelle le monde coupable. — 9° Enfin une action symbolique, VI, 9-15, le couronnement du grand-prêtre Jésus, indique qu'*Oriens*, le Germe, le chef du royaume de Dieu, réunira en sa personne la dignité de roi et de pontife.

1111. — IIe section : Réponse du Seigneur aux envoyés de Béthel à l'occasion du jeûne en mémoire de la prise de Jérusalem par les Chaldéens, VII-VIII.

L'an 518, des messagers vinrent de Béthel à Jérusalem pour demander aux prêtres et aux prophètes si le jeûne institué, en signe de deuil, à cause de la ruine de la capitale et du temple par Nabuchodonosor, devait être encore observé, maintenant que la ville et la maison de Dieu étaient restaurées, VII, 1-3. Dieu leur fait répondre par Zacharie que ce qui lui plaît, ce n'est pas l'abstinence, mais l'obéissance, 4-7; s'il a dispersé son peuple parmi les païens, c'est à cause de son indocilité, 8-14; désormais il traitera Sion avec bonté, après l'avoir affligé, VIII, 1-17; il changera les jours de jeûne en jours de joie et glorifiera la cité sainte, de telle sorte que des peuples puissants et nombreux accourront pour l'y adorer, quand ils se convertiront à la venue du Messie, 18-23.

1112. — IIIe section : Prophéties contre Hadrach et Israël, IX-XIV.

La dernière section contient deux oracles, qui portent le nom de *massa'* ou *onus* ; le premier est dirigé contre Hadrach et les pays voisins, IX-XI ; le second contre Israël, XII-XIV.

1° Oracle contre Hadrach. La position de cette ville a été inconnue jusqu'à nos jours; un certain nombre d'exégètes, même contemporains, ont soutenu que ce nom était purement symbolique et ne répondait à aucune réalité ; c'est une erreur : la ville d'Hadrach a existé; elle est plusieurs fois

mentionnée dans le récit des guerres des rois d'Assyrie; elle était située en Syrie (1). Elle est mentionnée ici avec tous les pays voisins, Damas, Hamath, la Phénicie et le pays des Philistins. Toute cette contrée sera ruinée, IX, ce qui eut lieu par les armes d'Alexandre le Grand, n° 894; le peuple de Dieu, au contraire, sera béni et puissant, X; il reviendra de la captivité sous son nouveau roi. Le prophète nous décrit l'entrée triomphale du Messie à Jérusalem :

Exulta satis, filia Sion,
Jubila, filia Jerusalem;
Ecce rex tuus veniet tibi
Justus et salvator;
Ipse pauper et ascendens super asinam
Et super pullum filium asinæ, IX, 9.

« Après avoir prédit ce qui devait arriver dans l'état des Juifs depuis Alexandre le Grand (c'est-à-dire leur assujettissement aux Séleucides ou aux Ptolémées, IX, 8) jusqu'à leur entier affranchissement des puissances étrangères, ce qui n'arriva qu'environ cent ans avant la naissance de Jésus-Christ, le prophète promet enfin la venue du roi Sauveur... Il le désigne par des caractères qui ne conviennent qu'à lui,... les qualités de roi, de juste, de sauveur, de pauvre, et la circonstance de venir monté sur une ânesse et sur un ânon. Nous voyons l'accomplissement de cette dernière partie de la prophétie dans l'entrée de Jésus-Christ à Jérusalem (2), et sa personne sacrée nous fournit tout à la fois ce qu'il y a de plus grand et de plus divin,... allié sans contradiction avec ce qu'il y a de plus humble. » (Calmet, *h. l.*)

(1) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 84.

(2) Matth., XXI, 5. Nous lisons dans S. Matthieu, *mansuetus*, au lieu de *pauper*, parce que les Septante ont traduit πρᾶος, sens que le mot עָנִי, *'âni*, de l'original, a en même temps que celui de *pauper*. — N.-S. veut entrer à Jérusalem monté sur un âne pour marquer tout à la fois qu'il est *mansuetus* et le prince de la paix : « Id non tantum significabat modestiam ipsius, sed et pacis studium : nam bello armantur equi; asinus pacis animal, » dit Grotius. — Plusieurs commentateurs croient qu'*asina* et *pullus* ne désignent qu'un seul animal, parce que le second membre n'est que la répétition du premier, par parallélisme synonymique; mais le texte de S. Matthieu distingue très nettement deux animaux, XXI, 2, 7; cf. Fillion, *Comment. de S. Matthieu*, p. 401.

Un tableau de désolation succède, XI, au tableau de félicité du ch. X. La terre d'Israël est dévastée par les ennemis qui l'ont envahie, XI, 1-3. Zacharie reçoit l'ordre de prendre soin de garder le troupeau destiné à la mort (son peuple), qu'il avait abandonné aux Gentils, 4-6. Le prophète, armé de deux bâtons, appelés l'un Beauté et l'autre Cordeau, protège avec le premier contre les nations les brebis confiées à ses soins, et avec le second il les tient réunies. Cependant Dieu en un mois, c'est-à-dire 30 jours ou 30 × 7 = 210 ans, cf. Dan., IX, 2, et Jér., XXV, 11 ; XXIX, 10 et Dan., IX, 24, détruit trois pasteurs (de peuples), cf. VI, 1-8, les Chaldéens, les Perses et les Grecs ; il abandonne les Juifs et les livre à leur malheureux sort, 7-11. Dieu leur dit alors : Puisque je ne serai plus votre pasteur et que vous m'obligez à vous quitter, donnez-moi au moins mon salaire. Dieu continue : Ils me traitent comme un vil esclave, ils m'offrent le salaire d'un esclave, trente sicles d'argent. Le Seigneur fait rejeter cette somme dans le temple, et son peuple cesse de lui appartenir, son alliance avec les Juifs est rompue, 12-14. L'histoire de Notre-Seigneur nous explique clairement ce passage. Le Messie, méconnu des siens, fut acheté trente sicles d'argent; cette somme fut rapportée au temple par Judas, le traître qui l'avait reçue, et consacrée par les prêtres à acheter le champ d'un potier (1). — Le peuple élu, désormais irrévocablement délaissé par Dieu, est livré à un pasteur insensé, les Romains qui consomment sa ruine, 15-17.

2° Prophétie sur Israël, XII-XIV. Zacharie annonce, en terminant, la gloire finale de Jérusalem dans la conversion des peuples au Messie. La guerre contre Jérusalem ou l'Église tournera au détriment de ses ennemis, XII, 1-4. Dieu fera triompher son peuple, 5-9; il répandra sur lui son esprit et

(1) S. Jérôme a traduit ici *statuarius* au lieu de *figulus* qu'on lit Matth., XXVII, 10, mais le sens est probablement le même : il veut dire sans doute un ouvrier qui fait des figures d'argile. — « Le Seigneur dit au prophète de rendre ces trente pièces d'argent, c'est-à-dire de prédire qu'elles seront rendues. » (Calmet, *h. l.*). S. Matthieu, en rapportant la prophétie de Zacharie, XXVII, 9, l'attribue à Jérémie. Nous reviendrons plus loin sur cette difficulté, n° 1113, 1°.

sa grâce, de sorte que Juda regrettera amèrement la mort du Messie, 10-14, et se purifiera de toute idolâtrie, XIII, 1-6. Cependant le Seigneur extirpera les méchants du milieu des bons, 7-9; les nations marcheront contre Jérusalem, la prendront et emmèneront en captivité la moitié de ses habitants, XIV, 1-2, mais quand les impies auront été ainsi punis, Dieu sauvera le reste des siens, il viendra établir son royaume, 3-5; de Jérusalem coulera sur toute la terre un fleuve de salut, 6-11; les ennemis de la cité sainte seront anéantis, 12-15; les autres peuples se convertiront et adoreront le vrai Dieu, 16-21. — La passion du Messie est prophétisée, XII, 10: *Aspicient ad me quem confixerunt, et plangent eum planctu quasi super unigenitum,* Joa, XIX, 37. Jésus Christ fut percé et les Juifs fidèles le virent et pleurèrent sa mort. Le pasteur fut ainsi frappé pour les brebis :

O épée, réveille-toi contre mon pasteur,
Contre l'homme qui m'est attaché,
Dit le Seigneur des armées;
Frappe le pasteur, et les brebis seront dispersées
Et j'étendrai ma main vers les petits.
Il y aura alors dans toute la terre, dit le Seigneur,
Deux parts qui seront dispersées et périront
Et une troisième qui sera laissée.
Et je ferai passer par le feu cette troisième part,
Et je l'épurerai comme on épure l'argent,
Et je l'éprouverai comme on éprouve l'or,
Et elle invoquera mon nom et je l'exaucerai,
Je lui dirai : Tu es mon peuple,
Et il me dira : Seigneur, mon Dieu! XIII, 7-9 (1).

Ce morceau débute par une brusque et hardie apostrophe, destinée à éveiller l'attention et à saisir le lecteur à qui le prophète va révéler des choses extraordinaires : *Framea, sucitare, super pastorem meum.* — Ce pasteur, c'est Jésus-Christ qui s'est appliqué lui-même cet oracle, Matth., XXVI, 31. Il a été frappé au moment de sa passion, et les siens ont

(1) Le passage qui précède, XIII, 6 : *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum? Et dicet : His plagatus sum in domo eorum qui diligebant me*, s'applique dans le sens littéral aux faux prophètes. S. Cyrille, *In Zach.*, c. XCIX, t. LXII, col. 234; S. Jérôme, *In Zach.*, XIII, 6, t. XXV, col. 1519, etc.

été dispersés, mais il les a de nouveau rassemblés; une partie de la terre l'abandonnera, mais les Gentils se convertiront; ils seront éprouvés par les persécutions, mais ils en sortiront victorieux et ils invoqueront fidèlement le Seigneur dont ils seront désormais le peuple et à qui ils diront : Vous êtes mon Dieu.

1113. — Authenticité des derniers chapitres de Zacharie, IX-XIV.

L'authenticité de la troisième section de Zacharie est niée aujourd'hui par un certain nombre de critiques (1). Leurs arguments se ramènent à trois principaux : 1° S. Matthieu attribue, XXVII, 9, un passage de cette troisième section, XI, 12, non à Zacharie, mais à Jérémie; par conséquent, du temps de N.-S., on ne lisait point les ch. IX-XIV dans la prophétie de Zacharie. — 2° Les ch. IX-XIV d'après leur contenu, ont été écrits avant la captivité. — 3° Le style des ch. I-VIII et IX-XIV est totalement différent.

A ces objections, on peut répondre de la manière suivante :

1° De ce que S. Matthieu attribue à Jérémie un *texte prophétique* qui ne se lit tel quel ni dans Jérémie ni dans Zacharie, il ne peut résulter d'aucune façon que la dernière partie de Zacharie ne soit pas authentique (2). « Je crains qu'ils [les critiques qui nient l'authenticité] n'entreprennent trop en voulant contester trois chapitres à Zacharie pour restituer un seul passage à Jérémie, » dit avec raison Calmet, *In*

(1) Joseph Mede est le premier qui l'ait contestée, Epist. XXXI et LXI, *Works*, Londres, 1664, p. 786, 884. Il s'appuie sur ce que le passage XI, 12, est attribué par S. Matthieu, XXVII, 9, à Jérémie, non à Zacharie. Aujourd'hui beaucoup de rationalistes vont plus loin et distinguent trois auteurs de la prophétie de Zacharie au lieu de deux, quand ils ne les multiplient pas encore davantage : les ch. IX-XI sont l'œuvre de Zacharie I, contemporain d'Isaïe, sous Achaz, vers 736; les ch. XII-XIV sont d'un auteur inconnu (Urie, contemporain de Jérémie, vers 607 ou 606, d'après Bunsen); les chapitres I-VIII ont été réellement composés par Zacharie, contemporain d'Aggée. — Tous s'appuient du reste sur les mêmes raisons pour admettre plusieurs prophètes au lieu d'un, de sorte qu'on peut les réfuter de la même manière.

(2) Pour la solution de la difficulté qu'offre le passage de S. Matthieu, voir M. Bacuez, t. III, n° 415.

Matth., XXVII, 9. La preuve que l'objection est sans valeur, c'est que personne n'ose attribuer à Jérémie la dernière partie de Zacharie, ce qu'on devrait faire cependant, si l'argument qu'on prétend tirer de S. Matthieu était sérieux.

2° L'objection contre l'authenticité des ch. IX-XIV, tirée de leur *contenu*, serait décisive, s'il était vrai, comme on le prétend, qu'on y trouve des preuves qu'ils ont été écrits avant la captivité, mais ces preuves n'existent pas. Dans les deux parties de Zacharie, le retour de la captivité est également présenté comme l'image de la félicité et décrit de la même manière ; cf. II, 10, et IX, 12; II, 10, et IX, 9; II, 14, et IX, 9, etc. — L'auteur des ch. IX-XIV est si peu antérieur à la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, qu'il a fait usage des écrits des prophètes qui ont vécu à cette dernière époque (1). Il n'y a pas un seul mot dans la seconde partie de Zacharie qui ne convienne aux temps de la domination perse.

3° La dernière objection, empruntée à la différence de *style* qu'on remarque entre les huit premiers chapitres et les six suivants, a cela de vrai, qu'il n'y a pas une ressemblance complète entre le langage des deux parties ; mais la conclusion qu'on prétend en tirer est fausse, parce que la variété de ton, de formes et d'expressions s'explique naturellement par le changement de sujet. Les visions ne peuvent pas être décrites dans les mêmes termes et de la même manière que la gloire future de Jérusalem, qui se déroule dans le tabbleau final ; la façon de parler du narrateur n'est pas celle de l'orateur ou du poète ; Osée s'exprime tout différemment, I-III, et IV-XIV ; Ézéchiel, VI-VII, et IV. Les mêmes locutions caractéristiques se rencontrent, d'ailleurs, dans les deux parties de

(1) Cet argument a paru si décisif à de Wette, qu'après avoir admis dans les trois premières éditions de son *Introduction* la dualité d'auteurs, dans la quatrième, il a reconnu que les derniers chapitres de Zacharie pouvaient être authentiques. Voici les principaux passages parallèles : Zach., IX, 2 et Ez., XXVIII, 3; IX, 3 et III Reg., X, 27; IX, 5 et Soph., II, 4; X, 3 et Ez., XXXIV, 17; XI, 4 et Ez., XXXIV, 4; XI, 3 et Jer., XII, 5; XIII, 8, 9 et Ez., V, 12; XIV, 8 et Ez., XLVII, 1-12; XIV, 10, 11 et Jer., XXXI, 38-40; XIV, 20-21 et Ez., XLIII, 12 et XLIV, 9.

Zacharie, VII, 14, et IX, 8, *transiens* (*euntes*) *et revertens;* l'œil de Dieu pour la Providence, III, 9; IV, 10, IX, 1, 8; etc. — Les derniers chapitres de Zacharie appartiennent donc à ce prophète comme les premiers.

ARTICLE XII.

Malachie.

Vie. — Analyse et explication.

1114. — Vie de Malachie.

1° Malachie (envoyé), le dernier des prophètes, était contemporain de Néhémie; il prophétisa pendant le séjour de ce dernier à Jérusalem, après l'an 32 d'Artaxercès Longuemain, vers 432, et appuya par ses oracles les réformes de Néhémie, s'élevant contre les mariages avec les femmes païennes, II, 10-16, cf. II Esd., XIII, 23-24; contre l'offrande de victimes indignes de Dieu, et la négligence à payer la dîme, III, 7-12, et II Esd., XIII, 10-11; Mal., II, 8, et II Esd., XIII, 15-16. Le temple était alors terminé et le culte pleinement réorganisé, I, 10; III, 1.

2° L'authenticité et l'intégrité des prophéties de Malachie n'ont pas été contestées.

3° Son style est en général clair, concis et remarquable, quoiqu'il n'atteigne pas à l'élévation d'Isaïe. — 4° Son livre est une sorte de dialogue entre Dieu et le peuple ou les prêtres.

1115. — Analyse et explication de Malachie.

1° Les prophéties de Malachie forment un seul tout qui se subdivise en trois sections. La première, I-II, 9, dépeint l'amour de Dieu pour son peuple : cf. Rom., IX, 13; la seconde, II, 10-16, montre en Jéhovah le Dieu unique et le père d'Israël; la troisième, II, 17-IV, représente le Seigneur comme juge : il viendra punir les péchés des coupables; mais en faveur des justes et pour préparer le salut, il enverra un second Élie, le précurseur, S. Jean-Baptiste. C'est ainsi que

le dernier des prophètes de la loi ancienne a annoncé la venue de celui qui devait révéler au monde le Messie (1).

2° Il a annoncé également le sacrifice de nos autels dans un passage non moins important :

> Je ne prends en vous aucune complaisance,
> Dit le Seigneur des armées ;
> Je ne recevrai point d'oblations de votre main,
> Mais du levant jusqu'au couchant,
> Mon nom est grand parmi les Gentils;
> En tout lieu on me fait des sacrifices,
> Et l'on offre à mon nom une oblation pure,
> Parce que mon nom est grand parmi les Gentils,
> Dit le Seigneur Dieu des armées, I, 10-11.

Malachie prophétise ici deux choses capitales : l'abolition des sacrifices de la loi ancienne et l'institution d'un sacrifice nouveau, le sacrifice de la messe, que tous les sacrifices juifs ne représentaient que d'une manière grossière et imparfaite. Le sacrifice nouveau est appelé *oblation*, en hébreu מנחה, *minkhâ*, mot qui désigne proprement les offrandes de grains, de farine, de pain et de vin, n° 390; c'est le mot liturgique du rituel mosaïque qui était le plus propre à désigner le pain et le vin, lesquels servent de matière à la consécration du corps et du sang de Notre Seigneur dans l'Eucharistie. Cette oblation est *pure*, parce que Jésus-Christ, qui est offert à son Père, est la sainteté même. La victime n'est plus immolée seulement en un seul lieu, dans le seul temple de Jérusalem, mais du levant au couchant, sur tous les points du globe, partout où il y a un prêtre de la loi nouvelle : « Hoc purum illud et incruentum sacrificium est, quod ab ortu solis usque ad occasum sibi oblatum iri Dominus per prophetam dixit. Corpus et sanguis Christi est, in nostri, tum animi tum corporis vegetationem cedens,... in substantiam nostram et conservationem (2). »

(1) Cf. Matth., XI, 10; XVII, 10-13; Marc., I, 2; IX, 11-12; Luc., I, 17, — Cf. Fillion, *Comment. de S. Matth.*, p. 224.

(2) S. J. Damasc., *De orth. fide*, l. IV, c. XIII, t. XCIV, col. 1150-1152. — Voir aussi, sur la prophétie de Malachie, S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XVIII, c. XXXVI, n° 3, t. XLI. col. 594; S. Jérôme, *In Malach.*, I, X.

3° Malachie clôt la collection des prophéties, en disant, III, 1 : *Ecce venit.* Quand il écrivait, « il restait environ cinq cents ans jusques aux jours du Messie, Dieu donna à la majesté de son Fils de faire taire les prophéties durant tout ce temps, pour tenir son peuple en attente de celui qui devait être l'accomplissement de tous les oracles (1). »

1116. — Additions bibliographiques.

1° Ajouter à la note 1 du n° 447 de la page 46 : Fr. de Hummelauer, S. J., *Commentarius in libros Judicum et Ruth* (dans le *Cursus Scripturæ sacræ* des Pères Jésuites), in-8°, Paris, 1888.

2° Ajouter à la note 1 du n° 462, p. 67 : Fr. de Hummelauer, *Commentarius in libros Samuelis seu I et II Regum* (dans la même collection), in-8°, Paris, 1886.

3° Ajouter à la note 1 du n° 616, p. 217 : J. Knabenbauer, *Commentarius in librum Job* (dans la même collection), in-8°, Paris, 1886.

4° Ajouter à la note 2 du n° 917, p. 503 : J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam prophetam* (dans la même collection), 2 in-8°, Paris, 1887.

5° Ajouter à la note 1 du n° 1057, p. 609 : Ad. Hebbelynck, *De auctoritate historica libri Danielis necnon de interpretatione vaticinii* LXX *hebdomadum*, in-8°, Louvain, 1887; J. Fabre d'Envieu, *Le livre du prophète Daniel, traduit d'après le texte hébreu avec une introduction critique ou Défense nouvelle du livre et un commentaire littéral, exégétique et apologétique*, 3 in-8°, Paris, 1889-1891.

6° Ajouter à la note 1 du n° 1065 de la page 618 : J. Knabenbauer, *Commentarius in prophetas minores* (dans le *Cursus Scripturæ Sacræ* des Pères Jésuites, 2 in-8°, Paris, 1886.)

1117. — Tableau chronologique des rois mèdes et perses.

ROIS MÈDES.	AVANT J.-C.	
Déjocès (*Dadjaukka*)	700-647	
Phraorte (*Frawarti*).	647-625	
Cyaxare (*Huwachschatara*) . .	625-585	Détruit Ninive vers 607.
Astyage	585-559	

t. XXV, col. 1551-1552; S. Cyrille d'Alex., *In Malach.*, c. XII, t. LXXI, col. 298; Théodoret de Cyr, *In Malach.*, I, 11, t. LXXXI, col. 1967.

(1) Bossuet, *Discours sur l'hist. universelle,* 2e part., ch. IX, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXXV, p. 236.

ROIS PERSES.	AVANT J.-C.	
Cyrus (*Kurusch*)	559-529	Prend Babylone en 536 ou 538 (1).
Cambyse, son fils (*Kambudjiya*)	529-522	
Pseudo-Smerdis (*Bardiya*, de son vrai nom *Gaumata*)	522-521	Tué en octobre 521.
Darius Ier, fils d'Hystaspe (*Darayavusch*)	521-485	
Xerxès Ier, son fils (*Khschayarscha*)	485-465 (464)	L'Écriture le nomme Assuérus.
Artaxerxès Ier Longuemain, son fils (*Artakschathra*)	465-425 (464-424)	
Xerxès II, son fils	425	Règna 45 jours.
Sogdien, frère illégitime de Xerxès II	425	Règna 6 mois.
Darius II Nothus ou Ochus, frère de Sogdien	425-405 (423-404)	
Artaxerxès II Mnémon	405-359 (404-358)	
(Cyrus le jeune, son frère, lui dispute le trône	401)	
Artaxerxès III Ochus	359-338 (358-338)	
Arsès, fils d'Artaxerxès	338-335	
Darius II Codoman, petit-fils de Darius II	335-331 (330)	

(1) Pour un grand nombre de ces dates, il y a des différences de un à deux ans entre les divers chronologistes.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

ANCIEN TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE. — Livres historiques.

SECONDE SECTION. — Histoire du peuple de Dieu depuis son établissement dans la Terre Promise jusqu'aux Machabées.

SECONDE PARTIE. — Livres didactiques et sapientiaux.

TROISIÈME PARTIE. — Livres prophétiques,

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME.

TABLE DES GRAVURES

FIN DE LA TABLE DES GRAVURES.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LES TOMES I ET II

Le chiffre romain indique le volume, le chiffre arabe le numéro du paragraphe, placé au haut de chaque page.

A

43.

B

C

D

E

F

G

H

K

L

M

N

Q

R

S

T

U

V

FIN DE LA TABLE ALPHABÉTIQUE.

Besançon. — Imp. Outhenin-Chalandre fils et Cie.

EXTRAIT DES PUBLICATIONS CLASSIQUES DE ROGER ET CHERNOVIZ, ÉDITEURS.

VIENNENT DE PARAITRE

La Sainte Bible, traduite avec notes par M. l'abbé GLAIRE, seule approuvée par une commission d'examen nommée par le Souverain Pontife, nouvelle édition, avec introductions, notes complémentaires et appendices, par M. l'abbé VIGOUROUX. 4 beaux in-8°. . 26 »

Divi Thomæ Aquinatis totius summæ Theologicæ conclusiones, auctore HUNNÆO. 1 in-18, format carré, de 420 pages, toile souple . . . . . . 3 »

ABBÉ BACUEZ. **Instructions et Méditations**, à l'usage des ordinands. I. *Tonsure*. II. *Ordres mineurs*. III. *Ordres sacrés*, 1890 (ce volume vient de paraître). 3 vol. in-32. Chaque volume. 1 50

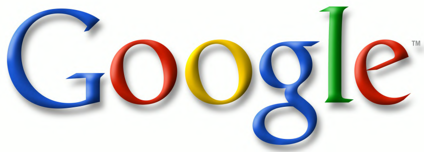
RÉCENTES PUBLICATIONS.

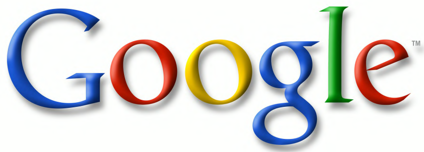
ABBÉ VIGOUROUX. **Les Livres saints et la Critique rationaliste**. 4 in-8°. 4e éd. 28 »
Le même. 5 in-12 (*sous presse*) . . . . 20 »
ABBÉ VALLET. **Œuvres philosophiques**. 6 vol. in-12. . . . . 18 50
Etudes philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de saint Thomas, et leur accord avec la science, par Albert FARGES, directeur à l'école des Carmes, Paris. 5 volumes. — La 5e étude : *Le Cerveau, l'Ame et les Facultés* (420 p., grand in-8°), avec planches anatomiques, vient de paraître 6 50
CRAISSON. **Elementa juris canonici**. 2 vol. in-12, 7e édition 5 50
ABBÉ BACUEZ. **Du Divin Sacrifice** et du prêtre qui le célèbre. 1 in-12. 3 50
ABBÉ BRUGÈRE. **Histoire et littérature de l'Eglise**, 4 cahiers in-4° . . . 15 »
Theologia dogmatica et moralis ad mentem S. Thomæ et S. Ligorii, auctore VINCENT, 5a editio penitus recognita et retractata, curantibus prof. sem. Claromontensis S. S., 6 forts in-12 . . . . . . 18 »
Falise (Abbé). Cours de liturgie pratique. 7e édit. 1 vol. in-8°. . . 5 »
ABBÉ GLAIRE. **Le Livre des Psaumes**. Texte latin et traduction française, avec notes, approuvée à Rome. Avec introduction et quelques notes nouvelles, par M. l'abbé VIGOUROUX. 1 vol. petit in-12. 3 »
Manuel Biblique, par MM. BACUEZ et VIGOUROUX. 6e édition . . . . 14 »
Carte de la Palestine, par M. l'abbé VIGOUROUX, 1 feuille 0,32 sur 0,45. 1 »

Abrégé d'introduction de l'Ecriture sainte, par M. GLAIRE. 6e édit. . . . 5 50
Bible (Sainte), de GLAIRE, approuvée par la Commission d'examen nommée par le Souverain-Pontife. 4 vol. in-18. . . . . . . 10 »
Bible (Sainte), par les R. P. CARRIÈRE et MENOCHIUS. 8 forts in-8 . 24 »
Biblia sacra Vulgatæ editionis. Parisiis. 1 in-8 (avec imprimatur). . 6 »
Catéchisme du Concile de Trente. Traduction avec notes, par M. l'abbé DASSANCE. 2 vol. in-8 . . . . 8 »
Cæremoniale Episcoporum. 1 vol. in-4°. Net. . . . . 4 »
Cérémonial romain, par Mgr de CONNY. 1 vol. in-8. . . . . 6 »
Cérémonies de la messe basse, par M. CARON. In-12 . . . . 1 30
Compendium rubricarum Brev. et Miss. rom. 1 vol. in-12. . . . . . » 80
— **De Matrimonio**, auct. CARRIÈRE. 1 in-12 . . . . 2 50
— **De Justitia et Jure**. — 1 in-12 . . . . 2 50
Concordance des Épîtres de saint Paul, par l'abbé DE LA HOUSSAYE. 1 in-12. 3 »
De Ecclesia Christi, auct. BRUGÈRE. 1 vol. in-12. 2e édit. 2 50
De Vera Religione, auct. BRUGÈRE. In-12. 2e édit. 2 50
Decreta authentica, auctore J.-B. FALISE. 1 vol. in-8 . . . . 4 50
Directeur spirituel, par le R. P. PINAMONTI. 1 in-12 . . . . 1 50
Dissertatio in sextum, auctore J.-B. BOUVIER. In-12. . . . . 1 50
Ecriture Sainte (Questions sur l'), par M. l'abbé BACUEZ. 2 in-8. . . 8 »
Examens particuliers, par TRONSON. 1 vol. in-12. Seule édit. complète. 2 75
Franzelin (J.-B.) S. J., *Opera*. 7 in-8., Rome 62 75
Gardellini, Decreta authentica. 4 vol. in-4. Avec suppl. jusqu'à 1878. 64 »
Gonzalez, Philosophia elementaria. Madrid, 3 in-8. 4e édit. 1886. Net . . 20 »
Gury cum notis Ballerini, Theologia. 2 gros in-8. Net . . . . 20 »
Herdt (de), Sac. praxis liturgiæ. 3 vol. in-8 . . . . 11 »
Herdt (de), **Praxis pontificalis**. 3 vol. in-8. . . . . 15 »
Hermeneutica sacra, auctore J.-H. JANSENS. In-8 . . . . 4 »
Institutions liturgiques, par M. Jean FORNICI. 1 in-12 . . . . 2 »

EXTRAIT DES PUBLICATIONS CLASSIQUES DE ROGER ET CHERNOVIZ, ÉDITEURS.

Institutiones philosophicæ, auctore J.-B. Bouvier. 1 in-12.	4 »
Institutiones philosophicæ, auctore A. Noget-Lacoudre. 3 vol. in-12.	7 »
Juris cultor theologus, auctore R. P. Josepho Vogler. In-12.	1 50
Juris naturalis universa summa. A. Bensa. 2 vol. in-8	12 »
Knoll. Institutiones theologicæ, 7 vol. in-8	40 »
Leopold. Lexicon hebraicum.	3 »
— Lexicon græco-latinum	6 »
Lexicon hebraicum. J.-B. Glaire. 1 in-8	6 »
Liber psalmorum, studio Bellanger. 1 in-12	3 »
Liberatore (S. J.). Institutiones philosophicæ. 3 vol. in-8. Net.	13 »
Manuale ordinandorum. 1 in-18	1 80
Manuale totius juris canonici, auctore Craisson. 4 in-12	18 »
Manuale sacerdotum, Jos. Schneider. 1 in-18. Nouv. édit.	7 »
Manuale clericorum, par le même. 1 in-18.	6 »
Manuel de l'hébraïsant, par l'abbé J.-B. Glaire. Nouv. édit. augmentée des paradigmes des verbes	3 75
Manuel de l'office divin. 1 vol. in-12	3 »
Manuel de logique, par l'abbé Bensa. 1 vol. in-12	3 »
Œuvres de Bourdaloue. 6 vol. in-8.	18 »
Œuvres de Massillon. 3 forts vol. in-8	13 »
Palma, Prælectiones historicæ. 2 vol. in-8	9 »
Philosophiæ speculativæ summarium, autore A. M. Bensa. 1878. 2 in-8.	8 »
Pieux séminariste (le). 1 vol. in-12	2 50
Pontificale Romanum. 1 vol. in-12. nouv. édit. 1878	3 »
Prælectiones theolog. maj. De Justitia; De Contractibus; Carrière. 6 in-8.	32 »
Prælectiones theologicæ. J. Perrone. Avec Index rerum. 4 vol. in 8. 1887	20 »
Compendium ejusdem operis. 2 in-8	8 »
San-Severino. — Philosophia christiana. 7 in-8	35 »
— **Compendium** (Edit. classique). 2 in-12	7 »
— **Philosophia moralis.** 2 in-12	5 50
— **Elementa philosophiæ.** 4 in-8	20 »
Saint François de Sales, modèle du prêtre et du pasteur. 1 in-12	2 50
Signoriello. Lexicon peripateticum. 1 in-12	4 50
Theologia Cenomanensis, auctore Bouvier. 6 in-12. 14e édit.	16 »
Theologicæ Institutiones, Petr. Collet. 7 forts vol. in-8	16 »
Thomæ (S.) Aquinatis Summa theologica, C.-J. Drioux. 8 vol. in-8. Net	20 »
— Edition de Parme. 15 in-8	75 »
Traité des dispenses, par Collet. 2 in-8°	10 »
Traité des saints ordres, par M. Olier. Grand in-32	1 50
Traité des saints mystères, par le P. Collet. 1 vol. in-8	2 »
Varceno. Compendium theologiæ moralis. 2 in-8	12 50
Vecchiotti et Soglia. Jus canonicum. 3 in-8	12 »
Wouters, Historiæ ecclesiasticæ Comp. 3 vol. in-8	15 »
Novum Jesu Christi Testamentum, cui adjungitur libellus *de Imitatione Christi* et *Officium parvum*. Parisiis. Editio nitidissima et sola cum *indicibus et concordantiis*. 1 in-32. Nouv. éd., texte encadré rouge	3 »
Augustini (S.) Confessiones	1 »
Augustini (S.) Meditationes	1 »
Catechismus Concilii Tridentini	1 60
Gregorii (S.) de Cura pastorali	» 90
Officium parvum B. M. V.	» 30
Memoriale vitæ sacerdotalis	1 10
Chrysostomi (S.) de Sacerdotio	» 60
Concilii Tridentini canones et decreta	1 50
Manuel de piété de Saint-Sulpice	1 »
Manuel du séminariste en vacance	1 60
Expositio litteralis et mystica totius missæ. 1 in-32	1 »
Bernardi (S.) de Consideratione	1 »
Alagona, Summa Summæ S. Thomæ	2 50
Series ordinationum, nouvelle édition, avec plain-chant	» 60






SE TAIRE ET FAIRE



MANUEL BIBLIQUE

NOUVEAU TESTAMENT

DU MÊME AUTEUR

Les Apôtres, Histoire, Doctrine, Prophétie. 6e *édit.* in-12, 720 pages. IVe vol. du *Manuel biblique*. Roger et Chernoviz, 1886.

Questions sur l'Écriture sainte, ou programme détaillé pour servir de guide dans l'étude des saints Livres.

Première partie : *Introduction et Ancien Testament*. In-8°, 410 pag.
Seconde partie : *Nouveau Testament*. In-8°, 418 pages, Roger et Chernoviz.

Du divin Sacrifice et du prêtre qui le célèbre. In-12, 1888, p. XVI-462. Roger et Chernoviz.

Du saint Office, considéré au point de vue de la piété. In-12. 3e *édition*. Poussielgue.

The divine Office, edited by the Rev. Taunton, with a préface by his Emin. the Card. Archibischof of Westminster. London, Burns and Oates.

L'Officio divino, reddito in compendio da un professore del Seminario di Vercelli. Torino, Corso Palestro, 14.

Manuel des vacances, à l'usage des Séminaires. 8e *édition*. Roger et Chernoviz.

The Seminarian's Manual for vacation, by a Director of a Seminary. Albany, United States.

Manual de las vacaciones, por un Director de Seminario. Paris, Roger et Chernoviz.

Saint François de Sales, modèle et guide du prêtre et du pasteur. In-12. Roger et Chernoviz.

Le petit Office de la sainte Vierge, avec introduction, notes et avis pratiques, à l'usage des Séminaires. In-32. *Nouvelle édition*. Poussielgue.

Du Sacerdoce et du saint Ministère, par les Pères de l'Église, avec une introduction et une notice pour préparer à la lecture des Saints Pères. In-12. Vivès.

Des Ordinations et des saints Ordres. Instructions et Méditations à l'usage des Ordinands. Roger et Chernoviz.

Première partie : *Tonsure*. In-32, 300 pages.
Deuxième partie : *Ordres mineurs*. In-32, 400 pages.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

MM. BACUEZ ET VIGOUROUX

MANUEL BIBLIQUE

OU

COURS D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

NOUVEAU TESTAMENT

Par L. BACUEZ

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

SIXIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME TROISIÈME

Jésus-Christ — Les saints Évangiles



PARIS

MAISON JOUBY ET ROGER

A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

Librairies de la Faculté de Théologie de Paris

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1888

AVANT-PROPOS

DE LA SIXIÈME ÉDITION [1]

Quant Dieu permet qu'on attaque nos Ecritures ou qu'on en dénature le sens, il a en vue le bien de son Eglise et l'avantage de ses ministres : il veut nous forcer d'étudier sa parole et de nous rendre compte de notre foi. Les objections qu'on soulève nous imposent cette nécessité. Elles nous obligent d'approfondir nos saints Livres, d'en préciser la signification, d'en constater l'exactitude ; par conséquent d'y appliquer notre esprit et de nous en pénétrer. Tel a été, dit saint Augustin, le résultat de toutes les hérésies [2].

Nous sommes à même de confirmer cette observation ; car le fait signalé par le saint Docteur s'est renouvelé avec éclat sous nos yeux. Jamais on n'avait attaqué les

[1] La Préface et les Avis qu'on a pu lire au premier volume du *Manuel* nous permettent de supprimer l'Avant-propos de notre première édition (1878), et l'accueil que cet ouvrage a reçu nous dispense d'en justifier la publication. — [2] Ideo divina Providentia multos diversi erroris hæreticos esse permittit, ut cum insultant nobis et interrogant nos ea quæ nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas Scripturas nosse cupiamus. Propterea et Apostolus dicit : Oportet hæreses esse. *De gen. cont. Manich. Infra*, n. 842.


SE TAIRE ET FAIRE


476

MANUEL BIBLIQUE

NOUVEAU TESTAMENT

l'autre, à tous ceux qui voudraient s'attacher à lui et le servir dignement[1]. Cette promesse fut nommée Testament chez les chrétiens, comme la première l'avait été chez les Juifs; et l'on appela ce Testament *Nouveau,* parce qu'il était substitué au premier, comme l'Eglise l'était à la synagogue.

Néanmoins, la signification de ce terme ne tarda pas à s'élargir, et l'usage s'établit de donner aussi le nom de Testament aux livres inspirés, où ces promesses ont été consignées et qui en sont comme les titres authentiques. Ce dernier sens est depuis longtemps le plus usité[2].

C'est à tort que certains auteurs affectent de remplacer le mot Testament par celui d'Alliance, le seul, à leur avis, qui réponde au terme hébreu *Bérith*, que ce mot doit traduire[3]. *Bérith,* il est vrai, signifie proprement alliance[4], et Διαθηκη, par lequel les Septante l'ont traduit, pourrait désigner un pacte, un contrat aussi bien qu'un testament; mais il ne faut pas oublier que les auteurs sacrés ont modifié et précisé la signification de ce mot. En l'employant, ils n'ont pas laissé ignorer qu'ils avaient en vue une disposition d'un genre particulier, analogue au testament, que cette disposition était toute en faveur d'une partie, que le bénéfice en devait échoir, par voie de succession, comme un héritage ou un legs[5], et que la mort seule devait la rendre irrévocable et exécutoire[6]. Telle est, sans aucun doute, l'idée de Notre-Seigneur, lorsqu'il dit à ses apôtres, la veille de sa mort, dans la première oblation de son sacrifice : Voici le sang du Nouveau Testament : Τουτο εστι τὸ αιμα της καινης Διαθηκης[7].

[1] Heb., IX, 15. Cf. Κληρονομησετε την ητοιμασμενην υμιν βαδίλειαν. Matth., XXV, 34. — [2] Cf. II Cor., III. 14; Melito (Euseb., *H.*, IV, 26); S. Iren., III, XII, 12; IV, XII, 3; Tertull., *Adv. Marc.*, IV, 1. — [3] Exod., XXIV, 8. — [4] S. Hieron., *In Mal.*, II, 5. — [5] Cf. Exod., XV, 17; Ps. CXXXIV, 12. Profectus Jesus in Galilæam discipulis Scripturas patefecit, quæ, antequam pateretur, perspici nullo modo poterant. Idcirco Moyses et prophetæ Legem Testamentum vocant, quia, nisi testator mortuus fuerit, testamentum clausum et obsignatum est. Lact., *Divin. Inst.*, IV, 20. — [6] Heb., IX, 16. Remarquer que *Bérith*, venant de *Barah*, immoler, sacrifier, donnait par lui-même l'idée de victime et de mort. *Infra*, n. 821. — [7] Matth., XXVI, 28. Cf. Marc., XIV, 24; Luc., XXII, 20; I Cor., XI, 25. Cf. Gal., IV, 24; Heb., IX, 15, etc.

Or, c'est précisément ce qu'avait dit Moïse dans l'acte qui a figuré le sacrifice du Sauveur au pied du Sinaï, Ιδου το αιμα της Διαθηκης; et puisque les Septante ont rendu en cet endroit le mot *Bérith*, dont s'est servi Moïse, par Διαθηκη, le terme même employé par Notre-Seigneur au cénacle, comment pourrions-nous voir en ce mot une autre signification et le traduire d'une autre manière?

1° Des diverses parties du Nouveau Testament.

Livres. — Date. — Valeur. — Division.

2. — Livres du Nouveau Testament : comment se divisent-ils et dans quel espace de temps ont-ils été écrits?

I. Le Nouveau Testament se compose de vingt-sept livres, suivant les catalogues du concile de Trente (1546), du concile de Florence (1441), du troisième Concile de Carthage (397), et même du concile d'Hippone (393), que S. Augustin appelle un concile de toute l'Afrique et auquel il assista[1]. Ces vingt-sept livres, 260 chapitres, 7,959 versets, ont pour auteurs huit écrivains inspirés, dont six étaient apôtres, S. Matthieu, S. Jean, S. Jacques, S. Pierre, S. Jude, S. Paul, et les deux derniers, S. Marc et S. Luc, disciples des apôtres. Celui qui a le plus écrit est S. Paul. Après lui viennent par ordre, S. Jean, S. Luc, S. Matthieu, S. Marc, S. Pierre, S. Jacques, S. Jude. Leurs écrits furent dès l'origine placés par les chrétiens au même rang que les livres de l'Ancien Testament et cités de la même manière : ως και τας λοιπας γραφας[2].

II. Si l'on se borne à considérer la nature de ces ouvrages, on les rapportera logiquement à trois chefs : — 1° Histoire : Evangiles et Actes. — 2° Doctrine : Epîtres apostoliques. — 3° Prophéties : Apocalypse. — Mais si l'on tient compte en même temps de la dignité du sujet et de la chronologie, il semblera plus naturel de placer sur un premier plan ce

[1] S. Aug., *Retract.*, I, 17. Cf. *Epist.*, LXIV, 3, et CCXIII, 1; *de Doct. christ.*, II, 13; *A. T.*, n. 35-42. — [2] I Tim., V, 18; II Pet., III, 15, 16; S. Theoph., *Ad Autolyc.*, III, 12. Cf. S. Justin., *Apol.*, I, 67,

qu'Eusèbe appelle la divine quaternité des évangiles, contenant la vie, la doctrine et la passion du Sauveur[1], puis, en seconde ligne, les Actes, les Épitres et les prophéties apostoliques. On aura ainsi deux parties bien distinctes : — 1° Jésus-Christ. — 2° Les Apôtres. — C'est la division que nous avons adoptée[2].

III. Tous ces livres ont paru dans l'espace d'une cinquantaine d'années, 45-98, et l'on pourrait dire de vingt-cinq ans, 45-70, si l'on exceptait les écrits de S. Jean qui sont de la fin du siècle. Ils se répandirent très rapidement dans toute l'Eglise. Néanmoins il faut reconnaître qu'il y eut au moins deux générations de chrétiens qui ne purent avoir le Nouveau Testament en entier, et qu'un certain nombre d'églises étaient fondées et florissantes avant d'en posséder la moindre partie[3].

*** 3. — Est-ce de concert et d'un commun accord que ces livres ont été composés?**

Rien n'indique que les auteurs du Nouveau Testament aient écrit de concert, d'après un plan commun; au contraire, tout démontre qu'un pareil dessein n'a jamais existé.

D'après les prophètes, ce n'était pas avec des lettres mortes ni sur un objet matériel que la loi chrétienne devait être écrite; Dieu avait prédit qu'il la graverait dans le cœur des fidèles en caractères vivants[4]. Aussi le divin Maître n'a-t-il enseigné que de vive voix[5]; et ce qu'il a recommandé à ses Apôtres, ce n'est pas de mettre sa doctrine par écrit, mais de continuer sa prédication[6]. Ses instructions furent fidèlement suivies. Jamais le collège apostolique, jamais aucun Apôtre n'entreprit d'écrire une histoire complète du christianisme ou un exposé général du dogme et de la morale révélés. Quand quelqu'un d'entre eux prit la plume, ce fut

[1] Euseb., *H.*, III, 25. Το τετραμορφον ευαγγελιον. S. Iren., III, 8. — [2] Elle paraît avoir été en usage parmi les premiers chrétiens. Cf. S. Ignat., *Ad Philadelph.*, 5. S. Iren., I, 3; Tert., *De Præsc.*, 36. — [3] S. Iren., III. IV, 2. Cf. Matth., XXVII, 8; XXVIII, 15. — [4] Cf. Jer., XXXI, 33; Joan., VI, 45; II Cor., III, 3; Heb., VIII, 8-11. — [5] Euseb., *H.*, III, 24. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 4. — [6] Matth., XXVIII, 9; Marc., XVI, 15.

presque toujours par un motif accidentel, imprévu, pour un certain nombre de fidèles seulement, afin de pourvoir à certains besoins ou de répondre à quelque demande. Ainsi les auteurs sacrés firent leurs livres, comme le Sauveur faisait ses discours, au gré des circonstances. S. Jean est le seul qui semble tenir compte des écrits de ses devanciers et s'appliquer à combler leurs lacunes. Encore dit-il en finissant qu'il a dû laisser dans l'ombre la plus grande partie de son sujet[1].

On ne serait donc pas fondé à prétendre que nous avons dans le Nouveau Testament un sommaire complet de ce que le Fils de Dieu a fait et dit, ou de ce qu'ont enseigné les Apôtres. Il y a lieu de croire que, si d'autres occasions s'étaient présentées, les auteurs sacrés nous auraient enseigné d'autres vérités et que nous serions fixés sur un plus grand nombre de questions historiques, dogmatiques et morales.

4. — Avant d'avoir le Nouveau Testament, l'Eglise avait-elle déjà une possession pleine et assurée des vérités chrétiennes?

Dès son origine, l'Eglise fut en possession de toutes les vérités qui forment le fond de sa croyance. Elles lui avaient été prêchées et démontrées; elle en avait l'intelligence et la conviction[2]. On ne les lisait pas comme aujourd'hui dans les textes sacrés; mais les pasteurs les enseignaient et les fidèles y croyaient comme aujourd'hui. On en voyait partout des mémoriaux et des emblèmes, dans les fêtes et les cérémonies du culte, dans les pratiques de la piété, dans les prières qu'on récitait en public et en particulier, dans les rites sacramentels, dans le symbole de la foi, dans les lois et les usages de la société chrétienne. Les Apôtres n'ont donc fait que consigner par écrit, en faveur de la postérité, ce qui était notoire pour les chrétiens de leur temps; et sitôt qu'ils furent composés, leurs livres trouvèrent, dans la prédication des pasteurs, dans la croyance des fidèles et dans la pratique commune, leur complément et leur commentaire.

[1] Joan., XXI, 25, *Infra*, n° 578. — [2] Marc., XVI, 15-20; II Cor., III, 2-3; Gal., I, 8, 9; Col., I, 5-7.

On voit par là quel a toujours été le rôle de la tradition dans le christianisme et combien les protestants ont tort de rejeter comme étranger à la foi et à la révélation tout ce qui ne se lit pas dans les livres inspirés[1]. Puisque, à l'origine, l'Eglise avait autorité pour discerner, entre les croyances et les pratiques des fidèles, celles dont l'Esprit-Saint était l'auteur, pourquoi les Apôtres, en consignant dans leurs écrits une partie de ces pratiques et de ces croyances, l'auraient-ils dépouillée de cette prérogative[2]?

5. — Les livres du Nouveau Testament sont-ils liés ensemble et se soutiennent-ils les uns les autres?

En attendant que nous établissions l'authenticité, la véracité historique et l'intégrité du Nouveau Testament, il importe de remarquer que, sous ces trois rapports, les livres dont il se compose, sans avoir été écrits en même temps ni dans un même dessein, sont liés entre eux et se soutiennent mutuellement.

Si les Epîtres de S. Paul sont authentiques et substantiellement intègres, on ne saurait contester l'authenticité des Actes, dans lesquels elles s'encadrent avec une précision si parfaite. Si l'on reconnaît dans les Actes l'œuvre de S. Luc, il faut lui attribuer également le troisième Evangile, dont ils sont la continuation[3]; et si l'on attribue à S. Luc le troisième Evangile, on ne peut pas contester à S. Matthieu et à S. Marc le premier et le second, qui sont certainement antérieurs. Dès lors l'histoire évangélique, attestée par ces trois auteurs, est authentique et indubitable. Que gagnerait-on à nier l'authenticité du quatrième Evangile, constatée du reste par la première Epître de S. Jean et reconnue, jusqu'à ces derniers temps, par la plupart des rationalistes?

On peut faire une observation semblable par rapport à la véracité historique. Ou tous les livres sont vrais, ou tous

[1] « L'Eglise les a précédés, les a reçus, les a transmis à la postérité avec leur véritable sens. Là donc est la source de la foi. » Bossuet, 1re *Inst. sur les promesses*. Cf. *Conf. avec Claude*. — [2] S. Iren., III, IV, 1. — [3] Act., I, 1; *Infra*, n, 476.

sont faux ; car on trouve partout au fond la même histoire. Les Actes supposent et confirment la plupart des faits évangéliques[1]. Les Epîtres de S. Paul ont pour base les récits des Actes comme ceux de l'Evangile[2]. Les Epîtres de S. Pierre, de S. Jacques et de S. Jean ont une liaison intime avec celles de S. Paul. Il n'est pas jusqu'à celle de S. Jude qui dans ses vingt-cinq versets ne rappelle l'essentiel de la religion. Ce ne sont donc pas les quatre évangélistes seulement, mais avec eux S. Paul et tous les écrivains du Nouveau Testament, qui attestent la vérité de l'histoire du Sauveur. Ainsi il faut tout rejeter ou tout admettre. Le peu qu'on garderait ramènerait tout le reste.

6. — Quels sont les livres ou les fragments deutérocanoniques du Nouveau Testament?

On donne le nom de deutérocanoniques aux livres ou aux fragments dont l'autorité a d'abord été l'objet de quelques contestations, et sur l'inspiration desquels l'Église ne s'est prononcée absolument qu'après un certain temps.

Cette dénomination, dont l'usage s'est répandu à l'origine du protestantisme[3], suggère l'idée qu'il y aurait eu un premier canon d'où ces livres auraient été exclus, puis un second où ils auraient été compris, ce qui n'est pas conforme à la vérité[4]. La qualification d'*antilégomènes* ou *contestés* que les protestants empruntent à Eusèbe[5], a un autre inconvénient qui n'est pas moindre: celui d'insinuer que les contestations auxquelles ils ont donné lieu à une certaine époque ont toujours existé et persistent toujours.

Les livres deutérocanoniques du Nouveau Testament sont au nombre de sept. Ce sont les derniers, en commençant par l'Epître aux Hébreux, et en retranchant la première de S. Pierre et la première de S. Jean. Pour les fragments, il n'y en a que trois auxquels on donne ce nom : — 1° la fin de S. Marc, XVI, 9-20 ; — 2° la sueur de sang de Notre Seigneur

[1] *Infra*, n. 561, 568, 569, — [2] *Infra*, n. 832. — [3] Sixt. Sen., *Bibl. sancta*, I, 1. — [4] *A. T.*, n. 24, 46. — [5] Euseb., *H.*, III, 3 et 25. Ils les appellent aussi fréquemment *apocryphes*, dans la même intention.

et l'apparition de l'Ange durant son agonie, Luc., XXII, 43, 44; — 3° l'histoire de la femme adultère, Joan., VIII, 1-11.

* 7. — **Comment se fait-il qu'un certain nombre d'Églises aient douté d'abord légitimement de l'inspiration de ces livres et de ces fragments, et que ces mêmes Eglises l'aient admise depuis comme un point de foi?**

I. On a pu et dû douter de la valeur de ces livres, tant qu'on n'a pas eu de preuves péremptoires de leur authenticité. Or, pour concevoir que ces preuves se soient fait attendre en certains endroits, il suffit de considérer : — 1° Qu'il était assez difficile d'avoir sur ces écrits des renseignements certains, la plupart d'entre eux n'ayant pas de destination particulière, et aucune Eglise n'en pouvait rendre témoignage comme en ayant reçu et conservé le dépôt. — 2° Que partout les pasteurs avaient à se tenir en garde contre les fraudes des hérétiques et devaient exiger des preuves bien certaines, avant d'admettre un livre au rang des Ecritures [1]. — 3° Que ces livres réunis ne forment pas la sixième partie du Nouveau Testament, et qu'ils ne sont pas, en comparaison des autres, d'une extrême importance. — 4° Que les hésitations auxquelles les livres deutérocanoniques donnèrent lieu ne s'étendirent jamais à toute l'Eglise et ne furent pas de longue durée. « Le gros de l'Eglise, comme dit Bossuet, c'est-à-dire les Eglises les mieux informées, les plus anciennes et les plus graves, l'Eglise romaine, en particulier, leur a toujours été favorable [2]. » En effet, la version Italique les comprenait tous, dès l'origine, et pour le Nouveau Testament, la Vulgate de S. Jérôme n'est que l'Italique revisée [3].

II. Bien des faits s'éclaircissent et se constatent, après un certain temps de recherches et d'examen. On n'a jamais douté nulle part que tous les écrits des Apôtres ne fussent inspirés; on doutait seulement en certains endroits si tout

[1] Cf. II Thess., II, 1, 2; I Joan., IV, 1; Apoc., XXII, 18, 19. — [2] Bossuet, *Lett. à Leibnitz*. Cf. *A. T.*, n. 38, 39. — [3] S. Hieron., *In* IV *Evang.*, Præf., et *Epist.* XXVII, 1; *A. T.*, n. 40-45; Sabatier, *Vetus Italica*, t. III, Præf.

ce qui leur était attribué venait d'eux. C'est ce fait qu'il fallait éclaircir. Le jour se fit peu à peu, dès que la paix fut rendue aux chrétiens et que les relations entre les pasteurs devinrent faciles. Les Eglises qui doutaient consultèrent celles qui croyaient, et déférèrent aux raisons que celles-ci donnèrent de leur foi. Puis, quand tous les préjugés furent dissipés et que l'accord fut établi, les Conciles et les Souverains Pontifes dressèrent officiellement et firent recevoir partout le canon ou catalogue complet des livres inspirés. Ainsi, pour être constante et perpétuelle, la foi catholique ne laisse pas de se développer, d'avoir ses progrès [1].

8. — Quel est à cet égard le sentiment des Grecs schismatiques et des protestants?

I. L'Eglise grecque a le même canon que nous. Il en faut dire autant de l'Eglise russe et de toutes les sectes qui subsistent encore en Orient.

II. Il n'en est pas de même des protestants. Luther a nié l'inspiration de tous les livres deutérocanoniques des Ecritures. Calvin maintint celle du Nouveau Testament tout entier. Mais les sentiments de Luther et de Calvin ne sont que des sentiments particuliers. Les protestants, rejetant l'autorité, et ne voyant dans la tradition qu'un moyen d'information tout humain, ne sauraient avoir de symbole fixe ni de *canon* [2] commun. Leurs professions de foi sont purement individuelles. Elles doivent changer et elles changent avec le temps et avec les lieux. Les sociétés bibliques d'Angleterre, qui depuis 1826 rejettent les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament, retiennent encore ceux du Nouveau, et un grand nombre de ministres continuent de les citer comme divins. Cependant, on ne peut pas dire que ces livres conservent parmi eux la même autorité que les protocanoniques [3]. Quant aux protestants d'Allemagne, de

[1] Bossuet, *Lett. à Leibn.* — [2] Κανων, *regula.* Cf. II Cor., x, 13; Gal., vi, 16. — [3] Le protestantisme, négatif de sa nature, ne sait guère progresser que dans la négation. Dans la dernière édition officielle de sa version du Nouveau Testament, en 1881, l'Eglise anglicane a fait de

Suisse, d'Amérique et même de France, il n'est pas facile de dire quels sont les livres qu'ils admettent. Pour les docteurs rationalistes, les plus nombreux aujourd'hui, il n'y a plus, à proprement parler, de livre divin, puisque toute inspiration manque ou est limitée, et qu'il n'y a pas de promesse qui les garantisse contre toute erreur. Les plus avancés ne voient presque pas d'écrit. même dans le Nouveau Testament, dont l'origine, l'intégrité et l'exactitude ne donnent lieu aux plus graves difficultés.

2° Du texte du Nouveau Testament.

Etudes critiques. — Procédés. — Résultats [1].

9. — En quelle langue les livres du Nouveau Testament ont-ils été composés?

I. Si l'on excepte l'évangile de S. Matthieu et, suivant quelques auteurs, l'épître aux Hébreux, il est certain que tous les livres du Nouveau Testament furent écrits en grec. A l'époque des Apôtres, cette langue était le principal lien qui unissait entre eux les peuples connus. Elle était en usage, non seulement dans les colonies juives et toutes les grandes villes dont le littoral de la Méditerranée était semé, mais dans toute l'étendue de l'empire romain, sauf l'Afrique, l'Espagne, le nord de l'Italie et une partie des Gaules. On parlait grec, même en Palestine; et à Rome les classes les moins lettrées entendaient cette langue [2]. Aucune n'était plus riche ni plus polie. Aucune ne convenait mieux pour prêcher un évangile qui s'adressait à tous les peuples. Dieu voulut qu'elle servît à formuler nos mystères et à consigner par écrit la doctrine du salut. Elle resta la langue officielle

nouvelles concessions à la critique rationaliste et opéré divers retranchements. L'histoire de la femme adultère est mise entre parenthèse; les douze derniers versets de S. Marc sont séparés du corps de l'Evangile, et au chapitre v de l'Evangile de S. Jean, comme de sa première Epître, le verset 7 est totalement supprimé.

[1] *Critique* : l'art de vérifier l'authenticité d'un texte et d'en apprécier la crédibilité. — [2] Græca leguntur in omnibus ferme gentibus; latina suis finibus, exiguis sane, continentur. Cicero, *Pro Archia*, 10. Cf. Joseph, *A.* et *B.*, Præf.

de l'Eglise romaine jusqu'à la fin du troisième siècle. Le pape Corneille († 252) est le premier dont on lise l'épitaphe en latin dans les catacombes. Minutius Félix (166-190) et Tertullien (190-230), africains d'origine, sont les premiers auteurs que l'Italie fournisse à la Patrologie latine[1].

II. Nous sommes loin de prétendre, comme quelques protestants du dix-septième siècle, que le grec de nos Saints Livres soit celui de Platon et des auteurs classiques. Il est au contraire très corrompu[2]. Avec un mélange confus de tous les dialectes, il offre des termes et des locutions barbares, empruntés aux diverses populations qui se trouvaient confondues dans l'empire; mais ce qu'on remarque surtout, et ce qui en fait comme un idiome à part, ce sont les hébraïsmes et les tournures orientales. Aussi est-il appelé par Richard Simon un grec de synagogue ou judaïsant. Communément, on le désigne sous le nom de langue hellénistique, ou propre aux Juifs hellénistes[3], répandus dans l'empire. C'était le résultat naturel du mélange des Gentils avec les Hébreux, et de l'établissement de nombreuses colonies juives au milieu de populations habituées à la langue grecque. Le plus ancien monument que nous ayons de cet idiome est la traduction des Septante, faite en Egypte sous Ptolémée Philadelphe, près de trois siècles avant Jésus-Christ. Au temps des apôtres, cette version était répandue partout où il y avait des Juifs hellénistes, et même elle suppléait aux textes hébreux pour les lectures officielles dans les synagogues[4]. Ce grec altéré et plein d'hébraïsmes était donc, après le syrochaldéen, la langue la plus familière aux apôtres et celle que la plupart de leurs auditeurs et de leurs lecteurs entendaient le mieux.

[1] Si d'autres Pères ont écrit en latin avant eux, leurs ouvrages ont péri. S. Hieron., *De vir. illust.*, LIII. — [2] S. Isid. Pelus. *Epist.* IV, 28. — [3] *Hellénistes*, surnom donné par les Grecs aux étrangers qui adoptaient leur langue et leurs mœurs, et par les Juifs aux Israélites qui parlaient la langue grecque de quelque pays qu'ils fussent. Act., VI, 1; IX, 29; XI, 20. — [4] La plupart des citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau sont d'après les Septante. Il n'y en a pas une sur sept qui soit faite sur l'hébreu directement.

*** 10. — Quelles sont les autres langues dont les termes apparaissent dans le Nouveau Testament?**

1° Outre les noms propres, soit de lieux, soit de personnes, *Abaddon, Armageddon, Béelzébub, Bélial, Emmanuel*, etc., on trouve cités littéralement, avec une terminaison grecque, un assez grand nombre de mots hébreux ou syro-chaldéens :

αββα, Marc., XIV, 36;
Ακελδαμα, Act., I, 19;
αλληλουια, Apoc., XIX, 1;
αμην, Luc., IV, 24, etc;
βατος, Marc., XII, 26;
βοανεργες, Marc., III, 17;
Γαββαθα, Joan., XIX, 13;
Γολγοθα, Matth., XXVII, 33;
Ελωι, Ελωι, etc., Marc., XV, 34;
εφφαθα, Marc., VII, 34;
ηλι, Matth., XXVII, 46;
Κηφας, Joan., I, 43;
κορβαν, Marc., VII, 11;
κορβανας, Matth., XXVII, 6;
κορος, Luc., XVI, 7;
λέυιτης, Luc., X, 32;
μαμμωνας, Matth., VI, 24;
μαννα, Joan., VI, 31;
μαραν αθα, I Cor., XVI, 22;
Μαρθα, Luc., X, 38;
Μεσσιας, Joan., I, 41;
πασχα, Joan., II, 13, etc.;
ραββι, ραββουνι, Joan., I, 30; XX, 16;
ρακα, Matth., V, 22;
σαβαωθ, Matth., XXVII, 46;
σαββατων, Matth., XXVIII, 1;
σαββατισμος, Heb., IV, 9;
σαδδουκαιος, Matth., III, 7;
Σατανας, Matth., IV, 10;
σικερα, Luc., I, 15;
ταλιθα κυμί, Marc., V, 41;
Ταβιθα, Act., IX, 40;
φαρισαιος, Matth., III, 7;
ωσαννα, Matth., XXI, 9, etc.

2° On remarque aussi un certain nombre de termes d'origine latine, ayant rapport, pour la plupart, à l'administration, aux impôts, à l'art militaire :

Ασσαριον, Matth., X, 29;
δηναριον, Marc., VI, 37;
Ιουστος, Act., I, 33;
κεντυριων, Marc., XV, 39;
κηνσος, Matth., XVII, 24;
κοδραντης, Matth., V, 20;
κολωνια, Act., XVI, 12;
κουστωδια, Matth., XXVII, 65;
κραβατος, Marc., II, 9;
λεγεων, Matth., XXVI, 53;
λεντιον, Joan., XIII, 4;
λιβερτινος, Act., VI, 9;
λιτρα, Joan., XII, 3;
μακελλον, I Cor., X, 25;
μεμβρανα, II Tim., IV, 13;
μιλιον, Matth., V, 31;
μοδιον, Matth., V, 15;
ξεστος, Marc., VII, 4;
πραιτωρίον, Matth., XXVII, 27;
ρεδη, Apoc., XVIII, 13;
σημικινθιον, Act., XIX, 12;
σικαριος, Act., XXI, 38;
σουδαριον, Luc., XIX, 2;
σπεκουλατωρ, Marc., VI, 29;
ταβερνα, Act., XXVIII, 15;
τιτλος, Joan., XIX, 19;
φλαγελλιον, Joan., II, 15, etc.

3° De plus, on signale comme égyptiens :

Γαζα, Act., VIII, 27;
βαιον, Joan., XII, 13;
βυσσον, Luc., 19;
οθονιον, Luc., XXIV, 12;
σινδων, Matth., XXVII, 59;
ζιζανιον, Matth., XIII, 25;

Et comme persans :

Αγγαρευειν, Matth., XXVII, 32;
γεεννα, Matth., V, 22;
μαγοι, Matth, II, 1;
μαργαριτης, Matth., VII, 6;
παραδεισος, Luc., XXIII, 43;

Ce mélange de mots de provenances diverses, surtout de mots hébreux et latins, semés dans le grec, indique l'origine de ces écrits et en fixe la date[1],

* 11. — Comment écrivait-on au temps des Apôtres?

S. Jean écrivait *per chartam, atramentum et calamum*[2], c'est-à-dire au roseau, au moyen d'encre, sur du papyrus, sorte de papier préparé avec les pellicules du papyrus égyptien[3]. S. Paul parle aussi de *parchemins* et de *livres*[4]. Mais le parchemin (peaux d'animaux qu'on préparait à Pergame) était plus coûteux et moins usité que le papyrus. Il est à croire que les premiers exemplaires du Nouveau Testament furent écrits sur papier commun[5]. On tarda peu néanmoins à en faire des copies sur parchemin pour l'usage des Eglises. Dès le quatrième siècle, l'usage des Bibles en parchemin était assez général. Eusèbe nous apprend que Constantin en fit confectionner cinquante exemplaires avec un soin et une richesse extraordinaires pour les principales Eglises[6]. C'est à cette date que remontent nos plus anciens manuscrits[7]. — Quant aux caractères, on n'écrivait les ouvrages de prix et les documents publics qu'en lettres majuscules, dites *onciales*[8], et cet usage se conserva jusqu'au neuvième siècle.

[1] *Infra*, n. 56, 183, 414. — [2] II Joan., 12; III Joan., 13. — [3] Plin., *H. N.*, XIII, 11-17. — [4] II Tim., IV, 13. — [5] Il ne nous est parvenu en papyrus qu'un fragment de la 1re Epître aux Corinthiens. Nos manuscrits anciens sont sur parchemin, et à partir du XII° siècle, sur papier de vieux linge. — [6] Euseb., *Vita Constant.*, I, IV, 36. — [7] Le P. Vercellone pense que le manuscrit du Vatican peut nous venir de là. — [8] *Ab uncia*, id est pedis duodecima parte constantes. Ducange, *Diction.*

A cette époque, on commença à se servir d'une écriture cursive, minuscule, plus prompte à tracer, mais plus difficile à lire, semée d'abréviations de diverses sortes. Le plus ancien manuscrit où l'on trouve ces caractères est daté de 890. Un certain nombre oscillent entre les deux formes d'écritures, l'onciale et la cursive. — Enfin, ce qu'on appelait livres, *volumes*, n'était d'abord que des rouleaux [1], dans lesquels les feuilles s'ajoutaient les unes aux autres, et où l'écriture se succédait sans interruption, ni division, ni accents d'aucune sorte. On comprend quelle difficulté en résultait pour la lecture et pour l'interprétation des textes [2]. Mais, dès le quatrième siècle, les Bibles se composèrent de feuilles reliées en cahiers, comme nos in-folio.

Pour la division des livres et la ponctuation des phrases, on s'y essaya de bonne heure; mais la difficulté fut d'arriver à une ponctuation et à des divisions uniformes. On fit d'abord, pour les lectures publiques dans les offices, des *péricopes*, ou sections qu'on nomma leçons, *anagnoses*. Les recueils de ces leçons formèrent plus tard les Lectionnaires, les Evangéliaires, les Epistoliers. En même temps, il se fit pour l'usage des particuliers une division suivie par chapitres, κεφαλαια, ou par titres, τιτλοι, c'est-à-dire par sections précédées de sommaires. Dès le commencement du troisième siècle, Ammonius d'Alexandrie († 250) divisa ainsi les évangiles en un grand nombre de chapitres, afin de pouvoir indiquer sur la marge de S. Matthieu les endroits parallèles des autres évangélistes et à former une sorte de Concorde. Eusèbe († 340) profita de cette division pour dresser ses *Canons* qui devinrent célèbres et qu'on retrouve dans presque tous les manuscrits grecs [3]. Ce sont dix colonnes ou tableaux, dans chacun desquels il indiqua

1 Apoc., VI, 14. — 2 Ainsi les uns lisaient συν επισκοποις, les autres, συγεπισκοποις, Phil., I, 1; les uns ο τι, les autres οτι, Joan.. VIII, 25; les uns δια παντος, les autres διαπαντος, Phil., I, 1; ceux-ci εκαστοι σκοπουντες, ceux-là εκαστοις κοπουντες; Phil., II, 4. Cf. S. Iren., III, VII, 1, sur II Cor., IV, 4; S. Aug., *In Joan.*, I, 6, sur Joan., I, 3. — 3 Euseb., *Epist. ad Carpianum;* S. Hieron., *De vir ill.*, LV; *Præf. in Ev.;* Martigny, 2e édition, *Canons* 5°.

les passages propres à chaque évangéliste, ou ceux qui sont communs à tous, ou seulement à trois ou à deux d'entre eux uniformément combinés [1]. Vers 460, Euthalius, diacre d'Alexandrie, qui devint évêque en Sardaigne († 495), mit des sommaires aux chapitres des Actes et des Epîtres, et publia, pour l'usage liturgique, des Evangiles et des Actes divisés en stiques, στιχος, c'est-à-dire de courtes phrases ou membres de phrases, dont chacun formait une ligne et devait être lu sans aucun repos. Cette méthode, nommée *stichométrie*, s'étendit et se généralisa. On y joignit bientôt la supputation des stiques, à l'imitation de la massore hébraïque, qui est de la même époque [2]. Dès le cinquième siècle, on sépara les phrases par un point en haut. Au sixième, on essaya de remplacer les stiques par un système de ponctuation régulier. Toutes ces particularités doivent être remarquées comme autant d'indices propres à déterminer l'âge des manuscrits [3].

[1] Cf. S. Hieron., t. x, *In* IV *Evang.*, Præf. Les sections d'Ammonius et les canons d'Eusèbe sont marqués dans A et ℵ à la marge par une main qu'on croit contemporaine. C a les τιτλοι aussi bien qu'A, mais B n'a ni τιτλοι ni κεφαλαια, ni canons d'Eusèbe, ni sections d'Ammonius, bien qu'il ait, pour les Evangiles et les Actes, une division très ancienne. — [2] *A. T.*, n. 87-90. — [3] *A. T.*, n. 92. Notre division actuelle par chapitre remonte au treizième siècle. Elle est l'œuvre d'Hugues de Saint-Cher († 1262), qui en sentit la nécessité pour la rédaction de sa *Concordance*. Elle a le défaut de séparer quelquefois des textes qui devraient être unis; par exemple Matth., IX, 35-38 et X, 1; XIX, 30 et XX, 1; Marc., II, 23-28 et III, 1-5; VIII, 39 et IX, 1; Luc., XX, 45-47 et XXI, 1-4; Joan., VII, 53 et VIII, 1; Act., IV, 32-37 et V, 1; VII, 60 et VIII, 1-2; I Cor., X, 33 et XI, 1; XIII, 13 et XIV, 1; II Cor., IV, 18 et V, 1; Gal., V, 26 et VI, 1; VI, 18 et VII, 1; Col., III, 25 et IV, 1. La division des chapitres en versets, faite en 1551 par Robert Etienne pour le Nouveau Testament, permet d'indiquer les renvois avec plus de précision encore; mais on convient qu'elle n'a pas plus d'autorité et qu'elle pourrait également induire en erreur dans l'explication des textes. Elle sépare assez souvent des versets qui devraient être unis : Joan., X, 14, 15; XII, 23, 24; Rom., IX, 22, 23; I Cor., III, 1, 2; II Cor., III, 7, 8; VII, 13, 14; Gal., IV, 13, 14; Heb., I, 1, 2; II, 23; III, 9, 10; VI, 5, 6; VII, 9, 10; VIII, 4, 5; IX, 27, 28; IX, 13, 14; et plus souvent encore elle en unit qui devraient être séparés. On peut faire la même remarque sur la ponctuation. Elle est douteuse en bien des endroits : Joan., I, 3, 4; XIV, 31; Rom., IV, 1; Gal., IV, 12, etc. Ajoutons que les divisions de la Vulgate ne coïncident pas toujours avec

*** 12. — Les premiers exemplaires des livres saints étaient-ils de la main des auteurs sacrés, et se conservèrent-ils dans l'Eglise?**

1° Il était rare qu'on écrivît soi-même ce qu'on voulait publier. Au moins l'écrit était-il mis au net par un calligraphe avant d'être livré au public. S. Paul témoigne lui-même aux destinataires de ses Epîtres qu'elles sont d'une autre main que la sienne. Dans l'Epître aux Romains, le secrétaire est nommé [1]. Ordinairement l'Apôtre se bornait à écrire à la fin, comme garantie d'authenticité, une formule de salutation avec sa signature [2]. L'Epître à Philémon et celle aux Galates semblent pourtant avoir été écrites tout entières de sa main [3].

2° On ne voit pas qu'on ait attaché grande importance à conserver les manuscrits originaux, ni qu'on y ait jamais recouru pour convaincre de falsification aucun hérétique. Comme ils étaient sur un papier commun, probablement [4], ceux même que les auteurs avaient écrits de leur main durent être bientôt détériorés et remplacés par des copies, faites avec plus de soin. Plusieurs savants sont, il est vrai, d'un autre avis. Reitmayer cite Tertulien, disant à la fin du second siècle : *Percurre eclesias apud quas ipsæ authenticæ Apostolorum litteræ recitantur* [5], et soutient que par *authenticæ litteræ* il faut entendre la minute même des Epîtres apostoliques. Mais ce sens est contesté. On entend par là communément *le texte original dans son intégrité,* par opposition aux exemplaires suspects ou moins autorisés.

celles du texte grec. Voir Matth., XVII, 15, etc.; Marc., VIII, 39; IX, etc.; Joan., I, 37, etc.; VI, 52, etc.

1 Rom., XVI, 22. — 2 I Cor., XVI, 21; Col., IV, 18; II Thess., III, 17. — 3 Gal., VI, 11; Philem., 19. — 4 I Joan., 12. Les écrits sur papyrus, sans cesse menacés par l'humidité et par les vers, duraient peu, généralement. Pline cite comme une rareté un livre qui avait duré deux siècles. Cf. S. Hieron., *Epist.* XXXVI. II Tim., IV, 13, ne prouve pas que nos Epîtres aient été écrites sur parchemin. Le parchemin servait surtout pour les ouvrages de prix. — 5 Tert., *de Præscrip.*, XXXVI. Cf. *de Monog.*, XI. S. Hieron., *In Isai.*, LXIV, 4.

13. — Comment constater que le texte de nos saints livres est encore aujourd'hui tel qu'il était aux premiers siècles.

Il y a trois moyens principaux pour s'assurer directement de l'intégrité du texte ou pour la démontrer scientifiquement: les Versions, les Pères et les Manuscrits.

1° *Les Versions.* Elles donnent, aux nuances près, le sens du texte tel qu'il existait à l'époque où elles ont été composées. Or, nous en avons toute une série qui commence à la fin du premier siècle ou dans la première partie du second. Les versions latines en usage avant S. Jérôme touchent aux temps apostoliques [1]. L'Italique en particulier ne saurait être retardée au delà de 150 [2]. Si elle n'a pas été faite sur les manuscrits des Apôtres, elle a dû l'être sur leurs premières copies. La Version syriaque Péchito, à laquelle il ne manque que les cinq derniers livres deutérocanoniques, l'Apocalypse, l'Epître de S. Jude, la IIe et la IIIe de S. Jean et la IIe de S. Pierre, est a peu près de la même époque [3]. Il en est d'autres du troisième siècle : les trois versions cophtes ou égyptiennes. Il en est du quatrième : la version éthiopienne qui remonte à l'époque de la propagation de la foi dans l'Abyssinie, et la version gothique (360), dont l'auteur, Ulfilas, assista au Ier Concile de Constantinople en 381. Il en est du cinquième : la version arméniennne, etc. [4]. On peut consulter ces versions, les confronter avec le texte grec, et voir si elles s'accordent au moins pour le sens.

2° *Les citations des Pères et des auteurs ecclésiastiques.* Quoique la plupart des travaux des Pères soient perdus, on compte encore, de la fin du premier siècle à la fin du quatrième, de S. Clément à S. Jérôme, plus de deux cents auteurs ecclésiastiques, grecs, latins, syriaques, de l'Asie Mineure, de l'Italie, de l'Afrique, de la Palestine, dont il nous

[1] Primis fidei temporibus. S. Aug., *de Doct. Christ.*, II, 16. — [2] Cf. *A. T.*, n. 125 et *Infra*, n, 33. — [3] *A. T.*, n. 122. La traduction actuelle de ces livres est d'un auteur moins ancien; cependant rien ne prouve absolument qu'elle n'en remplace pas une autre de la même époque que celle des autres livres. *Infra*, n. 23, note. — [4] *A. T.*, n. 140-152.

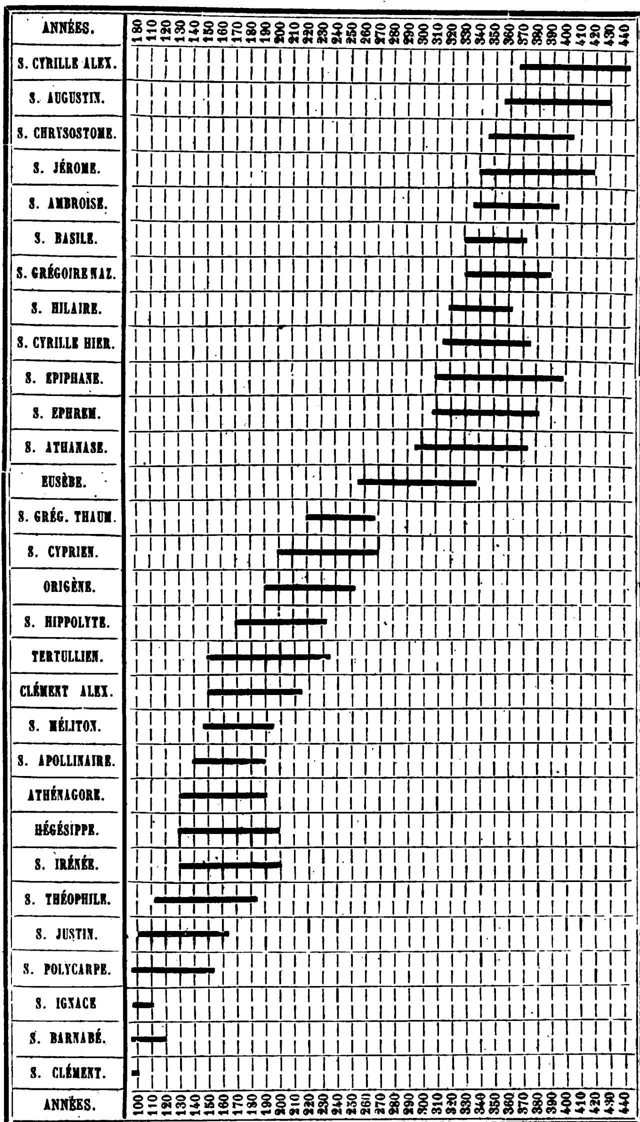


Tableau synchronique des principaux auteurs ecclésiastiques dont nous avons des écrits.

Principales versions et principaux manuscrits, en lettres onciales, du Nouveau Testament.

SŒC.	VERSIONS								MANUSCRITS																							SŒC.
									TEXTE GREC																	ITALIQUE			VULGATE			
	Italique	Syriaque Péchito	Coptes	Ethiopienne	Gothique	Arménienne	Slave	Franque	Vaticanus	Sinaiticus	Alexandrinus	Ephræmeticus	Bezæ	Claromontanus	Dublinensis	Laudianus	Coislianus	Purpureus	Coislianus I	Basileensis	Regius	Mosquensis	Campianus	Harleianus	San Germanensis	Vercellensis	Veronensis	Sangallensis	Fuldensis	Forojuliensis	Amiatinus	
I																																I
II	†	†																														II
III			†																													III
IV				†	†				B	ℵ																†	†	†				IV
V						†					A	C																				V
VI													D	D^p	Z	E^a	H^p	N											†	†		VI
VII																			F^a	E												VII
VIII																					L	V									†	VIII
IX							†	†															M									IX
X																								G	E^p							X

L'Italique fut revue par saint Jérôme en 383-385.

On distingue trois versions coptes, mais elles remontent toutes trois au troisième siècle.

B ℵ A C contiennent les Septante avec le Nouveau Testament.

C et Z sont des palimpsestes.

D et D^p sont stichométriques et græco-latins.

C D^p M F^a H^p se trouvent à la Bibliothèque nationale de Paris.

E^p a été enlevé au monastère de Saint-Germain-des-Prés à la Révolution.

C'est l'habitude de désigner par A l'alexandrin qui a donné l'idée de désigner de même par une lettre les autres manuscrits. Comme les lettres de l'alphabet ne suffisaient pas, on les a doublées et triplées pour multiplier les signes.

Vercellensis, de la main de saint Eusèbe de Verceil, † 370.

Fuldensis, contient en outre la traduction des *Harmonies évangéliques*, de Tatien, par Victor de Capoue, † 546.

Amiatinus, offert au pape Grégoire II, en 716, par Céolfride, maître du Ven. Bède. Aujourd'hui à la Bibliothèque de Florence.

est parvenu quelque écrit. Or presque tous citent le Nouveau Testament ; et un grand nombre en reproduisent ou en commentent une partie considérable ; par exemple, au second siècle, S. Justin, S. Iréné, S. Théophile d'Antioche ; au troisième, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène ; au quatrième, S. Hilaire de Poitiers, S. Grégoire de Nysse, S. Athanase, S. Cyrille de Jérusalem, S. Ambroise, etc. Il est vrai que les Pères s'attachent aux pensées plus qu'aux expressions, qu'ils citent de mémoire, qu'ils fondent souvent ensemble les endroits parallèles, que leurs manuscrits peuvent n'avoir pas été corrects, que leurs textes peuvent être altérés. Au moins donnent-ils, la plupart du temps, le sens des passages qu'ils allèguent ; et quand ils sont d'accord ou qu'ils attestent que leur leçon est la bonne, on ne peut guère avoir de doute à cet égard. Aussi ne faut-il pas aller bien loin dans les Pères pour se convaincre de l'intégrité substantielle de nos évangiles, et même de tous les passages importants du Nouveau Testament [1].

2° *Les Manuscrits.* A défaut des minutes tracées par les Apôtres, nous avons des copies manuscrites plus ou moins anciennes. Scholtz (1774-1853) comptait de 1200 à 1300 manuscrits, contenant le Nouveau Testament, en tout ou en partie, sous une forme ou sous une autre : 675 pour les Evangiles, 200 pour les Actes, 250 pour les Epîtres de S. Paul, une cinquantaine pour l'Apocalypse. On en connaît maintenant près de 2,000 [2]. De ces manuscrits, une centaine au moins sont en lettres onciales et d'une époque antérieure au onzième siècle. Ce sont ceux qui attirent le plus l'attention et qu'on a le plus étudiés.

Deux remontent au quatrième siècle : B, qui est au Vatican depuis 1475 et qui a été publié par le P. Vercellone (1869-1881), et א, du Sinaï, découvert et publié par Tischendorf (1859-1863).

[1] Voir comme spécimen, l'abbé Gainet, *La Bible sans la Bible*, t. IV, ch. 9. — [2] Scrivener, *Introd. to the textual Criticism of the N. T.*

B. — Jean., I, 1-3 [1].


ΝΑΡΧΗΗΝΟΛΟΓΟϹΚΑΙ
ΟΛΟΓΟϹΗΝΠΡΟϹΤΟΝΘΝ
ΚΑΙΘϹΗΝΟΛΟΓΟϹΟΥΤΟϹ
ΗΝΕΝΑΡΧΗΠΡΟϹΤΟΝΘΝ

ℵ. — Joan., I, 1-3 [2].

Α̅
Γ ΕΝΑΡΧΗΗΝΟΛΟΓΟϹ
ΚΑΙΟΛΟΓΟϹΗΝ
ΠΡΟϹΤΟΝΘ̅Ν̅ΚΑΙ
Θ̅Ϲ̅ΗΝΟΛΟΓΟϹΟΥ
ΤΟϹΗΝΕΝΑΡΧΗ
ΠΡΟϹΤΟΝΘΝ

Deux sont du cinquième, l'Alexandrin du Musée britannique, A, acheté, en 1628, par Charles Ier au patriarche d'Alexandrie [3], Cyrille Lucar, et publié en 1707-1720 ; et le *Codex regius*, de la Bibliothèque Nationale de Paris, C, palimpseste [4], publié en 1843, et souvent appelé Codex *Ephræmeticus*, parce qu'au douzième siècle, on avait cherché à faire disparaître la première écriture, qui était celle des livres saints, pour écrire dessus les œuvres de S. Ephrem en langue syriaque.

[1] Volume de parchemin, in-4°, que la bibliothèque du Vatican possède depuis sa fondation, 1475. Outre le texte du N. T., il comprend les Septante. Chaque page est divisée en trois colonnes. — [2] Tischendorf a trouvé ce manuscrit en 1859 au couvent de Sainte-Catherine sur le mont Sinaï. Il a 346 feuillets à 4 colonnes de 48 lignes. Avec le N. T., il renferme les Septante. S. Barnabé et Hermas. — [3] Depuis patriarche de Constantinople. — [4] Ψέστος, raclé, poli ; παλιν de nouveau. Cf. Martigny, *Palimpseste*, 2e édition.

A. — Joan., I, 1-3 [1].

ΕΝΑΡΧΗΗΝΟΛΟΓΟϹΚΑΙΟΛΟΓΟϹΗ
ΠΡΟϹΤΟΝΘΝΚΑΙΘϹΗΝΟΛΟΓΟϹ

C. — Luc., xx, 9-10 [2].

ΤΗΝ [illegible] ΘΟϹ
ΦΥΤΕΥϹΕΝ
[illegible] ΑΩΝΑ
[illegible] ΔΟΤΟ
[illegible] ΓΕΩΡ
[illegible] ΚΑΙΑΠΕ
[illegible] ΗϹΕΝΧΡΟ
[illegible] ΚΑΝΟΥϹ
[illegible] ΚΑΙΡΩ

Il en est un du sixième, celui de Bèze ou de Cambridge, D, qu'on a publié en 1793. Il fut enlevé par les protestants

[1] Ce manuscrit se trouve au British Museum de Londres, et comprend aussi les Septante. — [2] Le Codex regius, dit de S. Ephrem, n'est pas moins ancien que l'Alexandrin. Mais il est fort incomplet. On n'a pu recouvrer que 147 feuillets du Nouveau Testament et 62 des livres Sapientiaux.

au couvent de Saint-Irénée de Lyon, en **1562**, et donné par Bèze à l'Université de Cambridge, en **1581**. A la différence des quatre manuscrits précédents, qui renferment, à quelques lacunes près, tous les livres du Nouveau Testament et même ceux de l'Ancien, en grec ou selon les Septante, D ne renferme que les Évangiles et les Actes, avec une partie des Epitres. Mais il est bilingue, grec-latin, et écrit stichométriquement.

D. — Matth., V, 3 [1].

ΚϚ :ΜΑΚΑΡΙΟΙΟΙΠΤΩΧΟΙΤΩΠΝΙ·

beatipauperesspu

Ce manuscrit a pour complément celui de Clermont, *Claromontanus*, D^p, qui est à peu près de la même époque et qui contient les Epitres de S. Paul. Enlevé aussi par les protestants au monastère de Clermont, près Beauvais, celui-ci est revenu des mains de Bèze à la Bibliothèque Nationale de Paris.

On a encore du même siècle quelques palimpsestes qui contiennent une partie des Evangiles P, Q, R, en particulier celui de Dublin Z. L'âge de ces manuscrits, quand il n'est pas indiqué dans le manuscrit même, se détermine par la nature du parchemin ou du papier, par la forme des lettres, les divisions, s'il y en a, les abréviations, la ponctuation, etc.[2].

[1] Les pages n'ont qu'une colonne. Le latin est en stiques comme le grec. Fac simile de 1793. — [2] *Supra*, n. 11. Les plus anciens manuscrits auxquels on a pu les comparer, sont : — 1° Ceux d'une bibliothèque découverte à Herculanum dans la villa des Pisons. Sur 341 de ces manuscrits qu'on a pu dérouler, 18 sont latins, 323 sont grecs. De ceux-ci, 43 contiennent des écrits de Philodème, philosophe et poëte contemporain de Cicéron. Ils paraissent être de l'époque, sinon de la main de l'auteur. — 2° Des papyrus du premier siècle de notre ère et même quelques-uns du second siècle avant Jésus-Christ. Les premiers, découverts en Égypte, contiennent quelques chants de l'Illiade avec trois discours de l'orateur Hypéride. On trouve dans les seconds des morceaux fort incorrects d'Euripide et d'autres poëtes grecs, avec un traité astronomique et des fragments de dialectique.

Quant aux manuscrits en caractères cursifs ou minuscules, ils sont en bien plus grand nombre, dix-huit cents au moins, plus ou moins complets ; mais les plus anciens ne remontent pas au delà du IXe siècle.

Voilà donc un troisième moyen de connaître quel était le texte des livres saints, au quatrième, au troisième et même au second siècle, car les manuscrits que nous avons ont été copiés sur des exemplaires plus anciens [1]. Joint aux deux précédents, ce moyen nous met à même de constater d'une manière certaine que le Nouveau Testament n'a pas été altéré dans sa substance.

14. — Est-il facile de faire par soi-même un pareil examen?

Une étude sérieuse des manuscrits grecs demanderait à elle seule plus que la vie d'un savant. Mais on peut s'épargner ce travail sans manquer de prudence, et trancher la question par voie d'autorité. C'est ce que font généralement les catholiques [2].

L'Eglise, chargée de faire connaître les livres inspirés, est autorisée par cela même à dire quels sont les véritables textes. Or, on sait qu'au concile de Trente, elle a déclaré irrépréhensible et authentique la version Vulgate [3], et que le concile du Vatican a frappé d'anathème ceux qui n'admettraient pas comme inspirés, avec toutes leurs parties, les livres contenus dans cette version [4]. La Vulgate étant notoirement conforme aux textes grecs actuels du Nouveau Testament, ou n'en différant que par des détails insignifiants, on doit conclure de ces décrets : 1° Qu'on ne peut rencontrer, ni dans le texte grec, ni dans la version latine en usage dans l'Eglise, aucune altération doctrinale qui porte atteinte à la pureté de la croyance; 2° Qu'il ne s'y trouve aucun fragment notable ou de quelque étendue qui n'ait pour auteur

[1] *Supra*, n. 12. — [2] Auctoritati credere magnum compendium est, et nullus labor. S. Aug., *De quant. animæ*, 12. — [3] Statuit et declarat ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, pro authentica habeatur et nemo illam rejicere præsumat. Conc. Trid., Sess. IV. — [4] Conc. Vatic., *de Revel.*, can. 4.

un écrivain inspiré. Ces deux principes établis, un fidèle peut être tranquille dans sa croyance, et étudier en paix la parole de Dieu.

Quant aux protestants, qui ne veulent pas reconnaître l'autorité de l'Eglise, force leur est de s'en rapporter à celle des hommes et de prendre pour base de leur foi le témoignage de la critique. Voilà où les conduit leur prétention de ne croire à nulle autre chose qu'à la pure parole de Dieu.

15. — A quel résultat est-on arrivé par l'étude combinée des manuscrits, des Pères et des Versions?

Depuis deux siècles, un grand nombre de savants d'Angleterre et d'Allemagne se sont voués à cette étude, d'autant plus zélés pour la lettre, qu'ils se désintéressent davantage du sens et de l'inspiration des livres [1]. Les plus connus sont Mill, professeur à Oxford († 1707), qui releva dans le Nouveau Testament plus de 30,000 variantes [2]; Bengel († 1752), auteur d'un *Apparatus criticus ad Novum Testamentum* [3]; Griesbach († 1812), dont le Nouveau Testament grec fut fait sur plus de 200 manuscrits [4]; Scholtz, de Breslau († 1853), qui en a donné un autre, sur un bon nombre de manuscrits non encore étudiés, mais qu'on trouva trop favorable aux manuscrits byzantins [5]; Lachmann [6] († 1855), Tregelles [7] († 1875), Tischendorf († 1874), dont le Nouveau Testament est précédé d'une savante Introduction et suivi de Notes critiques [8]; enfin Wescott et Hort [9]. Voici les observations et les conclusions les plus importantes auxquelles leurs travaux les ont conduits :

1° Des deux cent mille variantes que pourrait fournir l'étude des manuscrits, des versions et des Pères, il n'y en

[1] Excolantes culicem. Matth., XXIII, 24; *Infra*, n. 27. — [2] *Novum Testamentum græcum, cum lectionibus variantibus.* Oxford, 1645, 1707. — [3] *Novum Testamentum græce*, cum apparatu, etc. Tub., 1734. — [4] Halle 3 vol., 1774-75-77. — [5] 2 vol., Leipsik, 1831-35-38. Scholtz est catholique. — [6] 2 in-8°, Berol., 1831. Græce et latine, Berol., 1842-50. — [7] *The greek Test.*, in-4°, 1857, 1860. — [8] Editio critica major, et Editio minor, 1858; souvent rééditées. — [9] *The New Testament in the original greek*, the text revised, 2 in-12, London, 1881.

a pas plus d'une centaine qui méritent attention, et sur cette centaine, il en est une douzaine au plus qui ont une certaine gravité, sans qu'aucune mette le moins du monde en péril la pureté de la doctrine. Les autres sont purement orthographiques ou grammaticales [1].

2° Ce petit nombre de variantes auxquelles nous reconnaissons quelque gravité sont de deux sortes : 1° Les premières ont pour objet les fragments deutérocanoniques que nous avons signalés [2], les douze derniers versets de S. Marc, deux versets de S. Luc sur l'agonie du Sauveur, et l'histoire de la femme adultère. On n'a fait là-dessus aucune découverte. Nul n'ignorait, en effet, qu'il y avait eu, dans les premiers siècles, une certaine diversité dans les manuscrits et quelque divergence dans les sentiments. Loin de rendre l'authenticité de ces fragments plus suspecte, les recherches des critiques modernes la confirment au contraire par de nouvelles raisons, de sorte qu'à cet égard, la croyance de l'Eglise se trouve aujourd'hui pleinement justifiée [3]. — 2° Les autres variantes de quelque importance se réduisent à deux versets de l'Evangile de S. Jean, sur l'ange qui descendait dans la piscine [4], et à un verset de sa première Epître, sur les trois témoins [5]. On peut admettre avec beaucoup d'auteurs catholiques que sur ce verset, la critique n'a pas encore éclairci tous les doutes; mais en attendant qu'elle achève son œuvre, la raison ne demande-t-elle pas qu'on défère au sentiment de l'Eglise et qu'on la laisse en possession de textes dont elle fait paisiblement usage depuis douze à quinze siècles? Lors même qu'on rejetterait son infaillibilité ou qu'on croirait son enseignement désintéressé dans la question, on devrait se souvenir du soin extrême qu'elle a toujours eu d'écarter des Ecritures toute altération et toute nouveauté [6]. Comme elle a pu montrer aux incrédules qu'elle a conservé dans leur pureté les autres parties des

[1] Wescott et Hort, *Introd.*, p. 2, 1818. — [2] *Supra*, n. 7. — [3] Discours X, *sur l'accord des sciences*, etc. — [4] Joan., v, 3, 4. — [5] I Joan., v, 7. — [6] Cf. Matth., v, 18; Luc., xvi, 17. S. Aug., *Epist.* LXXI, 5. *Infra*, n. 24.

livres saints, n'est-il pas à croire qu'elle aura également préservé cet endroit de toute falsification?

3° En dehors de ces passages, on a peine à citer un terme ou deux pouvant servir à confirmer un dogme, et dont les recherches critiques infirmeraient la valeur. Indiquons cependant un verset des Actes, xx, 28. Au lieu de l'Eglise *de Dieu*, comme dans la Vulgate, on devrait lire, suivant certains critiques, l'Eglise *du Seigneur :* Κῦ (κυρίου) en grec au lieu de Θῦ (Θεοῦ) [1]. Par contre, dans la première Epître à Timothée, III, 16, au lieu de ὃ, *quod*, admis par l'auteur de la Vulgate, un grand nombre soutiennent qu'il faut lire Θς, (Θεὸς), et par conséquent traduire : *Deus manifestatus est in carne*, au lieu de : *Quod manifestatum est* [2].

4° Au jugement d'un bon nombre de savants, de Tischendorf en particulier, les manuscrits se partagent en deux classes ou forment deux familles, qui ont leur centre ou leur origine en deux villes célèbres par le nombre et l'habileté de leurs copistes, celle d'Alexandrie et celle de Byzance. La dernière de ces villes a commencé plus tard à se livrer à cette industrie, mais elle a supplanté l'autre. Les manuscrits sortis de cette source sont moins anciens, en caractères cursifs, minuscules, ou du moins en petites majuscules, du huitième siècle, du septième au plus. Ils se répandirent surtout en Asie et dans la Grèce. A l'autre famille, celle d'Alexandrie, appartiennent les manuscrits en lettres onciales, plus répandus en Afrique et en Italie, celui du Vatican, le *Codex regius*, comme aussi, malgré certaines variantes dans l'écriture, celui du Sinaï, celui de Cambridge, l'Alexandrin, etc. [3]. Griesbach admettait trois familles qu'il appelait *recensions*, bien que ce mot convînt mieux pour indiquer le travail critique d'où il les faisait sortir : la recension alexandrine, la recension byzantine, et une troisième,

[1] Adde Marc., I, 1. — [2] *Infra*, n. 776. — [3] On a fait remarquer qu'Eusèbe se trouvait à Alexandrie, quand Constantin le chargea de faire confectionner, aux frais du trésor, 50 Bibles qu'il destinait aux principales églises de l'empire. Euseb., *Vitâ Constantini*, IV, 34-37; Theodoret, *H. E.*, I, 16; *Supra*, n. 11.

intermédiaire quant à la date, qu'il appelait occidentale. MM. Wescott et Hot reconnaissent pareillement trois recensions, qu'ils appellent alexandrine, occidentale et. neutre. Dans la pensée de ces critiques, il doit y avoir ressemblance aussi bien que parenté entre les manuscrits de chaque famille. Mais ce principe est loin d'être un critérium, et d'ordinaire il est bien difficile de discerner d'où vient tel manuscrit ou quelle est sa généalogie.

5° L'édition grecque du Nouveau Testament, connue sous le nom de *Textus receptus,* n'est autre que la troisième édition de Robert Etienne, réimprimée à Leyde par les Elzévirs, en 1624, avec les corrections de Bèze, jointes à celles d'Erasme [1]. Or, les manuscrits assez peu nombreux sur lesquels elle a été faite étaient presque tous minuscules ou d'origine bizantine, par conséquent d'une date moins ancienne que nos manuscrits alexandrins. De là deux appréciations tout opposées dont cette édition est l'objet. Les uns, et c'est encore le grand nombre, persuadés que les manuscrits les plus anciens doivent être les plus purs, pensent qu'en fait de variantes, elle n'a pas grande valeur. Ils préféreraient de beaucoup une édition faite sur les seuls manuscrits onciaux du quatrième et du cinquième siècle, et pour cette raison, ils la mettent au-dessous de l'édition de Complute [2], donnée en 1514 par le cardinal Ximenès. Mais d'autres critiques, aussi érudits et non moins judicieux, s'appuyant

[1] Erasme avait donné son Nouveau Testament grec à Bâle, 1516-19-22-27-35, d'après trois ou quatre manuscrits seulement Robert Etienne reproduisit en 1550, la troisième édition, en y ajoutant les variantes qu'il avait recueillies dans une quinzaine de manuscrits de la bibliothèque de Paris. L'année suivante, il réimprima cette édition et en distingua les versets. En 1551 et 1555. Bèze y inséra de nouvelles corrections. prises de dix manuscrits nouveaux, en particulier de D et Δ. La première édition donnée par les Elzévirs parut à Leyde en 1624 : H χαινη Διᾶθηχη. Lugd. Bat., *Ex officina Elzeviriana.* Elle ne différait de la troisième d'Erasme que par l'adjonction d'une centaine de corrections, empruntées à Bèze pour la plupart. Le succès de cette édition fut tel, que dans la préface de la seconde, on la qualifiait de *textus ab omnibus receptus,* titre que continuent à lui donner ceux même qui se plaignent le plus de l'imperfection de l'ouvrage. — [2] Ou Alcala.

d'une part sur le fait avéré que le texte reçu ne s'écarte presque pas de celui des églises grecques actuelles, et d'autre part sur l'aveu fait par leurs adversaires que le texte de ces églises ne diffère pas de celui de S. Chrysostome et des autres Pères grecs de la fin du quatrième siècle, soutiennent que cet attachement constant d'une grande église à son texte officiel et sa fidélité à le conserver dans sa pureté depuis quatorze siècles donnent à ce texte une autorité supérieure à celle d'un petit nombre de manuscrits qui n'ont pour eux qu'une antiquité relative, qui ne paraissent pas avoir été faits avec un grand soin, et qui, n'ayant pour eux aucune garantie officielle, pourraient être des copies d'exemplaires peu exacts, comme il s'en trouvait un grand nombre dans les premiers siècles [1].

6° Le fruit de ces recherches et le résultat de ces débats ne peuvent qu'être avantageux à l'Église. A ceux qui mettent leur confiance dans les documents les plus anciens, elle peut montrer sa version officielle, faite dès le commencement du second siècle sur des manuscrits du premier, et revue à la fin du quatrième par le plus savant des docteurs [2]. A ceux qui reconnaissent que le texte le plus sûr est le texte traditionnel, elle a droit de dire qu'il n'est ni tradition ni autorité comparables à celles qui attestent la fidélité et l'intégrité de cette version. Si donc l'énorme travail que tant de critiques protestants et rationalistes ont exécuté depuis deux siècles sur le Nouveau Testament n'a pas produit pour eux tout ce qu'ils attendaient, il a eu du moins pour nous un avantage inappréciable : celui de justifier et de mettre à l'abri de toute atteinte nos Ecritures et nos livres liturgiques. Ainsi les protestants, comme les Juifs, rendent hommage au catholicisme. Ceux-ci nous viennent en aide, en attestant l'authenticité de l'Ancien Testament et en indiquant l'objet des prophéties, ceux-là en démontrant l'intégrité du Nouveau et sa divinité. Les uns et les autres témoignent que nous avons conservé dans toute sa pureté le dépôt de la parole de Dieu [3].

[1] F. H. Scrivener, *loc. cit.* — [2] S. Hieron., *Præf. IV in Evang.* — [3] Num., XXIII, 11. 12. MM. Wescott et Hort confirment cette conclusion

16. — Si les variantes du Nouveau Testament ne sont pas d'une grande importance, chacune en particulier, la somme n'en est-elle pas considérable?

Naturellement, le nombre des variantes s'accroît avec celui des copies. On en a trouvé plus de trente mille, dit un auteur, dans les comédies de Térence, quoique ce poëte n'ait que six pièces et qu'on les ait copiées mille fois moins que le Nouveau Testament. Si donc on n'avait pas apporté à la transcription de ce livre des soins particuliers, le nombre des fautes que nous retrouverions dans ses 7,959 versets serait incalculable. Qu'on n'oublie pas que, pour produire une variante, il suffit de la moindre inexactitude, par exemple de l'omission, de l'addition, du changement, non pas d'un mot ou d'une syllabe, mais d'une lettre ou d'un accent; ces sortes de faute n'échappent-elles pas à tout instant aux copistes même les plus vigilants? Qu'on se souvienne aussi que les anciens manuscrits, ne faisant aucune distinction, ni de phrases, ni de mots, étaient difficiles à déchiffrer et donnaient lieu, dans la lecture, à des méprises inévitables. Ajoutons qu'on pouvait souvent altérer le texte en croyant le rétablir, en insérant dans un évangile ce qu'on avait lu au même endroit d'un autre évangile, en changeant l'ordre des mots, en remplaçant un terme par un autre, en insérant dans les lignes une glose placée à la marge pour l'éclaircir, etc. [1].

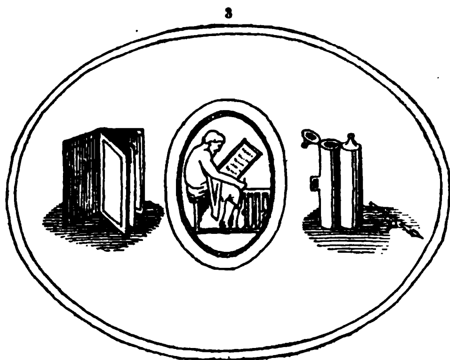
Quoi qu'il en soit des causes et du nombre des variantes, nous avons aujourd'hui un moyen facile d'en prendre connaissance et même d'en apprécier la nature et l'importance.

dans l'édition critique du Nouveau Testament qu'ils ont récemment publiée, 1881. Suivant eux, nous avons entre les mains, à quelques versets près, le même texte que les fidèles des premiers siècles. Aucune altération n'a été faite de mauvaise foi, dans l'intention de porter atteinte à la doctrine. Néanmoins, comme la plupart des protestants, ils tiennent pour interpolés les passages suivants qu'ils croient provenir de documents extracanoniques, Joan., v, 4; vii, 53-viii, 11; Joan., v, 7; Marc., xvi, 9-20; Luc., xxii, 43, 44; Matth., xxvii, 49. Les versets : Matth., xvi, 23, et Luc., xxii, 19, 20, 31; xxiii, 34; xxiv, 3, 6, 12, 36, 40, 51, 52, seraient des transpositions ou des intercalations des autres Evangiles, ayant pour cause l'usage habituel des anciennes concordances.

[1] Voir *A. T.*, n. 18.

On est convenu de désigner chaque manuscrit par une lettre ou une combinaison de lettres et de chiffres. Les manuscrits majuscules sont indiqués par une lettre romaine, grecque ou hébraïque, celui du Vatican par B, celui du Sinaï par א, l'Alexandrin par A, le Codex de S. Ephrem par C, celui de Cambridge par D, celui de Dublin par Z, etc. Grâce à ce procédé, rien n'était plus aisé que d'indiquer en marge ou en notes les principales variantes du texte, avec les manuscrits qui les contiennent. C'est ainsi que Tischendorf a pu, sans trop grossir son Nouveau Testament grec [1], en indiquer plus de quarante mille dans son édition critique et faire connaître en même temps les leçons qu'il préfère [2].

[3]



[1] *Editio critica major*, 1858. — [2] Remarquez toutefois que la plupart des manuscrits du Nouveau Testament étant incomplets, on en fait quatre classes, ceux des Evangiles, des Actes, des Epîtres et de l'Apocalypse; et que le manuscrit désigné par une lettre pour les Evangiles ou les Actes, peut être très différent de celui qui est désigné par la même lettre pour les Epîtres et pour l'Apocalypse. — [3] Scribe antique, d'après une pierre gravée du Cabinet des Antiques; à droite une écritoire et un roseau, à gauche un cahier.

CHAPITRE II.

DES SYSTÈMES RATIONALISTES PAR RAPPORT AU NOUVEAU TESTAMENT.

1° Fondement du rationalisme.

A l'égard des miracles. — A l'égard de nos saints livres.

17. — **Sur quels principes s'appuient les rationalistes actuels pour éliminer des Evangiles et des Actes tout élément surnaturel?**

I. On entend par rationalistes ceux qui ne veulent rien croire que sur le témoignage de la raison ou des facultés naturelles[1]. Suivant eux, nulle doctrine n'a le droit de s'imposer à l'esprit humain comme révélée ou inspirée de Dieu, parce qu'il n'en est aucune qui apporte en sa faveur des miracles certains. L'absence de miracles, voilà la base de leur système, sa condition essentielle. « Si le miracle a quelque réalité, dit le plus connu et le plus autorisé de leurs docteurs[2], notre méthode est détestable, et mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs. »

Les conséquences de ces principes par rapport au Nouveau Testament sont manifestes. Non seulement l'Écriture ne contient pas un seul fait miraculeux, mais, à proprement parler, il n'y a plus d'Ecriture ou de livre inspiré. « L'inspiration, dit le même écrivain, impliquant un miracle, ne saurait se soutenir. » La Bible n'est plus qu'un livre d'origine humaine, comme les autres, où le vrai se mêle au faux, et la prudence et le discernement sont nécessaires pour ne pas s'y tromper.

Il est vrai que tous les rationalistes n'exposent pas leur système d'une manière aussi claire. Un bon nombre conti-

[1] Parum est miseris ut ægrotent, nisi se in sua etiam ægritudine extollant et de medicina qua sanari poterant erubescant. S. Aug., *De Civ. Dei*, x, 29. Cf. *de Utilitate credendi*, 9-18. — [2] M. Renan.

nuent à parler de la Bible comme d'un livre divin et d'en citer le texte comme parole de Dieu ; mais c'est affaire d'habitude et de ministère, la plupart de ceux qui s'occupent des Ecritures étant ministres du saint Evangile ou professeurs de théologie chrétienne. Cette inconséquence ne les empêche pas, d'ailleurs, d'inculquer leur doctrine et de l'appliquer largement. « L'Ecriture, disent-ils, est la vérité même, mais à la condition de la bien entendre, c'est-à-dire dans un sens raisonnable, de manière qu'elle n'offre rien de choquant et que l'esprit n'ait pas d'effort à faire pour y adhérer. » Grâce à ce détour, on évite le scandale d'une négation radicale et et on ne laisse pas d'arriver au but, c'est-à-dire à éliminer comme fabuleux tout ce qui demande, pour être cru, un acte de foi proprement dit ou l'assujettissement de l'homme aux enseignements de Dieu [1].

Où est le vice de ce système et en quoi consiste-t-il? Il est à son point de départ. Il consiste à affirmer gratuitement et à faire accepter sans preuve ce qui aurait besoin d'être bien démontré, savoir qu'il ne s'est jamais fait rien de surnaturel, ou que tous les miracles prétendus, si accrédités qu'ils soient, doivent être regardés comme des illusions ou des impostures.

Nul n'a droit de donner pour un axiome, ou pour un fait avéré, un principe opposé au sentiment commun des hommes les plus éclairés et les plus sincères de tous les temps et de tous les lieux. Telle est pourtant la prétention des rationalistes. On a beau leur demander des preuves de leur principe; on a beau en chercher dans leurs écrits, on n'en découvre aucune. Ils combattront bien à l'occasion tel ou tel miracle, mais la réalité ou la possibilité du miracle en général, ils se défendent même de l'attaquer [2]. Ce serait, disent-ils, une peine superflue.

[1] De là le canon IV[e] du concile du Vatican, *De fide :* Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Scriptura sacra contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse, anathema sit. — [2] « Nous ne nions pas les miracles parce qu'ils sont impossibles, dit M. Renan, mais parce qu'ils n'existent pas. » En réalité pourtant, ils ne croient pas devoir en discuter les preuves, et quand on

Au lieu d'établir leur principe, ils se bornent à le répéter ou à le traduire de mille manières, en le donnant pour indubitable et universellement admis.

« Le miracle, disent-ils, n'appartient pas à l'histoire, mais à la légende. Admettre un miracle, c'est accepter une explication qui n'a rien de scientifique. La négation du surnaturel est l'essence même de la critique. On n'a pas le sentiment de l'histoire, tant qu'on ne reconnaît pas l'impossibilité du miracle. Tout récit où se mêle un élément surnaturel implique nécessairement crédulité ou imposture. L'existence du miracle est impossible à maintenir en présence des idées arrêtées du bon sens moderne. La négation du surnaturel est devenue un dogme absolu pour tout esprit cultivé[1]. »

II. De telles assertions, si répétées qu'elles soient et avec quelque assurance qu'on les donne, ne forment pas une preuve. Qu'il y ait aujourd'hui plus ou moins d'incrédules parmi les esprits cultivés, ce n'est pas de quoi il s'agit. Il ne suffit pas du nombre pour avoir raison[2], et d'ailleurs le nombre même fait défaut. Aux négations ou aux doutes des rationalistes, nous pouvons opposer la foi de tous les croyants, celle des convertis de tous les temps, celle des premiers chrétiens en particulier. Assurément ces convertis, ces confesseurs, ces martyrs ont cru à l'Evangile, à la résurrection du Sauveur, à ses miracles et à ceux des Apôtres. On ne saurait douter de leur conviction. Pour la sincérité,

leur apporte des témoignages, ils ne manquent guère de les récuser sous prétexte que les faits allégués sont inadmissibles. « La critique commence par proclamer que tout dans l'histoire a son explication humaine. » Renan, *Etud. d'hist. relig.*, Préf. « Nous maintiendrons ce principe qu'un récit surnaturel ne peut être admis comme tel; qu'il implique toujours crédulité ou imposture. » *Vie de Jésus*, Introd.

[1] M. Renan, *passim*. C'est le *Credo* naturaliste, celui de l'homme charnel, selon S. Augustin : In homine carnali tota regula intelligendi est consuetudo cernendi. Quod solent videre, credunt; quod non solent, non credunt. *Serm.* CCXLII, 1. Cf. S. Greg. m., *Moral.*, IV, XV. — [2] « Si jamais, ce qu'à Dieu ne plaise, l'humanité mettait sa religion au suffrage universel, le grand lama obtiendrait au moins la majorité relative. » M. Renan, *Nouvelles études*.

ils sont au-dessus de tout soupçon. Pour l'intelligence, quelle raison aurait-on de les mettre au-dessous des incrédules et des sceptiques? N'y a-t-il d'éclairés, ou de dignes de foi, que ceux qui ont abjuré toute croyance? Les premiers chrétiens avaient vécu avec Jésus-Christ et les Apôtres: que leur manquait-il pour être garants de leurs miracles et de leurs prophéties? N'avaient-ils pas été à même de voir et d'entendre, ou avaient-ils intérêt à se laisser tromper? Ceux qui les ont suivis n'ont pas eu, pour croire, des raisons moins décisives. Pour ne parler que de celles qui leur furent communes à tous, ne voyaient-ils pas, dans l'accomplissement des prophéties, dans l'établissement de l'Église, dans la dispersion des Juifs et la conversion des Gentils, des miracles incontestables annoncés par d'autres miracles[1]? Enfin, à toutes les époques et dans tous les pays, de notre temps encore et parmi nous, non seulement on trouve des hommes sensés qui croient aux prophéties et aux miracles, mais on peut en citer un bon nombre qui témoignent en avoir vu et entendu, ou même, si l'on en désire, qui attestent en avoir fait[2]. Et les hommes qui rendent ce témoignage sont précisément ceux qui jouissent de plus d'estime et qui méritent le plus de confiance[3]. Et loin que les rationalistes les convainquent de crédulité ou de fourberie, ils se dérobent à l'examen des faits et récusent tous les témoins, sous prétexte que ces faits ne rentrent pas dans les cadres de la science, que ces témoins sont en contradiction avec les lois de l'histoire, telle qu'ils la conçoivent et qu'ils prétendent l'écrire!

Cela suffit pour montrer à nos adversaires que l'impossibilité du miracle n'est pas un premier principe, une vérité évidente par elle-même, comme ils osent le soute-

[1] *Infra*, n. 256, 931. — [2] « Le caractère de la vraie religion est d'être également certaine et merveilleuse. » Fleury, *H. E.*. Préf. Voir les Vies des Saints et les procès de canonisation, *Infra*, n. 455. — [3] Par exemple, S. Paul, Rom., xv, 18, 19; *Infra*, n. 506; S. Augustin, *Serm.* 321, 322; S. Grégoire, *Epist.* XI, xxviii; S. Bernard, *De Consid.*, III, ii, 1 (De Ratisbonne, *Hist. de S. Bern.*, III, v, vi); Ste Thérèse; S. François de Sales...; M. Dupont, de Tours, † 1876.

nir. Mais il y a quelque chose de plus fort à leur opposer, c'est que la réalité même du miracle, son existence et sa certitude, ont toujours été et sont encore tenus pour indubitables par tous les esprits qui n'ont pas répudié les notions les plus claires de la science et de la raison.

Qu'est-ce au fond qu'un miracle? C'est un fait qui déroge aux lois de la nature, qui est produit en dehors d'elles, par une action dont elles ne sauraient rendre compte. Eh bien! est-ce qu'il n'y a pas mille faits de ce genre dont la nature atteste la réalité et dont les savants signalent l'existence et les caractères?

1° *La création du monde.* Si le monde n'est pas éternel, il a commencé d'être. S'il a commencé d'être, à qui doit-il l'existence? Ce n'est pas aux lois de la nature qui n'existaient pas avant lui, mais à une action qui leur est étrangère, à l'exercice d'une volonté toute-puissante, en d'autres termes à un miracle.

2° *La production de la vie sur la terre.* Tous les savants reconnaissent qu'à une certaine époque notre globe n'était qu'une masse minérale, d'où la vie était absente[1]. Ils conviennent également que, suivant les lois de la nature, un être vivant ne peut venir que d'un autre être vivant. Comment donc la vie a-t-elle pu apparaître tout d'un coup sur la terre, si ce n'est par miracle ou contrairement aux lois de la nature[2]?

3° *Les diverses espèces végétales et animales.* La science atteste qu'elles ne diffèrent pas seulement par des caractères accidentels, que les animaux ne peuvent venir des végétaux, et que si, dans chaque ordre, les individus naissent des individus, les espèces ne sauraient venir d'autres espèces[3].

[1] *A. T.*, n. 274. — [2] « Point d'autre alternative pour expliquer la vie. Qui ne croit pas à la génération spontanée, ou plutôt à l'évolution séculaire de la matière inorganique en matière organique, admet le miracle. » Soury, *Preuves du transformisme*, Préf. — [3] *A. T.*, n. 282, 283. Nous n'entendons pas affirmer l'immutabilité absolue des espèces : tout le monde sait que, dans certaines conditions et sous certaines influences, elles produisent des variétés et des races. Nous ne voulons pas non plus garantir que toutes les espèces admises par les savants soient des

Donc les premiers individus de chaque espèce, le premier homme, la première femme, avant tout, n'ont pu être produits que d'une manière miraculeuse, et nous avons sous les yeux autant de preuves sensibles de la réalité du miracle que nous voyons dans la nature d'espèces différentes d'animaux ou de végétaux.

Ainsi, dans l'ordre physique comme dans l'ordre religieux, tout ce que nous voyons repose sur le miracle, et rien ne se conçoit que par lui. Loin que l'impossibilité du miracle soit aujourd'hui un dogme pour tout homme de bon sens, la réalité, la certitude et le nombre indéfini des faits miraculeux sont aujourd'hui un dogme pour tous les savants ; et aux yeux mêmes de la science la plus profane, la nature est comme un miracle visible, toujours subsistant, qui en implique et en révèle une infinité d'autres.

On dira, je pense, qu'il ne s'agit pas de l'origine des choses, que les rationalistes se bornent à nier les miracles accomplis dans le cours des temps, par dérogation aux lois naturelles et dans le but d'attester la vérité de la révélation. — Mais cette réponse n'a aucune valeur ; elle accuse une inconséquence, et laisse toute leur force à nos raisonnements. Ce que Dieu a fait à l'origine, il est évident qu'il peut le faire dant le cours du temps, et l'on n'a aucune raison pour le lui interdire. S'il a pu former le monde matériel par miracle, pourquoi n'aurait-il pas pu fonder d'une manière miraculeuse le monde religieux ? S'il a opéré une infinité de miracles pour répandre dans la nature la vie et le mouvement, pourquoi n'aurait-il pas pu en opérer un certain nombre pour faire fleurir dans l'Eglise la foi et la sainteté ? S'il a pu agir à son gré, indépendamment de toute règle, au commencement du monde pour rendre manifestes son existence, sa bonté, sa puissance et ses perfections essentielles, pourquoi n'aurait-il pu agir de même plus tard,

espèces véritables ou primitives : mais nous disons, et toute la science en est convenue jusqu'ici, qu'il y a toujours eu dans le règne organique diversité d'espèces aussi bien que d'ordre, ou que toutes les espèces n'ont jamais pu et ne pourront jamais s'identifier en une seule.

pourquoi ne le pourrait-il pas encore maintenant, pour montrer sa liberté, pour faire connaître ses desseins, pour révéler ses volontés, pour porter ses créatures à l'honorer et à le bien servir? Enfin, s'il est raisonnable de reconnaître l'action libre de sa puissance, quand elle se révèle certainement dans l'ordre physique, comment serait-il contraire à la raison d'y croire, lorsqu'elle est attestée par des témoignages non moins certains dans l'ordre moral ou surnaturel?

Ce n'est donc pas le principe chrétien relatif au miracle qui est contraire à la raison, mais bien le principe rationaliste. Rien n'est moins rationnel que de proclamer l'action libre de Dieu dans la formation du monde et de ne vouloir pas l'admettre dans l'établissement de l'Eglise ou dans son gouvernement.

18. — Comment les rationalistes qui ne rejettent pas ouvertement nos saints livres peuvent-ils expliquer les récits miraculeux qu'ils contiennent?

Les interprètes rationalistes se divisent en deux branches, les naturalistes et les mythologues.

1° Suivant les naturalistes, représentés par Paulus (1761-1850), les auteurs sacrés n'auraient fait, dans leurs récits les plus merveilleux, qu'user de figures, d'hyperboles, d'ornements poétiques, qu'embellir par l'imagination des faits de l'ordre naturel : au lieu d'écrire l'histoire, ils auraient composé des amplifications poétiques. Pour avoir la vérité, il faut ramener ces auteurs aux lois essentielles de la nature et réduire aux proportions normales leurs descriptions enthousiastes [1].

2° A l'amplification les mythologues substituent l'idéal. Selon eux, le récit miraculeux ne renferme presque rien de réel. Ce sont des symboles, des fictions dont la signification fait l'essence. « J'appelle mythe, dit Strauss, tout récit dé-

[1] Les plus connus de ces naturalistes sont : Eichorn († 1827), et Paulus († 1851). On peut voir dans M. Wallon, *La croyance à l'Evangile*, II, II, 2, des exemples curieux de leurs interprétations.

nué d'autorité historique, quelle que soit son origine, dans lequel une communauté religieuse reconnaît un élément fondamental de sa foi, parce qu'il contient l'expression de ses principaux sentiments et de ses plus chères idées. » Ce nom de mythe est un mot grec qu'on était habitué à traduire par fable [1]; mais, entendu comme il l'est ici, le mythe n'est pas tout à fait identique avec la fable. La fable n'est prise à la lettre par personne: tout le monde sait que c'est une fiction imaginée à dessein pour voiler une vérité et la rendre plus agréable en la faisant deviner. Le mythe est une fiction, dont le plus grand nombre ignore le caractère fictif. Il s'est formé spontanément, sans intention déterminée, de sorte qu'il a toujours été pris au sérieux et qu'il est passé à l'état de croyance ou de tradition religieuse aux lieux mêmes où il est né.

Strauss († 1874), qui s'est fait un système de ce genre d'interprétation et qui l'a appliqué au Nouveau Testament, était professeur de Théologie protestante à l'université de Tubingue. Il a publié une *Vie de Jésus*, en quatre volumes (1835-1854), et d'autres ouvrages critiques où il s'est montré de plus en plus incroyant. Suivant lui, l'origine du christianisme se cache, comme celle des peuples primitifs, dans le clair-obscur de récits fabuleux, et l'on ne peut voir, dans les miracles du Sauveur et des Apôtres, qu'une grande production mythologique, calquée sur les légendes du peuple ancien et produite par le fanatisme et la crédulité du peuple nouveau. La plupart de ces mythes sont engendrés par d'autres mythes. Car on a tort de conclure de l'harmonie des deux Testaments à l'origine divine de l'un et de l'autre. La vraie raison de cette harmonie, ce n'est pas, comme on le suppose, le soin que Dieu aurait pris d'indiquer d'avance par des figures ce qu'il avait dessein d'accomplir dans l'avenir : ce sont les préjugés des chrétiens et l'influence exercée par ces préjugés sur leur imagination. Prévenus de cette idée que le Messie réunirait toutes les grandeurs en sa per-

[1] I Tim., IV, 7; II Tim., IV, 4; Tit., I, 14; II Pet., I, 16.

sonne et que sa gloire surpasserait celle des personnages les plus illustres, ils lui ont attribué de bonne foi ce qu'ils lisaient de plus merveilleux dans l'histoire des patriarches et les oracles des prophètes. Des thaumaturges avaient multiplié les aliments, traversé les fleuves à pied sec, ressuscité des morts; comment le Sauveur n'aurait-il pas opéré de semblables merveilles avec plus d'éclat encore? Isaïe avait annoncé[1] qu'à l'époque de la rédemption, les aveugles recouvreraient la vue, les sourds entendraient, les muets parleraient: si l'on reconnaissait Jésus-Christ pour Messie, pouvait-on ne pas penser, pouvait-on ne pas dire qu'il avait accompli ces prédictions et opéré ces miracles[2]? C'est donc de lui-même et naturellement que le Nouveau Testament s'est modelé sur l'Ancien; et pour tout ce qu'il a de miraculeux, le Christ est le produit spontané de la foi de ses premiers disciples. « Il n'y a pas d'autre interprétation, dit Strauss, qui puisse faire accepter par la raison les récits évangéliques; et c'est ainsi que tous les anciens peuples se sont rendu compte, à un certain moment, des faits merveilleux dont l'imagination de leurs ancêtres avait entouré leur berceau. »

Moins simple que le précédent, moins précis dans sa formule, mais d'une apparence plus savante, ce système d'interprétation s'est plus longtemps soutenu parmi les rationalistes. Néanmoins, il a beaucoup perdu de son prestige et le mot de légende est plus usité aujourd'hui que celui de

[1] Isai., xxxv, 5. — [2] « On raisonna ainsi : Le Messie doit faire telle chose; or, Jésus est le Messie; donc Jésus a fait telle chose. Quelquefois on raisonna à l'inverse : Telle chose est arrivée à Jésus, or Jésus est le Messie; donc telle chose devait arriver au Messie. » M. Renan, *Vie de Jésus*. Ainsi, les rationalistes expliquent la croyance aux miracles et aux prophéties par la croyance à la mission divine du Sauveur; et ils ne remarquent pas que pour expliquer la croyance à cette divine mission, il faut déjà la croyance aux miracles et aux prophéties. Ils oublient aussi qu'on a vu bien plus de thaumaturges depuis Jésus-Christ qu'avant, et que les vingt-cinq à trente miracles de l'Evangile se sont multipliés à l'infini dans le sein de l'Eglise, les Saints les ayant reproduits dans tous les lieux et dans tous les temps, même en notre pays et à notre époque. *Infra*, n. 452.

mythe. Les admirateurs de Strauss eux-mêmes avouent que l'œuvre de leur maître n'est pas parfaite; et ils s'efforcent de la compléter, tantôt par des explications naturalistes, renouvelées de Paulus, tantôt en recourant aux hypothèses historiques de Baur.

19. — **Le témoignage des auteurs sacrés est-il compatible avec cette idée que le christianisme s'est fondé sans miracles et que Jésus-Christ n'a été, pour ses premiers disciples, qu'un homme éminent, d'une vertu extraordinaire?**

Si l'on accorde que ces livres sont l'œuvre des auteurs auxquels ils sont attribués et qu'ils n'ont pas été altérés, on est forcé de reconnaître que, dès l'origine même de l'Eglise, on croyait généralement à l'histoire miraculeuse du Sauveur; et cela posé, il n'y a plus moyen de révoquer en doute la réalité de ces prodiges [1]. Aussi les rationalistes en viennent-ils tous à nier, non seulement l'inspiration, mais même l'authenticité ou l'intégrité de la plus grande partie du Nouveau Testament. Leurs docteurs les plus avancés n'admettent guère comme authentiques que les quatre premières Épîtres de S. Paul. « Pour celles-là, disent-ils, elles défient toute contestation ; mais ce sont les seules. » Quant aux Evangiles et aux Actes des Apôtres, ils avoueront bien que leurs auteurs prétendus ont pu en écrire quelques pages : mais le reste, tout ce qui est miracle ou prophétie, ils le tiennent pour supposé ou interpolé par des hommes moins éclairés et moins sincères [2], de sorte que ces livres n'auraient pris leur forme actuelle qu'à la fin du premier siècle ou même vers le milieu du second.

Ces paradoxes leur semblent établis, par cela seul qu'ils sont nécessaires pour nier les miracles et pour retarder d'une

[1] « L'histoire évangélique serait inattaquable, s'il était constant qu'elle a été écrite par des témoins oculaires ou du moins par des hommes voisins des événements. » Strauss, *Vie de Jésus*, Introd., 13. Or cette histoire est essentiellement miraculeuse, dit M. Renan. « On a beau faire, l'histoire du peuple juif et celle de Jésus, même passées au creuset de l'exégèse la plus libérale, laissent un reliquat de surnaturel qu'aucune opération ne peut ni supprimer ni transformer. » *Marc Aurèle*, 1882. —
[2] Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 2; XXXII, 2, 6; XXXIII, 3, 7.

centaine d'années la croyance à la divinité du Sauveur. Ce dogme capital n'a pu être affirmé nettement, suivant eux, que dans des écrits de seconde main, c'est-à-dire composés ou remaniés après la mort du dernier des Apôtres. C'est alors seulement que le parti pauliniste aurait eu l'idée de faire un Homme-Dieu du grand réformateur, et qu'on aurait commencé à lui attribuer non plus seulement, comme aux prophètes, des rapports intimes avec l'Esprit saint, mais une union strictement personnelle avec le Verbe divin.

20. — **Qui a imaginé et mis au jour une pareille histoire des livres du Nouveau Testament.**

C'est le Dr Baur, autre professeur de Tubingue († 1861). Assez sympathique aux idées de Strauss sur la nature des faits évangéliques, Baur se préoccupa surtout de l'origine du christianisme. La conclusion de ses recherches fut que la doctrine de l'Eglise s'est formée peu à peu, et que l'éclosion de nos dogmes, comme celle de la plupart de nos livres, est le résultat des luttes et des compromis auxquels les démêlés des chrétiens donnèrent lieu tour à tour pendant la durée des premiers siècles. « C'est dans la formation progressive du dogme, dit-il, qu'on trouve la clé de l'histoire du Nouveau Testament[1]. »

1. Suivant lui, le christianisme ne fut d'abord qu'une secte de la religion juive, la secte ébionite, peu différente de celle des Esséniens. Tout ce que se proposaient son fondateur et ses premiers Apôtres, c'était la réforme et la propagation du judaïsme. Dans leur sentiment, la pratique de la Loi restait une condition de salut pour tout le genre humain, et leur mission se bornait à en propager la pratique. Leur doctrine se réduisait *à ces trois* points : — caractère obligatoire et vertu sanctifiante des observances légales, — restriction de la grâce aux enfants d'Abraham et aux membres adoptifs du peuple de Dieu, — exaltation et dilatation de la nation juive par toute la terre. Après la mort du Christ, cette doctrine

[1] « Le dogme chrétien s'est fait, comme toute autre chose, lentement, peu à peu, par une sorte de végétation intime. » M. Renan, 1er *nov.* 1882.

se personnifia surtout, aux yeux des fidèles, dans S. Pierre, chef du collège apostolique, et dans S. Jacques, évêque de l'église de Jérusalem.

Mais bientôt surgit un nouvel apôtre, qui s'insurge contre le caractère exclusif de cette conception, et dont le prosélytisme s'exerçe d'une manière beaucoup plus large. D'après S. Paul, toutes les différences fondées sur la race ou la nationalité sont abolies. C'est à tort qu'on distingue, par rapport au salut, le Gentil du Juif : l'un et l'autre ont un égal besoin de la miséricorde du ciel, et Dieu ne veut plus faire acception de personne. La mission de Jésus-Christ n'est donc pas de restaurer et d'étendre le mosaïsme ; mais bien de fonder un nouveau culte, d'établir une religion nouvelle, la religion universelle et définitive. Comme Sauveur, il est la source de la véritable vie, de la vie de la grâce et de la gloire, et pour avoir part à cette vie, il suffit de croire à sa doctrine et de se soumettre à sa loi.

Ce sentiment s'accordait avec le besoin d'unité qui se faisait sentir après le mélange et la fusion de tous les peuples au sein de l'empire romain : il devait l'emporter. Néanmoins il ne triomphe pas sans difficulté. Pendant plus d'un demi-siècle, une lutte ardente, dont le conflit d'Antioche [1] n'est qu'un incident, divise l'Eglise en deux partis contraires, celui de Paul ou des universalistes, qui appelle à lui les Gentils, en proclamant l'abolition des préceptes mosaïques, et celui de Pierre, c'est-à-dire des ébionites ou judaïsants, qui s'efforce de maintenir les pratiques légales et les prérogatives du peuple ancien.

Comme preuve de ces divisions entre les Apôtres, Baur signale tous les passages où S. Paul se plaint d'être voué à la haine et aux persécutions par de faux docteurs, où il parle de sa prédication comme d'un évangile à lui, où il fait l'apologie de son apostolat [2]. Il ne manque pas de représenter les judaïsants comme formant à cette époque la majeure partie de l'Église, sinon l'Eglise entière, et S. Pierre comme résu-

[1] Gal., II, 11. — [2] Rom., II, 16; XVI, 25; II Cor., X, 7-12; Gal., I, 11; II, 7, 8, 11; II Cor., III, 1; XI, 5; II Thess., II, 13; etc.

mant en sa personne toutes les antipathies auxquelles son collègue est en butte.

II. Mais ce que Baur s'attache surtout à inculquer, ce qui donnerait à cette lutte prétendue une importance capitale, c'est la supposition ou l'altération de la majeure partie du Nouveau Testament qui en aurait été le principal résultat. Telle est la confiance de ce Docteur en son sens critique qu'il croit pouvoir déterminer, à la seule inspection des livres, d'après leurs particularités, leur langage, leur style, leurs allusions, leurs tendances, dans quel milieu, sous quelle influence, à quelle époque et par qui ils ont été composés [1]. Sans se mettre en peine du silence de l'histoire, ou plutôt sans écouter le démenti que lui donne toute l'antiquité chrétienne, il n'hésite pas à prononcer que presque tous les écrits attribués aux Apôtres, les Evangiles de S. Matthieu, de S. Marc, de S. Luc, les Épîtres pastorales, celle de S. Jacques, n'ont été à l'origine que des machines de guerre, de faux titres, fabriqués, soit par le parti de Pierre, soit par celui de Paul, pour se donner du crédit et s'assurer le triomphe [2].

« Evidemment, dit-il, le premier évangile, qui établit si fortement la prééminence de Pierre et restreint la mission du Sauveur à la maison d'Israël, tout en étant moins ébionite que l'évangile des Nazaréens et celui des Egyptiens auxquels il succède, est l'œuvre du parti judaïsant. Il en faut dire autant de l'Epître de S. Jacques, dirigée contre celles de S. Paul aux Romains et aux Galates. Aux écrits ébionites, le parti universaliste opposa d'autres écrits. Ses principaux auteurs sont S. Luc, toujours favorable aux Gentils, et S. Paul, l'apôtre des nations, dont les grandes Epîtres, sont comme celle aux Galates, remplies de plaintes, d'apologies, d'invectives contre ses ennemis.

» Cependant la lutte ne pouvait durer toujours. Après un siècle entier de divisions, le besoin d'un accord commence

[1] Il n'est pas le seul critique qui ait cette prétention. « J'ai pris en Bretagne, dit M. Renan, l'habitude de voir sous terre et de discerner des bruits que d'autres oreilles n'entendent pas. » 1er *déc.* 1876. — [2] Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 2.

à se faire sentir, et les hommes sages des deux partis cherchent à se rapprocher par des concessions mutuelles. L'esprit de transaction inspire l'évangile de S. Marc, également bienveillant pour les Juifs et pour les Gentils, les Epîtres pastorales, faites pour donner la sanction de l'Apôtre aux distinctions hiérarchiques et aux pratiques religieuses dérivées de la loi, la IIe Epître de S. Pierre, où l'on a soin d'insérer l'éloge de S. Paul, enfin l'Évangile de S. Jean, et surtout les Actes des Apôtres, attribués à S. Luc. Ce dernier livre a évidemment pour but d'effacer jusqu'aux derniers vestiges des divisions primitives. Loin d'y voir la moindre lutte, la plus petite divergence entre S. Pierre et S. Paul, on remarque partout entre les deux Apôtres le plus parfait accord. Ils agissent de concert; ils ont les mêmes principes; ils tendent au même but. Pierre baptise les premiers Gentils [1], et prend la défense de Paul dans le Concile [2]. Paul fait le vœu de nazaréat; il apporte des aumônes aux saints de Jérusalem; il monte au temple pour prier [3]. Du commencement à la fin, l'historien a grand soin de tenir la balance égale entre l'un et l'autre, soit pour le succès, soit pour le nombre et l'éclat des miracles. Ainsi on se fait des concessions de part et d'autre, et les prétentions de chaque parti se modèrent. Cependant ce sont les judaïsants qui ont à faire les sacrifices les plus sensibles. L'idée de Paul finit par triompher à tel point, qu'il est permis de voir en lui, plutôt qu'en Jésus-Christ même, le fondateur du christianisme actuel.

» Malheureusement, l'esprit de concorde ne subsiste pas longtemps dans l'Eglise. Après une période de tolérance assez courte, l'esprit d'exclusivisme renaît, en même temps que le goût des formules dogmatiques. On se met à anathématiser les sectes [4]. Le despotisme doctrinal s'établit et va croissant, du troisième siècle jusqu'au seizième, où Luther restaure et couronne l'œuvre de Paul, en laissant toutefois

[1] Act., x, 48. — [2] Act., xv, 11. — [3] Act., xviii, 18; xxi, 26; xxiv, 17. — [4] Cf. Matth., xviii, 17; Marc., xvi, 16; Rom., i, 5; Gal., i, 8, 9; v, 2; Tit., iii, 10; II Joan., 10.

à ses disciples de Tubingue l'honneur d'émanciper l'esprit humain à l'égard des Ecritures, comme il l'a lui-même affranchi à l'égard de l'Eglise.. »

Telles sont les idées qui ont créé, parmi les protestants d'Allemagne, comme un nouveau protestantisme, sans aucun reste de foi chrétienne. Voilà ce que nos rationalistes ont essayé de naturaliser parmi nous, dans ces derniers temps, et ce que certains esprits s'obstinent encore à exploiter, mais avec une confiance visiblement décroissante [1].

2° Réfutation des rationalistes.

Ils se contredisent eux-mêmes. — Ils sont contredits par les faits.

21. — Les rationalistes sont-ils conséquents, en admettant comme authentique une partie du Nouveau Testament?

Les rationalistes se contredisent dans l'énoncé de leurs idées; ce qu'ils s'imaginent renverser d'un côté, ils le relèvent de l'autre.

Pourquoi rejettent-ils nos Evangiles et la plus grande partie des écrits des Apôtres? Pourquoi prétendent-ils que ces livres ont été supposés ou altérés? Parce qu'ils ne veulent pas croire aux miracles, aux prophéties, aux mystères, au surnaturel en un mot, et qu'ils seraient forcés d'y ajouter foi

[1] Sans renoncer à ses idées, M. Renan traite parfois les études auxquelles il s'est livré de petites sciences conjecturales, qui se défont sans cesse après s'être faites et qu'on négligera dans cent ans. A son avis, il sera bien difficile d'avoir jamais rien de certain sur des faits qui se sont passés si loin de nous. » 15 déc. 1881. Il reproche plus que personne à la science allemande son défaut de mesure dans l'induction. « On repousse, dit-il, de solides témoignages et on y substitue de faibles hypothèses. Du nouveau, voilà ce qu'on veut à tout prix, et le nouveau, on l'obtient par l'exagération. D'un faible courant bien constaté dans quelque baie écartée, on conclut à l'existence d'un grand courant océanique. Il faut y regarder de très près et y appliquer un grand esprit de discernement. Il faut surtout être bien décidé à ne tenir aucun compte des critiques hautaines d'hommes à systèmes, qui vous traitent d'ignorants et d'arriérés, parce que vous n'admettez pas d'emblée la dernière nouveauté, éclose du cerveau d'un jeune docteur, et qui peut être bonne tout au plus à servir d'excitation à la recherche dans un cercle d'érudits. » *Les Evangiles*, 1877.

s'ils leur étaient attestés par des témoins oculaires de la vie du Sauveur, tels qu'étaient les Apôtres : résolus de nier ces vérités, ils sont dans la nécessité d'en rejeter les preuves. Or, les livres qu'ils acceptent, dont ils avouent ne pouvoir contester l'authenticité, les quatre premières Epîtres de S. Paul, par exemple, l'Apocalypse, etc., contiennent la même doctrine, enseignent les mêmes mystères, attestent les mêmes prodiges que les Evangiles et les Actes.

Ainsi il est impossible de n'y pas voir : — 1° En fait de *dogmes :* la Trinité [1], la divinité de Jésus-Christ [2], la personnalité du Saint-Esprit [3], la rédemption du monde [4], la nécessité et l'efficacité de la grâce [5], celle des Sacrements, le Baptême [6], la Confirmation [7], l'Eucharistie [8], l'Ordre [9], la résurrection des corps [10], le jugement [11], la vie éternelle [12]. — En fait de *miracles :* l'Incarnation du Verbe [13], la Résurrection du Sauveur [14], sa glorification dans le ciel [15], l'établissement de l'Eglise [16], la conversion subite de Saul [17], celle des peuples infidèles [18], les révélations faites à S. Paul [19], et à S. Jean [20], les prodiges de toutes sortes qui confirmèrent la prédication de l'Evangile [21]. On pourrait étendre cette énumération; car la plupart des rationalistes admettent encore comme tout à fait authentiques les Epîtres aux Philippiens, aux Thessaloniciens, à Philémon, celle de S. Jacques,

[1] Rom., VIII, 11; XV, 30; II Cor., XIII, 13. — [2] Rom., I, 3, 4, 9; VIII, 3; IX, 5; I Cor., I, 9; VIII, 6; II Cor., VIII, 9; XI, 31; Apoc., I, 6, 8, 18; II, 18-27; III, 2, 12-14, 21; VIII, 10, 12; XII, 10; XIV, 1; XIX, 13. — [3] Rom., VIII, 15, 16; I Cor., II, 10, 11; XII, 4, 7, 11; Gal., IV, 6. — [4] Rom., III, 25, 26; IV, 25; V, 9, 10, 12-18; VIII, 32; I Cor., XV, 3; Gal., II, 20. — [5] I Cor., XV, 10; II Cor., III, 5; XII, 9. — [6] Rom., VI, 3, 4, 6; I Cor., VI, 11; Gal., III, 27. — [7] II Cor., I, 21, 22. — [8] I Cor., X, 16, 17; XI, 24-29. — [9] I Cor., IV, 1; II Cor., V, 20. — [10] I Cor., XV, 1-58; II Cor., IV, 14. — [11] Rom., II, 2, 6, 16; XIV, 10; I Cor., I, 8; II Cor., V, 10. — [12] II Cor., IV, 18; Gal., VI, 8. — [13] Rom., I, 2, 3; X, 6; II Cor., VIII, 9; Gal., IV, 4. — [14] Rom., IV, 24, 25; VI, 4; VIII, 11, 34; XIV, 9; I Cor., VI, 14; XV, 4, 12, 14, 17; II Cor., IV, 14; V, 15. — [15] Rom., VI, 4, 5; VIII, 17, 34; Apoc., I, 13, 18, etc. — [16] I Cor., XII, 28; XIV, 5, 7; Gal., I, 18; II, 11. — [17] Gal., I, 13, 16. — [18] Rom., X, 19; XV, 9, 18-21. — [19] I Cor., XV, 8; II Cor., IV, 6; XII, 1-4; Gal., I, 12; II, 2. — [20] Apoc., I, 1; IV, 1; V, 1; XVII; XVIII, etc. — [21] Rom., XV, 18, 19; I Cor., II, 4; XII, 9, 10; XIV, 22; Gal., III, 5.

la première de S. Pierre; et s'ils attribuent à S. Barnabé ou à Apollo l'Epître aux Hébreux, ils ne la font pas moins antérieure à la destruction du temple[1].

Voilà donc, incontestablement, de l'aveu des rationalistes, ce que croyaient et prêchaient S. Paul et ses collègues dans l'apostolat, vingt à vingt-cinq ans après la mort du Sauveur. Voilà les dogmes qu'ils enseignaient, les faits qu'ils attestaient. Voilà la foi professée dans l'Eglise dès l'an 50 de l'ère chrétienne. Est-ce que nous disons autre chose? Nos Evangiles et nos Actes contiennent-ils une autre histoire? Y trouve-t-on des miracles plus étonnants ou de plus grands mystères? Non, assurément. C'est donc sans raison comme sans profit qu'on prétend faire un choix entre nos livres, accepter ceux-ci et répudier ceux-là. Si les uns sont contraires à la raison, comment les autres ne le seraient-ils pas? Et si l'on est forcé d'en admettre une partie, que gagne-t-on à rejeter le reste[2]?

22. — Est-il concevable que nos livres aient été supposés, pour la plupart, à l'origine de l'Eglise?

Il répugne d'admettre que le Nouveau Testament ait été supposé en majeure partie, surtout au premier siècle et pour les livres historiques.

Si l'Evangile et les Actes étaient, comme on le prétend, non seulement apocryphes, mais tout à fait erronés sur les points les plus essentiels, sur la prédication du Sauveur, sur ses miracles, sur ceux des Apôtres, sur le témoignage que ceux-ci rendaient à sa divinité, comment les auteurs de ces livres auraient-ils pu les faire accepter par l'Eglise avec

[1] *Infra*, n. 790. — [2] « C'est une grande source d'erreurs dans l'étude des faits de ne savoir pas s'arrêter à leurs traits généraux et essentiels et de les oublier pour mettre en saillie les traits partiels et secondaires. On peut, par exemple, au sujet de la divinité de Jésus-Christ contester le sens précis et la portée de tel ou tel mot; on peut éliminer, comme suspecte d'interpolation, telle ou telle épître : il en restera toujours infiniment plus qu'il n'en faut pour établir que ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ ne font que croire ce qu'ont cru et dit les Apôtres, et que les Apôtres eux-mêmes ont cru et dit, il y a bientôt dix-neuf siècles, ce que leur disait Jésus-Christ. » Guizot, *Méditat.*, I.

l'autorité d'Ecriture inspirée? Il eût fallu, pour cela, que les Apôtres du Sauveur, S. Jean en particulier, et leurs disciples immédiats, eussent ignoré la fraude ou connivé à l'imposture, au moins par le silence. Or, tout proteste contre une pareille idée : leur nombre, leur intérêt, leurs livres, leur succès.

1° *Leur nombre.* Quand le Sauveur et les Apôtres n'auraient eu que quatre ou cinq disciples, il leur eût déjà été difficile de s'accorder entre eux pour accréditer l'erreur, et de persévérer tous jusqu'à la mort dans cette imposture sacrilège. Mais c'est par milliers qu'on les comptait. Il y en avait en Judée, dans toute l'Asie-Mineure, dans la Grèce, à Alexandrie, à Rome, partout. Loin de pouvoir s'unir pour un tel dessein, ils ne pouvaient pas même délibérer et prendre une décision commune.

2° *Leur intérêt.* Eussent-ils tous été des fourbes, des hommes sans probité, sans honneur, sans religion, sans conscience, tout différents de ce qu'on les a toujours crus, jamais ils ne se seraient accordés pour propager l'erreur, s'ils n'avaient eu quelque intérêt à la répandre. Or, quel avantage pouvaient-ils voir à substituer un culte austère et pénible à un culte agréable et commode, à se faire les prédicateurs d'une religion manifestement en horreur à Dieu et aux hommes, à professer un culte qui les exposait à tous les supplices en ce monde et à des peines éternelles dans l'autre? On serait moins déraisonnable en taxant de mauvaise foi le jeune homme qui renonce aux agréments de la famille et de la vie mondaine pour s'astreindre aux austérités de la vie religieuse.

3° *La nature des livres dont il s'agit.* Comment admettre que le christianisme, c'est-à-dire tout l'Homme-Dieu, sa vie ses œuvres, sa vertu, sa doctrine, son Eglise aient été ainsi imaginés tout d'un coup, et tout d'un coup accrédités par des hommes de ce caractère, et qu'il faille attribuer à des fourbes ignorés et ignorants l'honneur d'avoir converti le monde, c'est-à-dire éclairé et sanctifié les âmes?

4° *Le succès qu'ils ont obtenu.* Il est certain que, loin d'être

confondus par leurs adversaires, ils les ont réduits au silence et qu'ils ont convaincu un grand nombre de leurs persécuteurs. Or, si les faits qu'ils attestaient et dont le Nouveau Testament contient le récit, étaient imaginaires, s'il n'était pas possible de les accorder avec la nature des choses et les événements du temps, par quelle fascination seraient-ils parvenus à en persuader ainsi leurs contemporains?

Aussi les rationalistes n'osent-ils faire remonter jusqu'au premier siècle la supposition ou la falsification dont ils prétendent que nos livres ont été l'objet.

23. — Au second siècle, la supposition des livres du Nouveau Testament répugnerait-elle moins?

Le fait de cette supposition reste également inadmissible. Il a contre lui des raisonnements décisifs et des témoignages péremptoires. Les raisonnements prouvent que nos livres ne peuvent avoir été supposés à cette époque; les témoignages en établissent directement l'authenticité.

1° *Preuve du raisonnement.*

L'hypothèse des rationalistes implique deux choses qui ne se peuvent soutenir, savoir que nos livres ont été fabriqués et reçus au second siècle, et que la foi aux miracles et à la divinité du Sauveur ne s'est établie que peu à peu, grâce à la transformation des faits réels en légendes et en mythes.

1° Ces livres n'ont pu être ni fabriqués ni reçus par les chrétiens au second siècle, après la mort de S. Jean.

S'ils avaient été *fabriqués* à cette époque, ils auraient des caractères différents. On y verrait moins d'inexpérience, moins de simplicité, plus d'art, de culture d'esprit, de littérature. Le langage des écrivains n'accuserait pas à ce point une origine, une éducation et des habitudes juives. Leurs récits n'offriraient pas cette vivacité et cette forme dramatique qui dénote le témoin et l'acteur. Ils n'auraient pas cette couleur des temps et des lieux. Leur origine ne se rattacherait pas à des circonstances si fortuites. Ils ne s'accorderaient

pas aussi parfaitement, dans tous les détails, avec l'état politique des pays dont ils parlent, avec la législation, avec la topographie, avec les idées, les mœurs, les personnes [1].

Les eût-on fabriqués, on n'aurait pu les *faire recevoir*. On était encore, au second siècle, trop près des Apôtres; on avait trop de moyens de savoir s'ils avaient écrit et quels livres ils avaient laissés. En 150, il y avait à Ephèse, à Patmos, à Jérusalem, à Smyrne, une foule d'hommes qui avaient vécu avec S. Jean. Le plus célèbre de ses disciples, S. Polycarpe, disait, en 155 [2], au proconsul d'Asie, Statius Quadratus, qui le pressait de blasphémer Jésus-Christ : « Il y a quatre-vingt-six ans que je le sers et il ne m'a jamais fait que du bien [3]. » En 125, tous les chrétiens octogénaires de Rome, d'Antioche, de Judée, avaient vu S. Pierre et S. Paul, entendu leurs instructions et recueilli leur doctrine, fréquenté leurs disciples. Comment ces chrétiens, fidèles et prêtres, auraient-ils reçu, comme l'œuvre des Apôtres, des écrits en opposition avec ce qu'on avait appris et retenu d'eux? Ne fût-il question que d'un seul livre, de S. Matthieu par exemple, l'absurdité de cette supposition serait manifeste; combien plus quand il s'agit d'une vingtaine d'écrits attribués à différents auteurs?

2° On ne peut pas dire que la foi aux miracles et à la divinité du Sauveur soit le résultat des mythes et des légendes auxquels sa vie a donné lieu.

Cent ans, l'intervalle qui nous sépare de Louis XVI et de Voltaire, sont évidemment trop courts pour changer en légendes toute une histoire et pour faire éclore la mythologie qu'on suppose. Prétendre que cette transformation s'est opérée au premier siècle et dans la première partie du second, est un paradoxe d'autant moins admissible qu'on ne voit nulle part à cette époque le moindre mythe se produire et

[1] Mgr Meignan, *Les Evangiles*, Leç. IX-XIII. On verra dans le cours du *Manuel* les marques d'authenticité de chaque livre en particulier. — [2] *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions*. Nouv. série, XXVI, p. 1. — [3] *Lettre de l'Eglise de Smyrne* sur le martyre de S. Polycarpe, écrite l'année même de sa mort, en 155, n. 18; Euseb., *H.*, IV, 15.

qu'on ne conçoit pas comment il eût pu s'en former. Le siècle d'Auguste, de Tibère, de Vespasien, était l'âge de l'histoire proprement dite, de l'histoire écrite : les Mémoires, les Commentaires, les Actes officiels, les documents de toute sorte abondaient dans tout l'empire [1]. Or, comme l'a très bien dit le P. Lacordaire, l'écriture, en décrivant les événements et en les fixant, rend la formation des légendes impossible [2].

D'ailleurs les faits les plus indubitables de l'histoire ecclésiastique attestent que la foi aux miracles et à la divinité du Sauveur est antérieure au second siècle. Pour ce qui est des miracles, il suffit de citer S. Quadratus, païen converti qui faisait encore l'office d'évangéliste sous Trajan († 117), mais qui avait vu la ruine de Jérusalem et la mort des premiers apôtres. Dans son *Apologie*, présentée à l'empereur Adrien, quatre-vingts ans après l'Ascension de Notre-Seigneur (117-126), il affirme qu'un bon nombre d'hommes guéris ou ressuscités par Jésus-Christ lui ont survécu et sont morts depuis peu, dans la génération dont il fait partie [3]. Quant au dogme de la divinité du Sauveur, on peut citer à toutes les époques les témoignages de foi les moins suspects, ceux des martyrs qui se sont fait égorger plutôt que d'y renoncer. Le 17 juillet de l'an 180 [4], le proconsul Saturnin,

[1] A César († — 44), à Salluste († — 34), à Varron († — 16), succédaient Tite-Live († 19) Valère Maxime († 28), Velleius Paterculus († 30), Quinte Curce († 70), Josèphe (n. 37), Tacite (n. 61), Pline le jeune (n. 62), Plutarque (n. 66), Suétone (n. 70), etc. Quant aux monuments et aux médailles, nul n'en peut dire le nombre. Cf. Mesmain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. 1, ch. 2. — [2] Lacordaire, *Conf.* XLIII[e]. Cicero ideo dicit divinitatem Romuli mirabiliter fuisse creditam, quod erudita jam tempora fuerint quæ falsitatem non reciperent fabularum... Quanto magis ipsius tempore Ciceronis, maximeque postea sub Augusto atque Tiberio, eruditioribus utique temporibus, resurrectionem carnis Christi atque in cœlum ascensionem! etc. S. Aug., *De civ. Dei.*, XXII, 6, 7. — [3] Non solum quamdiu in terris moratus est Salvator noster, verum etiam post ejus discessum, adeo ut nonnulli eorum etiam ad nostra usque tempora pervenerint. Euseb., *H.*, IV, 3. Cf. III, 37; V, 17; S. Hieron., *de Vir. illustr.*, 19, 20. — [4] Usener, *Acta mart. Scyll.*, græce, Bonn, 1881; Aubé, *Etude sur un nouveau texte des Actes des martyrs scillitains*, 1881. Suivant M. Aubé, ce texte grec, découvert par

interrogeant à Carthage les premiers confesseurs de l'Eglise d'Afrique, arrêtés à Scyllium, leur dit : « Jurez par le génie de l'empereur et sacrifiez aux Dieux. » Ils répondent : « Nous honorons César comme César ; mais notre culte, nous le rendons à notre Dieu, qui est le seul Dieu véritable. — Quels sont vos livres sacrés ?— Ce sont nos Evangiles et les Epîtres de S. Paul, αι κρθ' ημας βιβλοι [1], και επιστολαι Παυλου. » Et leurs Actes finissent par ces mots : Gloire, honneur, adoration à notre Roi et Seigneur Jésus-Christ avec le Père [2] et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. En 120, sainte Symphorose, immolée avec ses sept fils, proteste devant l'empereur Adrien qu'elle meurt *pour le Christ, son Dieu.* En 110, S. Ignace, évêque d'Antioche, se glorifie au tribunal de Trajan de porter dans son cœur le Sauveur *son Dieu*, celui qui a dit : « J'habiterai en eux et je vivrai au milieu d'eux [3].

Au témoignage des martyrs, nous pourrions joindre celui des bourreaux. On sait ce qu'a écrit, en 112 au plus tard [4], Pline le Jeune, le plus consciencieux des persécuteurs. A son arrivée en Bithynie, comme légat impérial, il s'effraie de voir la multitude de ceux qui se sont mis en contravention, en *adorant Jésus-Christ*, *comme Dieu*, et déplore la nécessité que la loi lui impose de les envoyer au supplice ; d'autant plus qu'il s'en trouve qui ont renoncé au christianisme depuis une vingtaine d'années déjà. Il se fait donc un devoir de recourir à l'empereur, et de lui demander quelle con-

M. Usener dans un manuscrit de notre Bibliothèque nationale, est une pièce originale, non traduite d'un texte latin. Il a dû être écrit peu de temps après les faits, entre 180 et 200.

[1] Les mots Αι καθ'ημας βιβλοι, sont rendus dans les Actes latins par *libri evangeliorum*, et l'on ne peut douter que ce ne soit le sens. — [2] Le Père n'est pas nommé dans le texte grec, mais seulement dans les Actes latins. Ce peut être un oubli ; et quand l'omission serait volontaire, elle n'empêcherait pas que la divinité du Sauveur ne soit clairement énoncée, aussi bien que celle du Saint-Esprit. — [3] Voir Héfélé, *Patr. Apost.*, Tubing., 1857, sur l'authenticité des Actes de S. Ignace. On trouve ces Actes et ceux que nous avons cités précédemment dans dom Ruynart : *Acta martyrum sincera et selecta.* Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, I, 8. — [4] Plusieurs disent 104.

duite il doit tenir [1]. Ce témoignage, reproduit par Tertullien, Eusèbe et S. Jérôme, ne saurait être plus précis ni plus incontestable [2].

2° *Preuve de témoignage.*

Mais tous les raisonnements, si concluants qu'ils puissent être, sont superflus; car les témoignages les plus variés et les plus nombreux établissent directement l'existence et l'autorité de nos saints livres, au moment même où l'on prétend qu'on aurait songé à les fabriquer.

1° Documents officiels.

1° Les Versions. — Il est certain que tous ces livres étaient refermés dans l'Italique et les anciennes versions latines en usage avant S. Jérôme, aussi bien que dans la version syriaque appelée Péchito, sauf quelques écrits de moindre importance et peu étendus [3]. Or, on convient que les versions latines remontent au commencement ou tout au moins au milieu du second siècle, et que la Péchito ne leur cède pas en antiquité, même pour le Nouveau Testament [4].

2° Le canon de Muratori. — C'est une liste des livres sacrés dont on faisait officiellement la lecture dans les églises d'Italie vers le milieu du second siècle. Elle a dû être écrite, entre l'an 160 et l'an 170, par un contemporain du pape S. Pie I (141-151). Or, cette liste comprend presque tous les

[1] Probablement dans la persécution de Domitien. Ils avaient été évangélisés par S. Pierre quarante à cinquante ans plus tôt. I Pet., I, 1; *Infra*, n. 456. Visa est mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Neque enim civitates tantum, sed vicos atque agros superstitionis istius contagio pervagata est, Deorum templa deserta et sacra diu intermissa. Affirmabant quod essent soliti stato die ante solem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem. Plin. jun. *Epist.* X, XCVII. Cf. Lucian., *Pereg.*, 11, 13; *Alex.*, 1. Psalmi et cantica fratrum jampridem a fidelibus conscripta Christum Verbum Dei celebrant, divinitatem ei tribuendo. Euseb., *H.*, V, 28. Cf. V, 8; S. Justin, *Dial.*, 68; Origen., *Cont. Cels.*, II, 9. — [2] Cf. Tert., *Apolog.*, 2; Euseb., *H.*, III, 33; S. Hieron., *Chron. Euseb.*, ann. 110. — [3] Les quatre derniers et la seconde Epître de S. Pierre. On peut même croire que ces livres étaient renfermés dans le Péchito; car S. Ephrem († 380) en fait des citations en syriaque. *Supra*, n. 17. — [4] *A. T.*, n. 29, 125, et *N. T.*, n. 13 et 33. Cf. Euseb., *H. E*, IV, 22.

livres qui composent actuellement le Nouveau Testament. L'Epître aux Hébreux, celle de S. Jacques et les deux Epîtres de S. Pierre font exception, quoique S. Pierre soit nommé. On n'y trouve pas non plus les noms de S. Matthieu et de S. Marc, parce que les premières lignes du catalogue sont détachées; mais S. Luc est donné pour le troisième évangéliste et S. Jean pour le quatrième [1].

2° Témoignages des plus anciens Pères.

Les plus anciennes citations des Pères ont pour objet les Evangiles. On ne connaît pas d'auteur chrétien des premiers siècles qui ne leur ait fait quelque emprunt ou quelque allusion visible. Nous ne disons pas : qui les ait désignés en nommant les auteurs; car l'usage de joindre aux citations le nom du livre et celui de l'auteur ne s'établit que plus tard. On n'en sentit pas d'abord l'importance. La plupart du temps, on citait par forme d'allusion, ou l'on se contentait de dire, comme chez les Juifs : *Scriptum est... Legitur... Scriptura dicit... Dicit Dominus* [2]. Nous nous bornerons aux Pères les plus anciens et les plus célèbres.

S. Clément, pape, disciple de S. Pierre et de S. Paul [3] († 98). — Dans sa première Epître aux fidèles de Corinthe, *cette grande et admirable Epître* [4], de l'an 93 à l'an 97 au plus tard [5], qu'on lisait chaque dimanche dans les assemblées religieuses, selon le témoignage de S. Denys, qui fut évêque de Corinthe une soixantaine d'années après S. Clément [6], les trois synoptiques sont cités littéralement comme Ecriture Sainte, et S. Matthieu l'est au moins trois fois [7]. On y trouve encore, outre une mention expresse de la première Epître de S. Paul aux Corinthiens [8], de nombreux passages de l'E-

[1] Muratori, *Antiquitates italicæ mediæ ætatis*, t. III, p. 854. Mediolani, 1740. Cf. *A. T.*, n. 39. Le manuscrit paraît être du VIIIe siècle. — [2] S. Clem., *I Epist.*, 2, 3, 4, 13, 46. Cf. Rom., I, 17; II, 24; Heb., VIII, 8; X, 15, etc. — [3] S. Iren., III, 3; Euseb., *H.*, III, 15; V, 6. Ο αποστολος Κλημης. Clem. Alex. *Strom.*, IV, 17. — [4] Μεγαλη τε και θαυμασια, Euseb., *H.*, III, 16. — [5] S. Iren., III, III, 3. — [6] Euseb., *H.*, IV, 23. Cf. III, 38; IV, 23 et *Infra*, n. 662. — [7] S. Clem., *I Epist.*, 13, 27, 46. — [8] Ibid., 37, 47, 49.

pître aux Hébreux[1], des allusions visibles à l'Epitre aux Romains[2], aux Epîtres de Timothée[3], et à Tite[4] et même à celles de S. Pierre[5] et de S. Jacques[6].

DOCTRINE DES APOTRES, antérieure à l'Epître de S. Barnabé, sinon à celle de S. Clément[7]. — S. Matthieu y est cité incontestablement, sans y être nommé. La Trinité et la divinité de Jésus-Christ y sont clairement enseignées.

EPITRE DE S. BARNABÉ. — Le premier Evangile est cité en plusieurs endroits de l'Epître de S. Barnabé, et une fois avec la formule : *Scriptum est*[8]. Or cette Epître, dont l'original grec a été complété par une découverte récente[9], date de l'an 72, si elle est authentique comme on le croyait dès le troisième siècle[10], ou, si elle ne l'est pas, du commencement du second. Celse paraît s'en être servi dès l'an 170 au plus tard[11].

S. IGNACE, ***homme tout apostolique***, disent ses Actes[12], disciple de S. Jean et troisième évêque d'Antioche († 107). — L'authenticité des sept Epîtres qu'il a écrites en se rendant à Rome, où Trajan l'envoyait pour subir le martyre[13], l'authenticité de l'Epître aux Romains surtout, citée par S. Irénée soixante-dix ans plus tard[14], a résisté à toutes les attaques et reste appuyée sur des témoignages irréfragables[15]. Or, non seulement ces Epîtres contiennent toute la substance de l'Evangile, et attribuent expressément le nom de Dieu à Notre Seigneur en une dizaine d'endroits[16], mais en-

[1] S. Clem., *I Epist.*, 9, 12, 17, 23, 43. — [2] Ibid , 35, 46. — [3] Ibid., 29, 47, 49. — [4] Ibid., n. 2. — [5] Ibid., 19, 49, 57. — [6] Ibid., 30, 49. Cf. Euseb., *H.*, III, 38. — [7] XVI chapitres, publiés récemment par Ph. Bryenne (110-130) Cf. *Infra*, n. 650. — [8] Ως γεγραπται. S. Barnab., *Epist.*, 4, 5, 19. (An. 97, M. Renan, *Evang.*, 170). — [9] Publié en grec en 1645, et complété par Tischendorf. en 1859-62, après son voyage au Sinaï. — [10] Clem. Alex., *Strom.*, II, 6, 15, 18, 20; V, 8, 10; VI, 8 (194); Orig., *Cont. Cels.*, I, 63; *de Princip.*, III, 24 (239). — [11] Orig., *Cont. Cels.*, I, 63. — [12] Pièce du VIe siècle. — [13] *Ad Ephes.; Ad Magnes.; Ad Trall.; Ad Rom.; Ad Philad.; Ad Smyrn.; Ad Polyc.* — [14] S. Iren., V, XXVIII, 4. — [15] S. Polyc., *Ad Philip.*, XIII; S Iren., V, XXVIII, 4; Orig., *In Luc.*, Hom. VI. Euseb., *H.*, III, 36; S. Chrys., *Orat. in Ign.;* S. Hieron., *de Vir. ill.*, XVI. — [16] Le Sauveur est appelé ο Θεος μου, ο Θεος ημων. *Ad Eph.*, 15, 18; *Ad Rom.*, 3, 6; *Ad Polyc.*, 8, etc.

core il est facile d'y démêler des allusions formelles à la doctrine de S. Jean, à certains passages de S. Matthieu [1], à diverses Epîtres de S. Paul, par exemple aux Corinthiens [2] et aux Ephésiens [3].

S. Polycarpe, évêque de Smyrne († 155). — Lui-même avait été formé par les Apôtres et longtemps mêlé aux disciples immédiats du Sauveur [4]. Peu après la mort de S. Ignace, les fidèles de Philippes le prièrent de leur communiquer les Epîtres de ce saint Martyr, dont il avait le recueil. La lettre assez courte qu'il leur écrit en les leur adressant [5] (116 ou 117) et qu'on voit citée dans S. Irénée et dans Eusèbe, est remplie de textes extraits des livres du Nouveau Testament, de S. Matthieu, de S. Luc, des Actes des Apôtres, de la première Epître de S. Jean, des Epîtres de S. Paul aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Thessaloniciens, à Timothée. La première de S. Pierre y est citée en une dizaine d'endroits.

Papias, évêque d'Hiérapolis en Phrygie (120). — On ignore l'année de sa mort, mais on sait par S. Irénée qu'il avait connu S. Jean et les disciples des Apôtres [6], notamment S. Polycarpe, un prêtre du nom de Jean, Aristion et les filles du diacre Philippe. Il a écrit dans la première moitié du second siècle une *Explication des discours du Seigneur*, en cinq livres [7], dont Eusèbe nous a conservé quelques fragments. On y lit expressément, comme un fait attesté par les anciens, par le prêtre Jean en particulier, que S. Matthieu a composé son Evangile en hébreu, et que S. Marc a rédigé de mémoire, mais avec fidélité, la prédication de S. Pierre.

[1] Cf. *Ad Eph.*, 14; *Ad Magn.*, 1, 19; *Ad Smyrn.*, 6; *Ad Polyc.*, 2. — [2] *Ad Trull.*, 10; *Ad Rom.*, 5. — [3] *Ad Eph.*, in titulo; *Ad Polyc.*, 5. « Nul doute, dit M. Renan, à propos de l'Epître de S. Ignace aux Romains, qu'Ignace ne fît sa lecture habituelle des grandes Epîtres de S. Paul. » *Les Evangiles;* Ginoulhiac, *Orig. du Christian.*, I, II, 5; Funk., *Opera PP. apost.*, Indices locorum. — [4] S. Iren,, III, III, 4; Tert., *De præsc.*, 325; Euseb , *H.*, III, 36; IV, 14, 15; S. Hieron., *de Vir. illustr.*, 17. — [5] S. Polyc., *Ad Philip*,, 13; Euseb., *H.*, IV, 14. — [6] Αρχαιος ανηρ, personnage des premiers temps; Ιωαννου ακουστης, Πολυκαρπουδε εταιρος. S. Iren., V, 33, 34; Euseb., *H.*, III, 39. — [7] S. Hieron., *de Vir. illust.*, 18.

Eusèbe nous apprend de plus qu'on y voyait citée la première Epître de S. Jean, la première de S. Pierre et l'histoire d'une femme adultère [1].

S. JUSTIN, né à Sichem en Palestine [2] († 166). — C'est à Ephèse qu'il rencontra le juif Tryphon, avec un grand nombre de disciples de S. Jean [3], mais c'est à Rome qu'il jeta le plus d'éclat et qu'il obtint la palme du martyre. L'an 138, suivant les uns, 147, suivant les autres, une quarantaine d'années après la mort de S. Jean, il présenta à Antonin le Pieux sa première *Apologie* pour les chrétiens. Dans cet écrit, il mentionne l'usage où sont les fidèles de lire chaque dimanche, durant les saints mystères, les Evangiles ou Mémoires des Apôtres [4]; puis il cite aux païens, pour les leur faire admirer, les plus beaux passages de nos Evangiles, celui de S. Jean compris. Trois de ses paragraphes contiennent près de quarante textes des synoptiques [5], Rien ne serait plus facile que de composer en entier le symbole de l'Eglise, de textes extraits de ses ouvrages [6]. Dans son *Dialogue avec Tryphon*, il affirme la divinité du Sauveur plus de cent fois avec une clarté qui défie toute contradiction [7].

S. IRÉNÉE, né à Smyrne, vers 120, successeur de S. Pothin à Lyon (177-202). — Naturellement observateur et perspicace [8], héritier de la doctrine de S. Polycarpe [9], en rapport direct avec le Siège Apostolique et tous les Evêques des Gaules [10], il était mieux instruit encore des croyances et des pratiques de l'Eglise que des variétés et des artifices de l'hérésie. Or, voici ce qu'il écrivait sous le pontificat de S. Eleuthère, quatre-vingts ans après la mort de S. Jean (184-192) [11] : « Il y a quatre évangiles, comme il y a quatre points cardinaux, quatre vertus morales, quatre figures de chérubins [12]. L'autorité de nos Evangiles est si bien établie

[1] Euseb., *H.*, III, 39. — [2] Euseb., *H.*, IV, 8, 11, 12, 16, 18. — [3] Euseb., *H.*, IV, 18. — [4] Ἀπομνημονεύματα. S. Just., 1ª *Apol.*, 66, 67; *Dial.*, 106. — [5] *Apolog.*, 15, 16, 17, 61; Cf. *Dial.*, 88. — [6] Mgr Freppel, *S. Justin.*, leç. XXI. — [7] Cf. Justin., *Apol.*, I, 23. 31, 63, etc.; Gratry, *Sophistique*. — [8] Irenæus, omnium doctrinarum curiosissimus explorator. Tertull., *Adv. Valentin.*, V. — [9] Euseb., *H.*, V, 8, 20. — [10] Ibid., V, 4, 22. — [11] S. Iren., III, III, 3. — [12] Ibid., III, XI, 8.

que les hérétiques eux-mêmes lui rendent hommage et que, tout en se détachant de l'Eglise, ils ne laissent pas de s'appuyer autant qu'ils peuvent sur ces saints livres [1]. » Il cite ces Évangiles trois à quatre cents fois, S. Luc et S. Jean près de cent fois, S. Matthieu, plus de deux cents. Il loue la beauté de l'Evangile de S. Luc et dit qu'il est dans toutes les mains [2]. Il analyse les Actes des Apôtres [3]. Quant aux Epitres, il leur fait des emprunts à toutes, sauf l'Epître à Philémon [4], et peut-être celle de S. Jacques. Ajoutons que dans les fragments qu'il emprunte à des docteurs plus anciens, c'est-à-dire de la première partie du même siècle, on trouve des citations non moins expresses de S. Matthieu, de S. Marc, de S. Jean, des Epîtres aux Romains, aux Corinthiens, aux Ephésiens [5].

Clément, prêtre d'Alexandrie († 217). — Il appartient à la même époque que S. Irénée; car ses écrits ont été composés pour la plupart avant la fin du second siècle. Dans ceux de ses ouvrages qui ont survécu, les *Stromates,* le *Pédagogue,* l'*Exhortation aux Gentils*, tous nos livres et tous nos auteurs sacrés sont cités, à l'exception de la troisième Epître de S. Jean [6].

Tertullien, prêtre de Carthage, mais qui a passé à Rome une grande partie de sa vie (145-230). — Il tient dans l'Eglise d'Afrique le même rang que S. Irénée dans celle des Gaules et Clément dans celle d'Alexandrie; et l'on serait plus étonné de son savoir, si l'on était moins frappé de son éloquence [7]. Il commença d'écrire vers 180 et publia son *Apologétique* sur la fin du second siècle (197). Or, tous ses ouvrages sont semés de citations et d'allusions au Nouveau Testament; et ces citations s'étendent à tous les livres

[1] S. Iren., III, xi, 7. — [2] Ibid., III, xiv, 1, 3. — [3] Ibid., III, xiii-xv. — [4] Massuet, *Dissertatio prævia ad Irenæi libros.* Diss., iii, art. 6, 7, 10. — [5] *Appendix ad S. Iren. libros.* — [6] Euseb., *H.*, v, 11; vi, 13, 14. — [7] Vir legum romanarum peritissimus et inter Latinos celeberrimus. Euseb., *H*, ii, 2. Quid Tertulliano eruditius? Quid acutius? S. Hieron., *Epist.* lxx, 5. Sicut Origenes inter Græcos, ita Tertullianus inter latinos nostrorum omnium facile princeps judicandus est. S. Vinc. Lerins., *Commonit.*, l. 18.

inspirés. « Dans ce seul auteur, dit Lardner, le Nouveau Testament est cité en plus d'endroits et avec plus d'étendue que toutes les œuvres de Cicéron ne l'ont été par tous les écrivains du monde dans l'espace de plusieurs siècles [1]. » On en a publié récemment le recueil sous ce titre : *Le Nouveau Testament tiré des écrits de Tertullien* [2]. Bien plus, il ne se borne pas à citer les livres, il nomme tous les auteurs sacrés et tous leurs écrits, sauf l'Epître de S. Jacques, la seconde de S. Pierre, la seconde et la troisième de S. Jean. Pour les Évangiles, il affirme que l'Eglise les possède depuis sa fondation [3].

Origène (186-254), la gloire de l'école chrétienne d'Alexandrie [4], l'*Adamantius* des Pères. Il succéda à Clément l'année même de la mort de saint Irénée et remplit toute la première moitié du troisième siècle. Le sixième livre de l'*Histoire* d'Eusèbe roule en grande partie sur ses travaux et sur ses écrits. Ce grand homme, bien supérieur à tous ses maîtres par son érudition comme par son génie [5], commençant en 210 son commentaire sur S. Matthieu, prend soin de constater ce que la tradition enseigne sur les quatre Evangiles « seuls reconnus sans contestation comme authentiques dans l'Eglise de Dieu, répandue par tout l'univers. » Or, ce qu'il a recueilli sur ce sujet ne diffère pas de ce que dit S. Irénée, ni de ce qu'atteste l'histoire ecclésiastique sur la foi de tous les chrétiens [6]. Il cite comme divins presque tous les autres livres du Nouveau Testament et il en explique un très grand nombre. Nous avons encore la plus grande partie de son commentaire sur S. Matthieu [7], trente-neuf de ses homélies sur S. Luc, neuf tomes sur divers endroits de S. Jean, et un abrégé de son *Exposition de l'Epître aux Romains*. De plus, on a lieu de croire qu'il fit pour le

[1] *Credibil. of the Gospel History*, II, IV, 37. — [2] Dr Rœnsh, 1871, Leipsik. — [3] Apud ecclesias in exordio fuerunt. Tert. *Adv. Marc.*, IV, V. — [4] Τοῦ καθ' Ἀλεξάνδρειαν διδασκαλείου. Euseb., *H.*, V, 10; Martigny, *Ecoles*. — [5] Magnus vir ab infantia. Quis unquam tanta legere potuit quanta ipse conscripsit! S. Hier., *Ep.* XXXIII, 4. — [6] Euseb., *H.*, VI, 24, 25, 32. — [7] *In Matth.*, XIII, 36-XXVIII.

Nouveau Testament un travail analogue à celui qu'il avait fait pour l'Ancien. Il confronta un certain nombre de manuscrits afin d'en épurer le texte [1]; mais les variantes qu'il releva, comme celles qu'on a recueillies depuis, n'étaient pas de nature à altérer l'histoire ni la doctrine; et l'on n'y aurait pas attaché d'importance, si l'on avait eu moins de sollicitude pour conserver la parole de Dieu dans toute sa pureté.

* 3° Auteurs étrangers à l'Eglise.

1° *Les hérétiques.* — On ne voit pas qu'une seule secte du second siècle ait révoqué en doute l'histoire évangélique, ou contesté l'authenticité d'une partie importante de nos Saints Livres. Les hérétiques s'efforcent d'en dénaturer la doctrine; plusieurs en mutilent le texte ou en récusent l'autorité; mais aucun ne les déclare apocryphes ou supposés. Bien plus, quoique les écrits des hérésiarques ne nous soient guère connus que par les réfutations des saints Pères, il est facile de recueillir, comme l'a fait le Dr Hug [2] dans les passages qu'ils en ont extraits, des citations de tous les livres du Nouveau Testament, sauf une Epître ou deux des plus courtes.

On sait que les sectes judéo-chrétiennes s'attachaient à S. Matthieu [3]. On trouve plus de cent citations de son Evangile dans les *Homélies Clémentines* (190) [4]. S. Marc et S. Luc y sont cités rarement; ils le sont cependant. S. Jean l'est aussi, malgré son opposition ardente à l'erreur des Ebionites sur la divinité du Sauveur [5]. Pour S. Paul, ces hérétiques rejetaient absolument ses Epîtres, non qu'ils ne les regardassent pas comme son œuvre, mais parce qu'ils ne voulaient pas le reconnaître comme véritable Apôtre [6].

Cerdon (130-140) [7] reconnaissait pour inspiré tout le Nouveau Testament et rejetait l'Ancien qu'il disait y être

[1] Cf. S. Hieron., *In Matth.*, xxiv, 36, et *In Galat.*, iii, 1. Cf. *A. T.*, n. 116-120. — [2] Hug., *Introd. au N. T.*, p. I, sect. I. — [3] S. Iren., I, xxvi, 2. S. Epiph., *Hæres.*, xxx. — [4] *Infra*, n. 587, 848. — [5] Homil., iii, 52; xix, 23. — [6] S. Iren., III, xi, 7; xxvi, 2; III, xv, 1. — [7] Euseb., *H.*, iv, 11.

Citations des livres du Nouveau Testament, allusions et coïncidences signalées dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques (Migne, *Patrol.*)

LIVRES CITÉS.	S. CLÉMENT 93-98	S. BARNABÉ 70-120	S. IGNACE † 107 - 117.	S. POLYCARPE † 155	HERMAS 140	PAPIAS † 140	ÉP. A DIOGNÈTE 150	S. JUSTIN 166	S. THÉOPHILE 177	ATHÉNAGORE 177	ÉGLISE DE LYON 177	S. IRÉNÉE † 202	CLÉM. D'ALEX. † 217	TERTULLIEN † 230	S. CYPRIEN † 250	LA PECHITO 175	CANON DE MURATORI, 178
S. Matthieu	3	5	5	9	10	1	...	54	Concorde.	...	...	240	370	300	87	1	1
S. Marc	1	1	...	1	4	1	...	4		...	...	18	40	35	23	1	1
S. Luc	2	1	...	3	5	...	...	10		...	1	128	137	400	30	1	1
S. Jean	...	...	...	...	1	...	1	3		...	1	88	123	200	66	1	1
Actes des Apôtres	2	...	...	3	1	...	...	3	1	?	1	55	19	50	21	1	1
Aux Romains	3	...	...	3	1	...	...	1	3	...	1	68	120	95	24	1	1
Ire aux Corinthiens	5	...	2	4	1	...	1	1	2	2	...	89	190	200	31	1	1
IIe aux Corinthiens	1	...	1	2	1	...	1	...	...	...	...	13	55	44	6	1	1
Aux Galates	...	...	...	4	...	...	...	...	...	...	...	26	33	62	20	1	1
Aux Éphésiens	...	...	1	4	1	...	...	...	...	...	...	31	33	63	19	1	1
Aux Philippiens	...	...	1	3	1	...	...	...	...	...	1	12	21	24	7	1	1
Aux Colossiens	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	13	33	19	7	1	1
Ire aux Thessaloniciens	1	...	...	2	...	...	...	...	...	...	...	2	10	20	2	1	1
IIe aux Thessaloniciens	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	10	3	10	3	1	1
Ire à Timothée	3	...	...	4	...	...	...	...	1	...	...	5	38	30	8	1	1
IIe à Timothée	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	9	20	6	1	1
A Tite	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	9	5	3	1	1
A Philémon	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	1	1
Aux Hébreux	13	...	...	...	?	...	...	...	1	...	...	3	33	6	...	1	...
Epître de S. Jacques	4	...	...	...	10	...	...	...	...	...	...	2	9	...	1	1	...
Ire Epître de S. Pierre	6	...	...	10	1	1	...	...	...	...	...	77	24	1	7	1	...
IIe Epître de S. Pierre	3	...	...	1	2	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	...
Ire Epître de S. Jean	...	...	1	2	...	1	...	...	...	...	...	3	13	20	22	1	1
IIe et IIIe Epîtres de S. Jean	...	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	1
S. Jude	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	2	...	...	...	1
Apocalypse	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	...	27	11	25	...	...	1

Citations des livres du Nouveau Testament par des auteurs inconnus, hérétiques, ou païens des premiers siècles

Nota. — Le signe + indique que le livre a été cité un certain nombre de fois ; les chiffres font connaître le nombre des citations par chaque auteur

Livres cités	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean	Actes	Aux Romains	Ire aux Corinthiens	IIe aux Corinthiens	Aux Galates	Aux Ephésiens	Aux Philippiens	Aux Colossiens	Ire aux Thessaloniciens	IIe aux Thessaloniciens	Ire à Timothée	IIe à Timothée	A Tite	A Philémon	Aux Hébreux	Epître de S. Jacques	Ire Epître de S. Pierre	IIe Epître de S. Pierre	Ire Epître de S. Jean	IIe et IIIe Epîtres de S. Jean	S. Jude	Apocalypse
PORPHYRE 233	1			1	2				2																	
Auteur des PHILOSOPHOMENA 228	35	6	17	29	2	9	9	2	6	6	1	6			2			2			1	2				1
Auteur des CLÉMENTINES 190	100	+	+	+																						
TATIEN † 180	Concorde.						+		+								+									
THÉODOTE 150-180	28	+	14	29	2	4	9	+	4	5	4	4			2				1		5					
PTOLÉMÉE 150-180	6	2		2		2	+	+		+		+														
MONTAN 160-170	Admettait tout le N. T. (S. Epiph., *Hær.* XLVIII, 1)																									
CELSE 135-170	+	+	+	+			+		1					+	1											
HÉRACLÉON 150-160	5		+	Commentaire.		1	2	1								1										
MARCION 140	2		+			+	+	+	+	+	+	+	+	+				+								
VALENTIN 120-140	11	+	5	4		2	3		1	3									1							
BASILIDE 120-138	Commentaire.					2	1	1		1											1					
Διδαχη των Αποστολων 110-130	2		2		2																					

Citations des livres du Nouveau Testament, allusions et coïncidences signalées dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques (Migne, *Patrol.*)

LIVRES CITÉS.	S. CLÉMENT 93-98	S. BARNABÉ 70-120	S. IGNACE † 107-117.	S. POLYCARPE † 155	HERMAS 140	PAPIAS † 140	ÉP. A DIOGNÈTE 150	S. JUSTIN 166	S. THÉOPHILE 177	ATHÉNAGORE 177	ÉGLISE DE LYON 177	S. IRÉNÉE † 202	CLÉM. D'ALEX. † 217	TERTULLIEN † 230	S. CYPRIEN † 250	LA PECHITO 175	CANON DE MURATORI, 178
S. Matthieu	3	5	5	9	10	1	...	54	Concorde.	...	...	240	370	300	87	1	1
S. Marc	1	1	...	1	4	1	...	4		...	...	18	40	35	23	1	1
S. Luc	2	1	...	3	5	...	...	10		...	1	128	137	400	30	1	1
S. Jean	...	...	...	...	1	...	1	3		...	1	88	123	200	66	1	1
Actes des Apôtres	2	...	...	3	1	...	...	3	1	?	1	55	19	50	21	1	1
Aux Romains	3	...	...	3	1	...	...	1	3	...	1	68	120	95	24	1	1
Ire aux Corinthiens	5	...	2	4	1	...	1	1	2	2	...	89	190	200	31	1	1
IIe aux Corinthiens	1	...	1	2	1	...	1	...	...	...	...	13	55	44	6	1	1
Aux Galates	...	...	...	4	...	...	...	...	...	...	...	26	33	62	20	1	1
Aux Ephésiens	...	...	1	4	1	...	...	...	...	...	...	31	33	63	19	1	1
Aux Philippiens	...	...	1	3	1	...	...	...	...	...	1	12	21	24	7	1	1
Aux Colossiens	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	13	33	19	7	1	1
Ire aux Thessaloniciens	1	...	...	2	...	...	...	...	...	...	...	2	10	20	2	1	1
IIe aux Thessaloniciens	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	10	3	10	3	1	1
Ire à Timothée	3	...	...	4	...	...	...	...	1	...	...	5	38	30	8	1	1
IIe à Timothée	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	9	20	6	1	1
A Tite	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	9	5	3	1	1
A Philémon	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	1	1
Aux Hébreux	13	...	...	...	?	...	...	...	1	...	...	3	33	6	...	1	...
Epitre de S. Jacques	4	...	...	...	10	...	...	...	...	...	...	2	9	...	1	1	...
Ire Epitre de S. Pierre	6	...	...	10	1	1	...	...	...	...	...	77	24	1	7	1	...
IIe Epitre de S. Pierre	3	...	...	1	2	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	...
Ire Epitre de S. Jean	...	...	1	2	...	1	...	...	...	...	...	3	13	20	22	1	1
IIe et IIIe Epitres de S. Jean	...	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	1
S. Jude	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	2	...	...	...	1
Apocalypse	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	...	27	11	25	...	...	1

Citations des livres du Nouveau Testament par des auteurs inconnus, hérétiques, ou païens des premiers siècles

NOTA. — Le signe + indique que le livre a été cité un certain nombre de fois ; les chiffres font connaître le nombre des citations par chaque auteur

LIVRES CITÉS.	Διδαχη των Αποστολων 110-130	BASILIDE 120-138	VALENTIN 120-140	MARCION 140	HÉRACLÉON 150-160	CELSE 135-170	MONTAN 160-170	PTOLÉMÉE 150-180	THÉODOTE 150-180	TATIEN † 180	Auteur des CLÉMENTINES 190	Auteur des PHILOSOPHOMENA 228	PORPHYRE 233
S. Matthieu	2	Commentaire.	11	2	5	+	Admettait tout le N. T. (S. Epiph., *Hær.* XLVIII, 1)	6	28	Concorde.	100	35	1
S. Marc			+			+		2	+		+	6	
S. Luc	2		5	+	+	+			14		+	17	
S. Jean			4		Commentaire.	+		2	29		+	29	1
Actes	2								2			2	2
Aux Romains		2	2	+	1			2	4			9	
Ire aux Corinthiens		1	3	+	2	+		+	9	+		9	
IIe aux Corinthiens		1		+	1			+	+			2	
Aux Galates			1	+		1			4	+		6	2
Aux Ephésiens		1	3	+				+	5			6	
Aux Philippiens				+					4			1	
Aux Colossiens				+				+	4			6	
Ire aux Thessaloniciens				+									
IIe aux Thessaloniciens				+		+							
Ire à Timothée						1			2			2	
IIe à Timothée					1								
A Tite										+			
A Philémon				+								2	
Aux Hébreux			1						1				
Epître de S. Jacques													
Ire Epître de S. Pierre		1							5			1	
IIe Epître de S. Pierre												2	
Ire Epître de S. Jean													
IIe et IIIe Epîtres de S. Jean													
S. Jude													
Apocalypse													1

opposé. Marcion, qui vint à sa suite du Pont à Rome (140) [1], et dont les idées étaient également contraires à celles des Ebionites, n'admit dans son canon que l'Evangile de S. Luc et dix Epîtres de S. Paul, plus ou moins mutilées. Tatien († 180), qui finit par se rallier à Valentin, avait composé une Harmonie des quatre Evangiles, Δια τεσσαρων [2], lorsqu'il était encore disciple de S. Justin, c'est-à-dire vers l'an 160, une douzaine d'années avant que S. Théophile d'Antioche († 186) publiât la sienne [3].

Montan, qui parut dans la seconde moitié du second siècle [4], recevait toutes les Ecritures sans exception [5].

Il paraît qu'il en fut de même des Gnostiques [6]. Ils dénaturaient la pensée de nos écrivains sacrés, mais ils subissaient leur joug. Basilide (113-138) [7] cite, dans les vingt-quatre livres qu'il a écrits sur l'Evangile [8], S. Luc, S. Paul, les épîtres aux Romains, aux Corinthiens et aux Ephésiens [9]. Il se disait disciple d'un certain Glaucias, secrétaire de S. Pierre [10], et prétendait même avoir été en relation avec S. Matthias [11]. Valentin, que S. Irénée réfute en tant d'endroits, et qui vint à Rome sous le pape S. Hygin (135-140) [12], faisait remonter sa doctrine à un disciple de S. Paul qu'il nommait Théodas [13]. Il citait continuellement S. Jean, et ad-

1 S. Justin, Iª *Apol.*, 26. Euseb., *H.*, IV, 14. In Tiberim defluxit Orontes. Juven., *Sat.*, III, 65. — 2 Δια τεσσαρων est evangelium ex quatuor evangeliis contextum, Eusèb., *H.*, IV, 29. Cet ouvrage, écrit en syriaque, était fort répandu en Syrie et en Mésopotamie. Théodoret, *De fab. hæret.*, XX. On en avait en latin une version dans l'*Harmonie* de Victor de Capoue. *Patrol. lat.*, CLXXXVI. On en a retrouvé une autre dans un commentaire de S. Ephrem, en arménien. Mœsinger, *Evangelii concordanti, expositio*, 1876. De plus, le P. Ciara vient d'en publier une version arabe sur un manuscrit du Vatican. Rome, 1888. Partout l'ouvrage commence par ces mots de S. Jean : *In principio erat verbum.* Ce n'est donc pas, comme le prétendait M. Renan, un amalgame des trois synoptiques et d'un évangile apocryphe, l'évangile aux Hébreux ou celui de S. Pierre. — 3 Cf. S. Hier., *De vir. ill.*, XXV. — 4 Euseb., *H.*, IV, 27; V, 3, 4. — 5 S. Epiph., *Hæres.*, XLVIII, n. 1. — 6 S. Epiph., *Hæres.*, XXVI, 6. — 7 Euseb., *H.*, IV, 7; S. Hier., *de Vir. ill.*, XXI. — 8 Euseb., *H. E.*, IV, 7; Orig., *In Luc.*, Hom., I, II. — 9 Clem. Alex., *Strom. Philosoph.*, VII, 21, passim — 10 Clem. Alex., *Strom.*, VII, 17. — 11 Clem. Alex., *Strom.*, VII, 106, 108; *Philosoph.*, VII, 20. — 12 Euseb., *H.*, IV, 11. — 13 Clem. Alex., *Strom.*, VII, 17.

mettait toutes nos Ecritures [1]. Héracléon, son associé ou son disciple [2], réfuté par S. Irénée dans son second livre (180) [3], avait écrit deux commentaires, l'un sur S. Luc [4], et l'autre sur S. Jean, tous deux réfutés par Origène [5]. Ces écrits doivent être de 150 à 160. Ptolémée et Théodote, autres disciples de Valentin, ont paru un peu plus tard (180) : mais le premier cite expressément S. Matthieu et S. Jean, et le second a plus de quatre-vingts citations du Nouveau Testament, dans les fragments que Clément d'Alexandrie nous a conservés de lui [6]. Enfin on n'en compte pas moins de cent soixante dans ce que l'auteur des *Philosophumena* rapporte des Ophites, des Pérates et des Sothiens [7].

2° *Les Juifs et les païens.* — Ils ne mettent pas davantage en doute l'authenticité de nos saints Livres; ils n'en contestent que la véracité. Leurs auteurs supposent l'origine de ces livres parfaitement avérée ; ils les attribuent même expressément aux premiers disciples du Sauveur; mais ils cherchent à les prendre en défaut et à les mettre en contradiction les uns avec les autres.

C'est ce qu'on remarque dans l'argumentation de Tryphon contre S. Justin [8], comme dans celle du Juif dont Celse se fait l'interprète contre les chrétiens [9]. Tryphon dit qu'il connaît les Evangiles, qu'il les a lus plusieurs fois, mais qu'il ne saurait en accepter la doctrine, parce que ce serait renier Moïse et les prophètes [10]. Le Juif de Celse reproche au Sauveur de s'être donné pour Fils de Dieu et pour Dieu même [11], et à ses disciples de s'être concertés pour accréditer des impostures [12]; puis il se met à faire contre le christianisme une série d'objections qui embrassent toute la vie de Jésus-Christ et qui supposent la connaissance de nos quatre Evangiles.

[1] S. Iren., I, VIII, IX. — [2] S. Epiph., *Hæres.*, XXXVI. — [3] S. Iren., II, IV, 1. — [4] Migne, *Patrol. græc.*, t. VII, p. 1291. — [5] Orig., *In Joan.*, t. V, 8 et passim. — [6] Migne, *Patrol. græc.*, t. IX, p. 651-698. — [7] *Philosoph.*, V, 2. — [8] S. Just., *Dialog. cont. Tryph.* — [9] Origen., *Cont. Cels.*, I, 23; II, passim. — [10] S. Just., *Dial. cont. Tryph.*, 10. — [11] Orig., *Cont. Cels.*, I, 28; II, 9, etc. — [12] Orig., *Cont. Cels.*, II, 15, 26, etc.

Celse fait de même, quand il parle en son nom, par exemple pour relever des contradictions dans les divers récits de la résurrection du Sauveur [1]. Il dit qu'il prend ses objections dans les livres des chrétiens afin de les percer de leurs propres armes [2]. Nulle difficulté ne lui échappe [3]. *Omnia novi*, dit-il, lui-même, en parlant de nos dogmes et de nos Ecritures [4]. Jamais pourtant il ne récuse un texte, et s'il parle d'altération ou de supposition, ce reproche tombe sur les hérétiques. On peut faire une remarque analogue sur les objections de Porphyre (290-300), qui se borne toujours à attaquer la véracité des Evangiles [5]. Aussi suffirait-il, suivant S. Chrysostome, de ce qu'ont écrit ces deux incrédules, pour mettre hors de doute l'authenticité de nos saints Livres [6].

En définitif, tous les auteurs du second siècle, orthodoxes et hérétiques, infidèles et chrétiens, rendent hommage à l'authenticité du Nouveau Testament. Un tel accord est d'autant plus décisif, que ce fait a plus d'importance, qu'il était plus facile à constater, et que les intérêts étaient plus divers. Si nos saints Livres avaient été supposés récemment, depuis vingt, trente ou même cinquante ans, conçoit-on qu'aucun de ces auteurs n'eût soupçonné l'imposture; et s'ils l'avaient connue, conçoit-on qu'ils l'eussent confirmée par leur silence, alors que tous y trouvaient leur condamnation [7] ?

[1] Orig., *Cont. Cels.*, I, 1, 12, 40, 54; I, 16. — [2] M. Renan le loue comme un maître en exégèse. — [3] M. Renan, *Marc-Aurèle*, XXI. — [4] Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 27; Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*, I, III, 6; Wallon, *Croyance à l'Evang.;* l. I. Origène dit (242-258) au début de son livre contre Celse (Præf., 4 et I, 8, 26), que ce philosophe est mort depuis assez longtemps; qu'il a vécu peu après Jésus-Christ, sous Adrien (107-138) et depuis. — [5] Julianus aperte fatetur Petri, Pauli, Matthæi, Lucæ esse ea quæ Christiani legunt iisdem nominibus inscripta. S. Cyrill. Alex., *Advers. Julian.*, X. — [6] S. Chrys., *In I Cor.*, Hom. VI. Nous n'avons de Porphyre (290-300) que des fragments dans Eusèbe, S. Augustin, Théodoret. Voir sur Celse, Porphyre, etc., *Etudes religieuses des PP. Jésuites*, 1856, p. 323, etc. — [7] Nous n'alléguons pas ici la preuve des monuments archéologiques du christianisme, parce qu'ils remontent moins haut et sont moins décisifs que les témoignages qu'on vient de lire. Cependant, comme il est d'un grand intérêt de voir l'enseignement

24. — S'il est impossible que les livres du Nouveau Testament aient été supposés en entier, répugne-t-il également qu'ils aient été altérés par des interpolations?

Il répugne davantage encore qu'ils aient été interpolés comme l'entendent les rationalistes; car il n'est pas question entre eux et nous d'une altération légère, sans conséquence pour la doctrine : il s'agit d'une altération profonde, substantielle, capitale; il s'agit d'une fraude qui eût bouleversé et doublé en étendue le premier texte, de manière à faire d'un pur homme un Dieu et d'une vie ordinaire une vie surhumaine et toute miraculeuse.

On accorde que ce changement n'a pu se faire au premier siècle sous les yeux de S. Jean et des disciples immédiats des Apôtres. Or, il n'est pas moins impossible qu'il ait eu lieu au second. Nous le prouverons de deux manières, d'une manière positive et d'une manière négative.

1° *Preuve positive.*

L'intégrité d'un livre n'est autre chose que son authenticité complète, l'authenticité de toutes ses parties. Or, si l'on s'en tient aux parties de quelque importance, en faisant abstraction des fragments deutérocanoniques, nous croyons avoir établi solidement que le Nouveau Testament a cette authenticité. En effet :

1° La version italique et la Péchito, qui datent de la première partie ou au moins du milieu du second siècle, ne renferment pas seulement les mêmes livres que la Vulgate : elles en ont toujours compris tous les chapitres et tous les versets. Il n'y a aucune différence entre elles et le texte grec. Il est vrai que la IIe Epître de S. Pierre, la IIe et la IIIe de S. Jean, celle de S. Jude et l'Apocalypse ne firent pas d'abord partie de la version syriaque, mais on peut les négliger sans inconvénient pour la doctrine; et leur absence

des premiers temps confirmé et expliqué par les productions de l'art, nous aurons soin d'en signaler les monuments les plus remarquables, quand l'occasion s'en présentera.

peut s'expliquer par cette raison, qu'à l'époque où cette version se fit, ces écrits étaient récents, et l'on n'était pas encore parfaitement d'accord sur leur authenticité[1].

2° Si l'on consulte les Pères, on verra que, non seulement ils donnent pour authentiques tous les livres du Nouveau Testament, mais qu'ils en citent comme divins presque tous les versets[2]. De plus, il est certain qu'au moment où S. Jérôme fit sa révision du Nouveau Testament[3] en se servant des manuscrits d'Origène et de Piérius[4], il ne resta en suspens sur aucun passage essentiel au dogme; et bien qu'il se soit plaint souvent de la variété des leçons dans la version latine, il n'a jamais fait entendre qu'elles missent en péril la pureté de la foi[5]. Enfin nous avons vu que les critiques qui ont repris ce travail depuis un siècle sont arrivés au même résultat[6].

3° Les hérétiques et les infidèles se joignent aux catholiques pour attester l'intégrité de nos saints Livres; car il n'est pas un endroit de quelque importance dans le Nouveau Testament, dans l'Evangile surtout, qui n'ait été cité par quelqu'un d'eux, dès les temps les plus anciens. Qu'on lise seulement le traité de Celse contre le christianisme, reconstitué presque en entier d'après la réfutation d'Origène[7], on se convaincra que ce philosophe avait sous les yeux nos quatre Evangiles, tels que nous les avons aujourd'hui. Pas un fait, un détail, une circonstance de quelque valeur de la vie du Sauveur, d'où il ne tire une objection contre les chrétiens.

2° *Preuves négatives.*

Il répugne d'attribuer à l'Eglise un acte absolument con-

[1] *A. T.*, n. 41; *Supra*, n. 23. — [2] *Supra*, n, 13 et 23. Voir un spécimen des citations des Pères au second siècle dans Gainet : *La Bible sans la Bible*. et dans Rœnsh., *Supra*, n. 23.— [3] *In* IV *Evang.*, Præf. — [4] *In Matth.*, XXIV, 36. — [5] Stultissime tibi persuasisti græcos codices esse falsatos, dit-il à Helvidius, XVI. Paucæ et sacrarum litterarum studiosis notissimæ sententiarum varietates, dit S. Augustin, *Cont. Faust.*, XI, 2. — [6] *Supra*, n. 16.— [7] Th. Keim; et Aubé, *Hist. des persécutions de l'Eglise*, t. II, ch. V, *Bibliothèque de Celse*, etc.; *Etudes des PP. Jésuites*, 1856, p. 360, etc.; Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*; Wallon, *Croyance à l'Evangile*, I, 1.

traire aux dispositions des pasteurs et des fidèles. Or, tel serait celui d'avoir altéré les livres des Apôtres, ou de les avoir laissé altérer essentiellement entre ses mains. Les pasteurs ont toujours regardé comme leur devoir le plus sacré de conserver et de communiquer aux fidèles, dans toute sa pureté, la divine parole. S. Paul n'a rien recommandé avec plus d'instance à Timothée [1]. On connaît les imprécations de S. Jean contre quiconque ajouterait ou retrancherait le moindre mot à son Apocalypse [2]. On sait que S. Justin comparait le crime d'altérer les Ecritures à celui de substituer le veau d'or au Seigneur, et qu'un des plus graves reproches qu'on fît aux hérétiques, c'était de violer la parole de Dieu, d'en altérer le sens, s'ils n'en falsifiaient pas le texte [3]. Les fidèles eux-mêmes étaient à cet égard d'une susceptibilité extrême. Ils étaient si éloignés d'altérer les Livres saints, qu'ils redoutaient ce qui pouvait en mettre le moins du monde l'intégrité en péril. Nous avons vu quel soin on a de tout temps apporté à la transcription des Ecritures. On peut lire dans Sozomène ce qui arriva à Tryphylle, évêque de Lèdre en Chypre, pour avoir remplacé le mot *grabat* par le mot *lit*, qui lui paraissait plus noble, dans la lecture de S. Jean [4]. Un fait plus significatif encore, c'est la difficulté qu'éprouva S. Jérôme à faire recevoir sa version de l'Ancien Testament à la place de l'Italique. Il dût même y renoncer pour le Psautier; et, quant aux livres du Nouveau Testament, il crut devoir s'en tenir à quelques corrections grammaticales [5]. Quelle opposition n'eût-il pas soulevée, s'il avait entrepris d'en refondre tous les livres et d'en changer à la fois le sens et la lettre !

2° Si l'Eglise avait jamais altéré ses livres, ç'aurait été pour y insérer ce qu'on donne pour apocryphe, ou pour en

[1] I Tim., IV, 20. Cf. Matth., XXVIII, 20. — [2] Apoc., XXII, 18, 19. — [3] S. Justin., *Dial.*, 73. Cf. Euseb., *H.* V, 28. — [4] Sozom., *H. E.*, I, 11. Cf. S. Aug., *Epist.* LXXI, 5; Euseb., *H.*, IV, 29. — [5] Quia volo operari cibum qui non perit et antiquam divinorum voluminum viam sentibus virgultisque purgare, falsarius vocor et errores non auferre sed serere. S. Hieron., *In Job.*, Prol. *Epist.* XXVII, 1. Cf. S. Aug., *Epist.* LXXI et LXXII, 34, 35. A. T., n. 129, 136.

en retrancher ce qui l'exposait à la dérision de ses ennemis. Or, on ne peut admettre ni l'une ni l'autre de ces suppositions. Déjà nous avons montré qu'à la fin du premier siècle, ce que les rationalistes voudraient retrancher du Nouveau Testament, ce qui, suivant eux, ne remonterait pas jusqu'aux Apôtres, les miracles du Sauveur et sa divinité ne faisait pas l'ombre d'un doute dans l'Eglise. Qu'on se rappelle les grandes Epîtres de S. Paul, celles de S. Clément et de S. Ignace, la lettre de Pline à Trajan. le fragment de Quadratus; qu'on songe aux écrits dont les rationalistes contestent l'authenticité, mais qu'ils reconnaissent être du premier siècle, comme l'Epître aux Hébreux; qu'on songe à l'Apocalypse dont ils placent la composition en l'an 68, et l'on reconnaîtra que ce qu'on voudrait faire inventer au second et au troisième siècle a toujours été cru et professé hautement chez les chrétiens. D'un autre côté, ne voit-on pas qu'on peut faire encore aujourd'hui et qu'on fait tous les jours contre le Nouveau Testament les mêmes objections que faisaient Julien, Porphyre et Celse[1]? Comment donc imputer à l'Eglise d'avoir ajouté aux saints Livres ce qu'on y censure ou d'en avoir retranché ce qu'elle avait intérêt à supprimer comme inexact, contradictoire, opposées aux idées communes!

3° Enfin, si une telle altération avait eu lieu, elle ne serait pas passée inaperçue et il en resterait quelque trace. Nous saurions à quelle époque elle se serait faite, quelles difficultés elle aurait rencontrées, par quels moyens elle aurait réussi. Comme rien ne touche de plus près à la foi, rien n'eût excité davantage les plaintes des fidèles, les résistances des pasteurs, les récriminations des hérétiques. Quel est le sectaire qui n'eût opposé le vrai texte des Ecritures, le texte ancien et pur, aux textes falsifiés, allégués contre lui ? Le

[1] « On ne vit jamais mieux l'honnêteté de l'Eglise. Il est impossible que quelques-unes des contradictions des Evangiles n'aient pas dès lors crevé les yeux. Celse les relève déjà finement. On aima mieux s'exposer pour l'avenir aux plus foudroyantes objections, que de condamner des écrits tenus pour inspirés par tant de personnes. » M. Renan, *l'Eglise*, 500-501.

scandale causé par cette fraude aurait été d'autant plus grand et les luttes d'autant plus vives, que les exemplaires du Nouveau Testament étaient plus nombreux et mieux connus[1] et que l'altération aurait dû porter non sur un livre seulement, mais sur tous à la fois, pour qu'on ne pût pas les mettre en opposition les uns avec les autres. Or, a-t-on jamais rien vu de semblable dans l'Église? Un auteur quelconque, catholique ou hérétique, juif ou païen, lui a-t-il jamais reproché sérieusement une pareille altération? Peut-être Marcion a-t-il essayé quelque part de dire que nos Evangiles étaient altérés; mais c'était pour se disculper des mutilations qu'on lui reprochait très justement à lui-même; c'était d'une manière vague, sans rien préciser, sans rien prouver surtout; c'était en confessant que l'essentiel au moins restait intact, puisqu'il était forcé de conserver en substance l'histoire du Sauveur dans son Evangile de S. Luc. Aussi nos apologistes n'ont-ils jamais cessé de proclamer l'intégrité des livres de l'Eglise et d'affirmer hautement que les hérétiques seuls ont essayé d'y porter atteinte[2].

Concluons qu'à aucune époque, nos saints Livres n'ont été ni pu être altérés dans leur substance, et qu'attribuer à des interpolations les miracles et les mystères qui y sont contenus, c'est de toutes les assertions la plus téméraire, la plus mal avisée et la moins soutenable[3].

[1] S. Chrys., *In Joan.*, Homil., XXXIII, 3 et *In Act.*, Hom., III; Eusèbe, *H.*, III, 24. Suivant le Dr Norton, il devait y avoir à la fin du second siècle plus de soixante mille copies des Evangiles, disséminées dans le monde. *Genuineness of the Gospels*, p. 28. Vers 270, S. Optat écrivait à propos des *Traditeurs*, que l'Eglise n'avait souffert aucun préjudice de leur chute, qu'elle n'avait rien perdu de ses documents sacrés. « Bibliothecæ refertæ sunt libris; nihil deest Ecclesiæ: per loca singula divinum sonat ubique præconium; non silent ora lectorum; manus omnium codicibus plenæ sunt. » *De Schism. Donat.*, 7, in fine. — [2] Non alios novi qui evangelii contextum immutaverunt quam Marcionis, Valentini forsitan et Lucani sectatores. Id vero crimini nostræ doctrinæ non est imputandum. Orig., *Cont. Cels.*, II, 27. Cf. Tert., *Adv. Marc.*, I, 28; IV, 2; *De Præsc.*, 37-39; *de Carn. Christ.*, 2; Euseb., *H.*, IV, 23; V, 28; S. Epiph., *Hæres.*, XLII, 9, 11; Bossuet, *H. U.*, II, 27. — [3] Nihil videtur ab eis impudentius dici, vel, ut mitius loquar, imbecillius, quam divinas Scripturas esse corruptas, cum in nullis tam recenti memoria extantibus

Nota. Ce que nous avons dit[1] ne démontre pas absolument l'authenticité et l'intégrité de chacun de nos Livres. Aux difficultés spéciales, il reste à opposer les solutions particulières. Mais les raisons que nous avons données suffisent pour établir, en général ou quant à la substance, l'origine apostolique du Nouveau Testament, et par conséquent la certitude de son histoire et la pureté de sa doctrine.

25. — Quand les Docteurs rationalistes ont reproché à nos saints Livres des erreurs et des contradictions, ont-ils été heureux dans leurs allégations?

Quand ils ont voulu signaler des erreurs, ils ont dû se borner, comme leurs devanciers, à relever des difficultés ou à signaler des invraisemblances. Au lieu de preuves évidentes et de faits incontestables, ils n'ont apporté que des doutes, des conjectures, des objections vaines et sans portée.

En effet, il faut regarder comme absolument vaine, toute objection qui tend seulement à prouver que nos écrivains sacrés étaient sujets aux mêmes défauts que les écrivains ordinaires; par exemple qu'ils ne sont pas d'accord entre eux sur certaines circonstances, qu'ils se contredisent sur quelques détails. Quand cela serait démontré, quel avantage les rationalistes en pourraient-ils tirer contre nous? Avons-nous à établir contre eux que nos auteurs sont inspirés et divinement infaillibles? Non; il nous suffit de les convaincre qu'en attestant les faits principaux de la vie du Sauveur, ces témoins n'ont été ni trompés ni trompeurs. Pour cela, il n'est pas nécessaire de les supposer inspirés de Dieu ni absolument infaillibles. Eh! qu'importe une légère inexactitude dans le récit d'un miracle, dans l'indication du lieu, du temps, des circonstances, si l'on convient que le fait est réel, et s'il est constant qu'il est miraculeux? Qu'importe même qu'on puisse contester le caractère sur-

exemplaribus possunt convincere. S. Aug., *de Utilit. credendi*, 77. Cf. *Cont. Faust.*, xi, 2; xxxiii, 6.

[1] *Supra*, n. 22-24.

naturel de tel prodige opéré par le Sauveur, si l'on est obligé de reconnaître ce caractère dans une foule d'autres, si l'on ne peut mettre en doute que Jésus-Christ est mort et qu'il est ressuscité, si l'on se voit en présence d'une Eglise dont il a prédit la destinée, et dont il est impossible d'expliquer naturellement la fondation, la durée et les œuvres?

Du reste, nous nions absolument qu'on ait jamais convaincu les auteurs sacrés d'erreur ou de contradiction sur aucun point. En vain y travaille-t-on depuis dix-huit siècles. Chaque année voit surgir un nouvel incrédule qui prétend faire ce qui n'a pas été fait jusqu'à lui; mais son objection est réfutée aussitôt qu'exposée; puis, tombant dans l'oubli, elle fait place à une autre qui n'a pas un meilleur sort. Sans doute il y a des difficultés dans l'histoire évangélique comme dans toutes les autres; mais on n'en trouve aucune qu'on ne puisse résoudre de manière à contenter les hommes de bonne foi. « J'ai lu Strauss avec attention, dit le P. Lacordaire, dans les belles *Conférences* qu'il a consacrées à la réfutation de ce docteur. Après avoir étudié un paragraphe (il y en a 149, distribués en quatre volumes), je fermais le livre, pour me remettre de la fatigue, et d'une sorte de frayeur causée par l'abondance de l'érudition. Puis ouvrant l'Evangile, je lisais respectueusement le texte, objet de la discussion, pour voir si je ne parviendrais pas, sans le secours d'aucun commentaire, à rompre le nœud de la difficulté. Eh bien! à part trois ou quatre passages, il ne me fallait pas plus de dix minutes pour dissiper le charme d'une vaine science, et sourire au dedans de moi de l'impuissance à laquelle Dieu a condamné l'erreur. »

Ce qui résulte de ces inexactitudes apparentes et de ces prétendues contradictions, c'est l'authenticité même de nos saints Livres. En effet, les premiers convertis n'étant ni moins éclairés ni plus crédules que nous, les difficultés qu'on nous objecte ne leur ont pas échappé ; elles devaient même les frapper davantage. D'où vient qu'elles ne les ont pas empêchés de recevoir ces livres pour divins, sinon parce qu'ils leur étaient donnés de la main des Apôtres et qu'ils

ont sûrement pour auteurs les écrivains sacrés dont ils portent le nom [1]?

26. — De quelque manière qu'on explique le christianisme, qu'on fixe au premier siècle ou au second l'origine de ses dogmes et de ses livres, est-il possible de nier absolument la réalité de faits miraculeux?

Telle est l'évidence du miracle qu'il est impossible d'y échapper. C'est une remarque de S. Augustin, reproduite par S. Thomas et par beaucoup d'autres. Si l'on refuse d'admettre à l'origine les miracles évangéliques qui dérogent aux lois du monde physique, on est forcé de supposer une foule d'autres miracles équivalents, ou de dérogations non moins certaines aux lois de l'ordre moral. Que dis-je? Ce qu'on suppose est plus étonnant que ce qu'on rejette; car si l'on trouve incroyable que Dieu ait fait des miracles pour convertir le monde, comment peut-on croire que le monde ait donné sa foi à tant de miracles, lorsqu'il n'en voyait aucun [2]? Si le surnaturel est contraire à la raison, comment tant d'hommes raisonnables y ont-ils cru, avec cette sincérité, avec cette constance, avec cette ténacité?

Tout considéré, l'hypothèse la plus vraisemblable pour expliquer l'origine du christianisme est bien celle d'une fondation divine. Comme les miracles de Jésus-Christ et des Apôtres obligeaient leurs contemporains à croire d'avance à l'établissement et au règne futur de l'Église, l'établissement de l'Eglise et son règne actuel nous obligent à croire aux miracles anciens de Jésus-Christ et des Apôtres ; tellement que, si l'histoire du Sauveur nous était inconnue, si elle n'avait pas été écrite par les Apôtres, nous devrions la supposer telle qu'elle est, pour nous rendre compte des faits qui l'ont

[1] Qui nocere intendunt Ecclesiæ, prosunt et nolentes. S. Bern., *In Cant.*, xxx, 1. — [2] Si miracula facta esse non credunt, hoc unum nobis grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine ullis miraculis crediderit. S. Aug., *De civit. Dei*, xxii, 5. Saltem huic miraculo credendum est, mundum sine miraculis fuisse conversum. *Ibid.* Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus. S. Thom., *Cont. Gen.*, I, 6. Bourdaloue, *L'incrédule convaincu par lui-même.*

suivie. Faire de son œuvre, comme les rationalistes, une entreprise purement humaine, c'est se mettre hors d'état d'en comprendre le succès. En excluant le prodige, on le ramène.

27. — Inspiration des auteurs sacrés : est-elle complète et continue? et doit-on à leurs récits la même foi qu'à leur doctrine?

Les protestants ont commencé par exagérer le dogme de l'inspiration des Ecritures. L'écrivain sacré n'avait été qu'un instrument entre les mains de Dieu; les mots lui avaient été dictés aussi bien que les pensées [1]. Aujourd'hui, leur sentiment est tout différent. Ou ils ne croient plus à l'inspiration proprement dite, ou ils la font intermittente et la restreignent aux parties doctrinales. La plupart au moins ne font pas difficulté d'admettre que les auteurs inspirés ont pu suivre les préjugés régnants et se tromper comme les autres, en matière d'histoire, de science, etc. Heureusement ils n'ont fait, dit-on, que des méprises légères et des inexactitudes sans conséquence: les erreurs dans lesquelles ils sont tombés en certains endroits sont d'ailleurs corrigées en d'autres, de sorte que l'ensemble est irréprochable [2].

Sans aller aussi loin, quelques-uns de nos docteurs, Erasme au XVIe siècle, Holden au XVIIe [3], et plus récemment Feilmoser [4], etc., n'ont pas laissé de s'écarter de la doctrine reçue. Ils n'affirment pas qu'on trouve en l'Ecriture des erreurs réelles, mais ils tiennent à dire qu'il pourrait y en avoir ; ils prétendent qu'on ne doit pas mettre sur la même ligne, par rapport à l'inspiration et à l'infaillibilité, les assertions doctrinales, se rapportant directement au dogme ou à la morale, et les propositions purement historiques ou scientifiques qui ne concernent ni la foi ni les mœurs. Que penser de ce sentiment?

[1] Gaussen, *Théopneustie*. — [2] Horne, *Introd.*, Tischendorf, *Synop. Evang.*; Præf.; Guizot, *Médit.*, t. I; de Pressensé. Cf. Bossuet, VIe Avert., p. 3, n. 97; *Infra*, n. 94. C'est ainsi qu'après avoir nié le purgatoire pour n'admettre qu'un enfer, la plupart des protestants nient maintenant l'enfer et ne veulent plus reconnaître qu'un purgatoire. *Infra*, n. 666. — [3] *Analysis fidei*, I, v, 1. Cf. Bergier, *Dict. théol.*, Inspir. — [4] *Introd.*, Insprück, 1806.

On ne le voit nulle part condamné en termes exprès, la question n'ayant jamais été posée au tribunal de l'Eglise, mais on l'a toujours regardé comme un paradoxe d'une témérité excessive, et tout à fait inadmissible [1]. Quoi de plus contraire, en effet, à la croyance et à l'enseignement communs [2]?

1° Il n'y a pas moyen de le concilier avec la parole de Notre Seigneur : *Non potest solvi Scriptura* [3], ni avec celle de S. Paul: *Omnis Scriptura divinitus inspirata*, etc., de quelque manière qu'on l'explique [4]; ni, ce semble, avec la définition du concile du Vatican : *Si quelqu'un ne reconnaît pas pour sacrés et canoniques les livres de la sainte Ecriture avec toutes leurs parties..., ou s'il nie qu'ils ont été inspirés de Dieu, qu'il soit anathème* [5]. Ces termes sont généraux; loin de faire aucune réserve, le concile étend expressément sa définition à toutes les parties des saints Livres; quel moyen d'en exclure la partie historique qui est la principale ?

2° Il est opposé à la pratique comme à la conviction de tous les docteurs catholiques. Jamais les pasteurs de l'Eglise ne se sont crus désintéressés dans les objections qu'on a faites contre la véracité des Ecritures, quel qu'en fût l'objet. Jamais ils n'ont enseigné, jamais ils n'ont admis ni supposé que les auteurs sacrés aient pu se contredire ou se tromper en aucun endroit. Loin de là, ils ont toujours été convaincus qu'en fait d'exactitude tous les passages comme tous les auteurs sont solidaires, et ils se sont efforcés de concilier en-

[1] Il est bon de rappeler ici les deux propositions suivantes, dont la première a été censurée par l'Assemblée du clergé de France en 1700, et la seconde par Pie IX dans le Syllabus de 1864. « Non sunt scandalosæ aut erronæ opiniones quas Ecclesia non corrigit. » « Obligatio qua catholici magistri et scriptores omnino astringuntur, coarctatur in iis tantum que ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti dogmata ab omnibus credenda proponuntur. » Cf. Bossuet, *Déf. de la trad.* I, 22; VII, 14. — [2] S. Th., p. 1, q. 32, a. 4 Cf. *In Tit*, III, 2; *Quodl.*, q. 2, a. 26, ad 1; Melchior Can., *de Loc. theol.*, II, XVI-XVIII; Bellarm., *De Verb. Dei*, I, 6; S. Lig., *Cont. Hær.*, I, § V; Card. Franzelin, *de Trad. et Script.*, append. — [3] Joan., X, 33. — [4] II Tim., III, 16. *Infra*, n. 781. Cf. Luc., XVI, 7; XXII, 37; XXIV, 27. — [5] Libros integros cum omnibus partibus, prout illos Tridentina synodus recensuit. Conc. Vatican., *de Revel.*, can. 3.

semble les généalogies aussi bien que les discours du Sauveur [1]. « Le respect religieux qui m'a été inspiré pour les saints Livres, dit S. Augustin, ne me permet pas de penser que les auteurs sacrés se soient écartés de la vérité sur aucun point. Ce ne sont pas seulement les mensonges formels qu'il répugne d'admettre dans l'Evangile, c'est toute espèce d'erreur, même de mémoire [2], sur le passé aussi bien que sur l'avenir; car si l'on admet que l'écrivain a pu tromper une fois, il y a aura toujours lieu de mettre en doute son témoignage et de se demander s'il ne trompe pas : *Tota Scripturarum vacillaret auctoritas.* » Telle est également la doctrine de S. Jérôme [3], ou plutôt celle de tous les Pères; car tous donnent pour divines les moindres paroles de nos saints Livres et demandent qu'on s'y soumette d'esprit et de cœur [4].

[1] Euseb., *H.*, I, 7. — [2] S. Aug., *de Consensu evang.*, II, 29; VII, 13-48; *Epist.* XXVIII, 3; XL, 3 et LXXXII, 3, 5, 7, 22, 24; *In Joan.*, CXII; *De Genes. ad Litt.*, I, 4; *De civit. Dei*, XVIII, 40; *Serm.* CXXXIII, 6; *De Morib. Eccles.*, I, 62-69. Cf. S. Greg. Naz., Orat. IIe, *De fuga sua*, n. 105; Origen., *De principiis*, IV, 7, etc. — [3] Non adeo hebetis sum cordis ut aliquid de dominicis verbis, aut corrigendum putaverim aut non divinitus inspiratum. Hoc enim impiorum est, Celsi, Porphyrii, Juliani, S. Hier., *Ep.* XXVII, LVII. Scripturam mentiri nefas est dicere. *In Nahum*, I, 10. Cf. *Epist.* LVII, 9; CXXVI, CXXXVIII, et *In Philem.*, Præf. Item S. Clem.. I *Epist.* 45; S. Justin., *Dial.*, 65; Origen., *In Rom.*, III, 3; *De princip.*, IV, 7; S. Greg. Naz., *De fugâ suâ*, Orat. II, 105. — [4] Le système de l'inspiration relative ou restreinte a été embrassé avec éclat dans un ouvrage récemment mis à l'Index : *Origines de l'histoire, suivant la Bible*, etc., 1880-83, par M. Fr. Lenormant. Suivant l'auteur, la Bible contiendrait des erreurs nombreuses et des contradictions manifestes; mais ces contradictions et ces erreurs seraient sans préjudice pour la religion, parce qu'elles porteraient sur des faits historiques et non sur les données essentielles du dogme ou de la morale. « S. Augustin et S. Chrysostome n'ont pas hésité, dit-il, à admettre des discordances de ce genre jusque dans les Evangiles. » A cet égard, l'illusion de M. Lenormant est évidente. Le livre de S. Augustin qu'il allègue : *De consensu evangelistarum*, a précisément pour but de réfuter son sentiment et de montrer que les évangélistes ne sont en contradiction sur aucun point. « Evangelista non est evangelistæ contrarius in his quæ narrat, dit ce Père, quamvis non concordet. » *In Matth.*, Serm. XXI; *De consensu Evang.*, I, 35. Tel est aussi en réalité le sentiment de S. Chrysostome : Sacra Scriptura cohæret sibi tota. *In Marc.*, Hom. IV. A l'endroit qu'on objecte (In Matth., *Præf. Hom.*, I, 2, 3), le saint docteur fait remarquer, comme tous les commentateurs, que les récits évangéliques offrent des

3° Ajoutons que le petit nombre de docteurs qui ont hasardé à cet égard un autre sentiment n'ont jamais su le formuler d'une manière précise, et qu'on ne voit pas quelle règle pratique on en pourrait tirer. On convient qu'on doit regarder comme infaillible toute parole qui intéresse la foi ou les mœurs. Mais quels sont les textes qui peuvent passer pour indifférents à ce double point de vue? S. Paul ne dit-il pas que *tout ce qui est dans les Ecritures a été écrit pour notre instruction et notre édification* [1]? Prétendre que l'histoire s'y distingue nettement du dogme, c'est méconnaître la nature de la révélation chrétienne. Qui ne sait qu'un grand nombre de faits sont pour nous des dogmes, que la doctrine est mêlée aux faits, et qu'ainsi, les assertions historiques et les enseignements dogmatiques étant liés ensemble, comme les fils d'un même tissu, la certitude des uns dépend essentiellement de la vérité des autres? Est-il un livre qui contienne plus de récits et qu'on puisse moins soupçonner d'erreur que l'Evangile? Ignore-t-on que les œuvres du Sauveur sont pour les chrétiens autre chose que des faits historiques, qu'elles leur sont proposées par le divin Maître lui-même, tantôt comme des preuves de sa mission, tantôt comme des exemples et des leçons [2], et que leur valeur, sous ce double rapport, dépend de leur réalité? Un grand nombre ont une signification symbolique et même prophétique. « Les miracles ont leur langage, dit S. Augustin : en frappant nos regards, ils parlent à nos cœurs [3]. »

variantes, qu'ils diffèrent les uns des autres, quant aux circonstances et à la suite des faits; mais loin d'en conclure qu'ils se contredisent ou qu'ils donnent dans l'erreur, il affirme expressément que tous leurs récits sont conformes à la vérité, et il s'engage à montrer en temps et lieu qu'ils ne sont en contradiction sur aucun point. On peut voir qu'il tient parole, en consultant la table des matières. Cf. Mgr Freppel, *sur Origène*, l. xi, p. 230.

[1] Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Rom., xv, 4. Scripta sunt autem ad correptionem nostram. I Cor., x, 6, 11. — [2] Joan., xiii, 15. — [3] Habent miracula, si intelligantur, linguam suam; nam quia Christus Verbum Dei est, etiam factum Christi verbum nobis est. S. Aug., *In Joan.*, xxiv, 2. Sicut humana consuetudo verbis, ita divina potentia factis loquitur. Item *Epist.* cii, 33.

Bien plus, le Sauveur et les Apôtres attribuent le même caractère aux faits de l'Ancien Testament, et souvent aux moindres circonstances de ces faits. Qu'on se rappelle le serpent d'airain [1], Agar chassée de la maison d'Abraham [2], le voyage des Israélites dans le désert [3], etc. Qu'on songe, dit Tertullien, que Jésus-Christ a été figuré en même temps que prédit dès l'origine du monde [4]. Il ne saurait donc y avoir rien de purement humain dans nos saints Livres; et toutes les parties, ayant la même origine, ont aussi la même infaillibilité [5].

On est libre, dit-on, de ne pas étendre l'inspiration jusqu'aux mots, et il faut bien reconnaître en beaucoup d'endroits des expressions figurées, de la poésie, des paraboles, des allégories, des hyperboles, etc. — Sans doute, et c'est pourquoi on doit laisser une certaine latitude aux interprètes; mais ce n'est pas de mots ni de style qu'il s'agit ici : il s'agit de pensées, de significations. Si toutes sont inspirées, toutes sont divines, vraies par conséquent et irréformables. D'ailleurs, si tous les catholiques ne disent pas que les termes de l'Ecriture sont inspirés, est-ce que tous ne reconnaissent pas au moins qu'ils sont d'une justesse et d'une exactitude irréprochables, comme ceux de l'Eglise dans ses définitions?

Conclurons-nous qu'il n'est jamais permis de mettre en doute l'exactitude d'une expression, d'un nom, d'un chiffre, dans la Vulgate ou dans le grec actuel? Non. De ce que Dieu a préservé d'erreur les écrivains sacrés, il ne suit pas qu'il ait également préservé de toute faute les copistes qui les ont transcrits ou les auteurs qui les ont traduits [6]. C'est assez

[1] Joan., III, 14. — [2] Gal., IV, 29, 30. — [3] I Cor., X, 1-12; Heb., IV, 1-11. — [4] Scimus, ut vocibus, ita et rebus Christum prophetatum. Tert., *Adv. Marc.* — [5] Cf. Gal., III, 16; Heb., VII, 3; XII, 27. *Infra*, n. 44. On a parlé à ce sujet d'*obiter dicta;* mais on ne conçoit d'*obiter dicta*, de « choses dites en passant, accidentellement, » que là où il y a certaines propositions distinguées des autres, en tant que définies et imposées à la croyance; comme dans les décrets des papes et des conciles. Rien de semblable dans les livres saints. — [6] Cf. II Reg., VI, 23 et XXI, 8. — IV Reg., VIII, 24 et II Paral., XXII, 2. — IV Reg., XXIV, 8 et II Paral., XXVI, 9. La chronologie de la Vulgate, des Septante et du Martyrologe.

pour donner aux critiques toute liberté d'exercer leur talent. L'Eglise ne nous garantit absolument que trois choses : l'inspiration complète et continue des Livres canoniques, l'exactitude doctrinale de la Vulgate, et l'intégrité parfaite des passages dont elle a défini la valeur ou le sens [1]. *Hinc si quid absurdum occurrit*, dit S. Augustin, *non licet dicere : Auctor hujus libri non tenuit veritatem; sed aut codex mendatus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis* [2].

CHAPITRE III.

DE L'ÉTUDE DU NOUVEAU TESTAMENT.

1° Importance de cette étude et méthode à suivre.

*** 28. — Le Nouveau Testament ne mérite-t-il pas spécialement notre application et notre respect?**

Nul objet plus digne de notre respect et de notre application. — 1° *En lui-même,* il n'est pas moins supérieur à l'Ancien que la mission du Fils de Dieu ne l'est à celle de Moïse et des prophètes [3]. Comme doctrine, c'est la révélation complète des mystères que la loi se bornait à faire entrevoir. Comme histoire, c'est le couronnement des œuvres de Dieu dans l'ordre surnaturel; c'est la réalisation des promesses faites aux patriarches, des espérances de l'ancien peuple, des figures et des ombres du culte lévitique [4]. — 2° *Par rapport à nous,* il n'est rien dont la connaissance nous soit plus nécessaire. Nous sommes les ministres du Nouveau Testament [5]; c'est sa doctrine que nous avons à

[1] Par exemple, Concile de Trente, sess. v, 4; sess. vii, *de Bapt.*, can. 2; sess. xiv, *De pœnit.*, can. 3, 10, et *de Extr. unct.*, can. 4, etc. — [2] S. Aug., *Cont. Faust.*, xi, 4; *In Psalm.*, cxvii; *Serm.* xxxi, 5. — [3] Heb., i, 1. — [4] Joan., i, 17; Heb., vii, 11; viii, 8. — [5] II Cor., iii, 6. Pour les fidèles, voir *Pii VI Litteræ ad Arch. Florent.*, Greg. XVI, Encycl. 8 mai 1844; et Bossuet, *Instr. sur la lect. de l'Ecrit. sainte.*

prêcher [1]; c'est sa morale, ses lois, ses conseils, ses exemples, que nous devons exposer, pratiquer, défendre; c'est donc le Nouveau Testament que nous devons étudier et connaître avant tout [2]. L'Ancien n'a plus guère d'intérêt que parce qu'il sert à établir et à expliquer le Nouveau [3].

29. — Qu'est-ce qu'un ecclésiastique doit se proposer dans l'étude du Nouveau Testament et quelle méthode doit-il suivre?

1° Abstraction faite de toute vocation particulière, ce qu'un ecclésiastique doit chercher avant tout dans le Nouveau Testament, c'est la science du salut et de la perfection pour lui et pour les autres; c'est le moyen de bien servir Dieu et de lui gagner des âmes. Ce qu'il doit le plus étudier par conséquent, c'est l'Homme-Dieu, le maître et le modèle suprême. Qu'il s'efforce de le connaître d'une manière complète, non seulement dans sa double nature, dans sa doctrine, dans ses maximes, mais encore dans sa vie, dans ses mystères, dans ses perfections, dans ses vertus, dans ses amabilités, dans ses bienfaits [4]. Qu'il considère la vérité, la

[1] Bonæ margaritæ lex et prophetæ : una pretiosa Salvatoris scientia, Hug. a S. Vict., *In Matth.* — [2] Lecto evangelio, codex evangelicus apertus datur sacerdotibus osculandus, cæteris vero clausus, ac si ipso tempore dicatur ei : « Tibi datum est nosse mysterium regni Dei, cæteris vero in parabolis. » Hildeb., *Serm.*, xcvi, 6. *Infra*, n. 213. Fénelon, III° *Dial. sur l'éloq.* — [3] Ce qui le recommande est trop souvent ce qui le fait négliger. Comme beaucoup de savants ne veulent qu'être savants, qu'ils cherchent surtout à augmenter leurs connaissances et à faire briller leur talent, un sujet moins pratique a pour eux plus d'attrait. Ils aiment mieux l'Ancien Testament et les études accessoires d'archéologie, de chronologie, de philologie, etc., qui exercent l'esprit, sans toucher la conscience. L'Évangile les attirerait aussi, s'il n'était qu'une histoire; mais c'est une doctrine et une exhortation. Au lieu de compter pour rien, comme S. Paul, les études qui ne mènent pas au divin Maître, ils n'ont de goût que pour ce qui les tient à distance. Au trésor caché et à la perle sans prix, ils préfèrent sans hésiter une question curieuse, une découverte sans importance, une conjecture ou un paradoxe d'un auteur juif ou païen. Tout les attire, tout pique leur attention, excepté ce qui le mérite. Cf. S. Bern., *Epist.* vi. — [4] Joan., xvii, 3; xx, 31; I Cor., ii, 2, 12; Phil., iii, 8; II Pet., iii, 18. In illo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. Quæ non propterea abscondit ut neget, sed ut absconditis excitet desiderium. Hæc est utilitas secreti. S. Aug., *Serm.* li, 4.

beauté, la portée de ses instructions et de ses exemples [1]. Qu'il étudie ensuite ses Apôtres, tout remplis de son esprit, comme d'autres lui-même. Par là il se rendra capable de le faire connaître et aimer des fidèles ; il acquerra la science du royaume des Cieux et il réalisera dans sa personne le type du prédicateur, du directeur, du pasteur des âmes : *Scriba doctus in regno cœlorum, qui profert de thesauro suo nova et vetera* [2].

2° Est-ce à dire qu'on doive négliger les *Introductions* et les ouvrages critiques? Nullement ; mais nous tenons à en faire remarquer l'insuffisance. La première chose à faire, sans doute, c'est de reconnaître l'autorité des saints Livres, d'en constater l'authenticité, l'intégrité, l'inspiration ; de les savoir défendre contre les objections des incrédules [3] ; néanmoins ce n'est qu'un préliminaire, et l'on aurait tort de s'y trop attarder. A quoi servirait d'entrer en possession d'un trésor, si l'on ne devait pas en faire usage; d'avoir la clé d'un palais, si l'on ne voulait pas y entrer et en contempler les merveilles? L'Ecriture est un temple où Dieu rend ses oracles. On ne saurait mettre trop de zèle à défendre l'édifice ; mais si l'on devait toujours rester au dehors pour veiller à sa sûreté, quel avantage tirerait-on des révélations qui se font au dedans? Ce n'est qu'à l'intérieur qu'on entend la voix de la divine sagesse. Les ecclésiastiques judicieux et

[1] In iis quidquid docetur, veritas, quidquid præcipitur, bonitas, quidquid promittitur, felicitas est. Hug. a S. Vict., *de Anim.* — [2] Matth., XIII, 51, 52. Cf. Matth., XII, 35. Hæc manna in mane juventutis debet colligi : non enim invenitur nisi mane. Hug. Card., *de Isai.*, LV, 1. — [3] Forte de via mala, hoc est de vita mala, fatigatus, nescio quis amicus tuus, non inveniens veritatem, venit ad te et dicit : « Redde mihi rationem; fac me christianum. » Et interrogat quod forte tu per simplicitatem fidei nesciebas, et non est unde reficias esurientem, et cum vis docere, cogeris discere. Ubi quæras, nisi in dominicis libris? Fortassis quod ille interrogavit in libro positum est, sed obscurum est. Forte dixit hoc Apostolus in Epistola sua. Urget amicus esuriens. Tibi sufficiebat simplex fides; illi non sufficit : numquid deserendus est? S. Aug., *Serm.* CV, 2, 3. Dans une encyclique aux évêques d'Italie, Léon XIII leur recommande d'avoir soin que la jeunesse cléricale soit pleinement instruite dans les matières qui touchent à l'interprétation et à l'autorité des écritures sacrées. » 15 *fév.* 1882.

pratiques recommandent de s'attacher aux textes inspirés, de lire de préférence les plus beaux endroits, qui sont les plus clairs [1], de les lire posément, avec réflexion, en en pesant tous les termes, de les relire le plus possible, dans des langues et des dispositions diverses, de manière à les voir sous tous les aspects, à en découvrir tous les sens; de les rapprocher d'autres passages analogues ou opposés en apparence, afin d'en saisir les rapports et les différences; enfin de s'en pénétrer, de s'en nourrir et de les graver profondément dans sa mémoire [2].

3° Quant aux dispositions que demande cette étude, il n'y a pas de doute qu'il ne faille y apporter, avec l'esprit de foi [3], de piété [4], d'humilité [5], un certain degré d'ardeur et d'application [6]. « Creusez les Ecritures, disait le divin Maître; approfondissez les saints Livres [7]. » Les textes les plus

[1] In iis quæ aperte posita sunt, inveniuntur omnia quæ continent fidem moresque vivendi, spem scilicet et caritatem. S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 14. — [2] Joan., V, 39; II Tim., III, 15. Habes quod primum bibas; habes quod secundum; habes quod posterum. S. Amb., *Epist. ad Const.*, I, II, 3. De his verbis verissimum est non esse numeranda, sed ponderanda. S. Aug., *In Joan.*, CXLIII. — [3] Sic audiamus Evangelium quasi præsentem Dominum. S. Aug., *In Joan.*, XXX, 5. Dicit mihi homo : Intelligam ut credam. Respondeo : Crede ut intelligas. Intellectus est merces fidei. S. Aug., *Serm.* XLIII, 4. Cf. CXLVII, 2. — [4] Prov., II, 3, etc. On connaît l'emblème que M. Olier fit mettre sur sa Bible : le livre inspiré en regard de l'Agneau divin, avec la devise : *Par cultus et amor utrique*. Cf. S. Aug., *Serm.* CCC. Apocr. — [5] Prov., XI, 2. Non intelligis; parum intelligis : honora Scripturam Dei, honora verbum Dei etiam non apertum; differ pietate intelligentiam. Noli accusare obscuritatem aut quasi perversitatem Scripturæ. Perversum hic nihil est; obscurum autem aliquid est, non ut tibi negetur, sed ut exerceat accepturum. Medicus fecit hoc ut pulses. Voluit ut exercereris in pulsando; voluit ut pulsanti aperiret. Ergo noli indignari quod clausum est; mitis esto; mansuetus esto. Noli recalcitrare adversus obscura et dicere : Melius diceretur, si sic diceretur. Quando enim potes tu sic dicere aut judicare quomodo dici expediat? Sic dictum est quomodo dici debuit. Non corrigat æger medicamenta sua : ei crede qui te curat. S. Aug., *In Psalm.*, CXLVI, 12. Cf. *Serm.* LI, 5 *Infra*, n. 585. — [6] Joan., VII, 17; Act., XVII, 11, 12; I Thess., II, 13; Heb., XI, 1; Fénelon, *Médit.*, I, *Etude de l'Evangile*. — [7] Joan., V, 39. Non dixit : Legite Scripturas, sed scrutamini. Divina enim summa indigent diligentia. Idcirco effodere profundius jubet, ut quæ alte delitescunt, invenire possimus. S. Chrys., *In Joan.*, Hom , XLI, 1.

clairs ont souvent une grande profondeur[1]. Dans toute étude, l'application est une condition de succès. On ne réussit guère, en quoi que ce soit, si l'on ne s'y met de toute son âme, avec une volonté déterminée et généreuse[2].

* 30. — Science des langues : est-elle nécessaire pour bien entendre le Nouveau Testament?

I. Il n'est pas inutile de savoir un peu d'hébreu, soit pour entendre les termes syrochaldéens et les étymologies, soit pour préciser les expressions grecques, calquées sur l'hébreu, soit pour apprécier les citations, ou pour se rendre compte des irrégularités dont le Nouveau Testament est semé. Les interprètes donnent bien l'explication de ces idiotismes, et l'on s'y habitue assez vite; mais on les comprend toujours mieux qnand on les a appris par l'étude de la langue hébraïque[3].

II. Il est à désirer qu'on entende le grec, et qu'on ait sous la main les textes originaux. Si l'on est forcé de s'en tenir au latin, on sera exposé à plusieurs inconvénients :

1° On aura peine à s'expliquer les hellénismes que le traducteur a inséré dans la Vulgate, en calquant servilement le latin sur le grec[4]. On n'entendra qu'imparfaitement les mots grecs qu'il a cru devoir faire passer dans sa traduction[5], et quelques fois on ne saura pas reconnaître le cas ou

[1] Eph., III, 14-19. Sicut in cœlo celatur Deus, sic in Scriptura absconditur. S. Chrys., *In Matth.*, Hom IV. — [2] Plus vous aurez de cœur, d'esprit, de pénétration, de science de bonne volonté, de courage, d'expérience, de charité surtout, d'amour des âmes, plus vous verrez le texte évangélique s'étendre, s'agrandir pour vous. » Gratry, *Sources.* — [3] *A. T.*, n. 78, 667; Schilling, *De hebraism. N. T.*, 1886; S. Aug., *De doct. christ.*, II, 11, 16. Cf. Bossuet, 1re Inst., sur le livre qui a pour titre : *Le N. Testament*, VIIe Remarque. *Supra*, n. 10; *Infra*, n. 35, 38, 584. — [4] Cf. Matth., XII, 12; Luc., XII, 24; XXII, 25; Act., XIX, 26; I Cor., II, 14; II Cor., X, 15; Gal., IV, 24; II Thess., II, 1; Heb., III, 3; IX, 2, 4, 5, 9, etc. — [5] Par exemple : *agonia*, *allegoria*, *anathema*, *angelus*, *antichristus*, *apocalypsis*, *aporiari*, *apostata*, *azyma*, *baptismus*, *blasphemia*, *bravium*, *cauteriare*, *colaphizare*, *charisma*, *christus*, *diabolus*, *diaconus*, *ecclesia*, *evangelium*, *hæresis*, *holocaustum*, *idolium*, *idololatria*, *judaizare*, *martyr*, *neophytus*, *parabola*, *presbyter*, *proselytus*, *scandalum*, *schisma*, *synagoga*, etc.

le genre des noms, le latin ne pouvant, les indiquer, faute d'articles [1].

2° On pourrait ne pas saisir parfaitement la pensée des auteurs inspirés; car les termes latins n'équivalent pas toujours parfaitement aux termes grecs, et en rendant l'idée principale, ils laissent souvent échapper les sens accessoires, les nuances, les insinuations, etc. [2]. Ainsi, il n'a pas été possible de rendre en latin la précision que donne à quelques mots l'article défini, qui existe en grec aussi bien qu'en français [3]. Or, la force de certaines preuves ou la faiblesse de certaines objections dépendent de ces particularités, de cette précision, de ces nuances. Il faut donc mettre la connaissance du grec au nombre de celles qui sont le plus désirables dans un exégète, un théologien, un polémiste, etc.

III. Mais ce serait une exagération de prétendre que sans la science du grec, et surtout de l'hébreu, on n'a pas l'intelligence du Nouveau Testament, ou qu'on n'est pas capable d'en établir et d'en défendre solidement la doctrine. En effet :

1° Au seizième siècle, on déféra à l'Université de Paris ces deux propositions : « L'Ecriture ne s'entend guère sans les langues grecque, hébraïque et semblables. » « Sans lesdites langues, un prédicateur ne saurait expliquer exactement les Evangiles et les Epîtres. » Toutes deux furent condamnées, la première comme téméraire et scandaleuse, la se-

[1] Cf. Matth., III, 9; Luc., I, 54; Act., I, 6; Rom., V, 7; IX, 28; XVI, 23; II Cor., V, 13; I Thess., III, 7; II Tim., IV, 3. — [2] Proprietatem græcam latinus sermo non explicat. S. Hieron., *In Philem.*, 20. Cf. In Gal., V, 8, etc. Comparer avec les termes correspondants du texte grec : *regere*, Matth., II, 6; *venire*, III, 1; *tentare*, Matth., IV, 1; *multum loqui; quærere; sollicitus esse;* Matth., VI, 7, 33, 34; *stare; misereri*, XVIII, 16, 29; *negligere*, XXII, 5; *possidere*, XXV, 34; *observare*, Marc., III, 2; *suscipere*, Luc., I, 54; *parcere*, Joan., XXI, 1; *ministrare*, Act., XIII, 1; *avaritia*, I Cor., V, 11; Eph., V, 3, etc , et *Infra*, n. 38. — [3] Par exemple, aux mots Θεος, υιος, Χριστος, Προφητης, Κυριος, βασιλευς, Πνευμα, Παρθηνος, αρτος, φως, ποιμην, αγιος, δικαίος, ερχομενος, διδασκαλος, πολις, Σαμαρια. *Infra*, n. 158, 159, 239, 389, 544. Cf. Apoc., XVIII, 10, 16, 19; XIX, 1, etc.

condé comme impie et pernicieuse. L'auteur fut déclaré suspect de luthéranisme[1].

2° Nous avons assez de moyens de nous instruire des vérités chrétiennes pour pouvoir en négliger quelqu'un sans inconvénient. Ce qu'on ne saura pas voir dans un texte grec qui l'insinue ou l'affirme implicitement, on le trouvera clairement énoncé dans un autre passage ou dans l'enseignement de l'Eglise. « La tradition, dit Bossuet, tient lieu de tout à ceux qui la savent, pour établir le fond de la religion. Sans hébreu et avec assez peu de grec, S. Augustin n'a pas laissé de devenir le plus grand théologien de l'Occident[2] et de combattre toutes les hérésies par les démonstrations les plus convaincantes[3]. » Un catholique ne doit pas oublier que la connaissance des vérités chrétiennes a été donnée à l'Eglise avec la lettre des saints Livres et même avant ces livres. Cette connaissance vit toujours dans son sein. Elle se transmet par l'enseignement, c'est-à-dire par la prédication, par la liturgie, par la littérature chrétienne. Soupçonner les pasteurs et les fidèles d'avoir mal entendu le grec et l'hébreu au commencement, alors que la plupart étaient Hébreux ou Grecs de naissance, est une méfiance ridicule; et prétendre qu'à moins de connaître ces langues, on ne peut entendre la Bible, quand on a soi-même pour principe, comme les protestants, que chaque fidèle est obligé de la lire et capable de la comprendre, c'est la plus flagrante des contradictions.

[1] Duplessis d'Argentré, *Collectio judic. de novis error.*, 30 april. 1530. — [2] Antiquæ rursus fidei conditor. S. Hier., *Epist.* CXLI. Notons pourtant la remarque suivante de ses savants éditeurs : Constat S. Augustinum ad intelligentiam Novi Testamenti subsidio græcæ linguæ satis instructum fuisse, ut probant variæ lectiones quas in locis dubiis aut mendosis adhibuit. Fatetur quidem in *Confessionibus* suis, I, 14, vir modestissimus se, cum puerulus latinas litteras adamaret, græcas odisse, sed *jam episcopus, jam senex*, ait Erasmus, *ad puero sibi fastiditas græcas litteras reversus est.* Qua in re egregium dedit specimen suæ in sacras Scripturas sedulitatis et reverentiæ. *Præf.* t. III. Cf. *Vita S. Aug.*, I, II, 5, ab Edit. Benedictin., t. XI, p. 5. — [3] Bossuet, Ire *Instruction sur la version du N. T. imprimée à Trévoux*, VIIe passage; *Déf. de la trad.*, IV, 16, 18; VII, 58; *sur la Biblioth. de M. Dupin*, S. Augustin et S. Jérôme.

3° Pour être certain d'une chose, est-il nécessaire de l'avoir découverte et reconnue par soi-même? Faut-il prendre pour programme ce cri d'un professeur allemand : *Pereant qui ante nos?* L'homme n'est pas fait pour vivre seul, ni de son seul travail. Dieu a voulu que la vie de l'esprit nous vînt du dehors comme celle du corps. L'enfant profite des lumières de ses parents aussi bien que de leur fortune. La famille participe à celles de la société, et la société à celles de l'Eglise, qui est infaillible. Vouloir que chacun se suffise, et forme ses croyances par un travail tout personnel, sans se fier à aucune autorité, c'est méconnaître notre nature et rendre la foi impossible à la plupart des hommes. « Si un protestant qui est seul au monde, en présence de la Bible, a un besoin logique d'en connaître les sources et par conséquent les idiomes, il n'en est pas ainsi du catholique qui sait ce qu'il est. Vivant dans l'Eglise, perpétuellement assistée par l'Esprit de Dieu, il lui suffit qu'elle connaisse ce qu'il ignore. La lumière lui appartient, et il trouve dans l'immense communion des siècles et des Docteurs chrétiens le glorieux avantage de parler toutes les langues et de résoudre toutes les difficultés [1]. »

2° Secours : commentaires et versions.

*** 31. — A-t-on expliqué de bonne heure le Nouveau Testament, et quelle est la valeur des premiers commentaires?**

1° Aucune partie des Ecritures n'a été ni si tôt, ni si souvent, ni si soigneusement commentée. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les tables de la Patrologie. Les instructions des pasteurs dans les premiers temps roulaient presque toujours sur quelques textes des saints Livres, et ce qu'on s'appliquait surtout à faire connaître aux

[1] Lacordaire, *Lett. sur la vie chrét.*, II. Loquor omnium linguis, audeo dicere. In corpore Christi sum. In Ecclesia Christi sum. Si corpus Christi jam omnium linguis loquitur, et ego in omnibus linguis sum; mea est græca, mea est syra, mea est hebræa, mea est omnium gentium, quia in unitate sum omnium gentium. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 19. Cf. *Epist.* CI, 4; *de Trinit.*, III, 1; S. Greg. M., *Epist.* VII, XL; *Infra*, n. 44.

fidèles, c'était la vie du Sauveur, sa doctrine et celle de ses apôtres. Rien ne prête davantage à l'homélie : rien n'est plus fécond en instructions, ni plus salutaire à méditer. Car ce que S. Augustin a dit de toute l'Ecriture, *omnibus accessibilis, paucissimis penetrabilis* [1], convient surtout au Nouveau Testament. Les endroits les plus clairs donnent infiniment à réfléchir, et les esprits les plus éclairés eux-mêmes sont bien aises d'être aidés, quand ils veulent en scruter les profondeurs [2].

2° Il faut reconnaître que les Pères de l'Eglise se sont trouvés dans les meilleures conditions pour bien entendre cette partie de la Bible. Outre le secours de la tradition, si récente encore et si pure dans une société où l'on faisait profession de ne rien enseigner que ce qu'on avait appris des pasteurs plus anciens, et de renoncer à la vie plutôt que de laisser altérer l'intégrité de la foi [3], la plupart possédaient à un haut degré les connaissances, les talents, la fermeté et le zèle qui font les docteurs. Ils vivaient dans les contrées qu'avaient évangélisées les Apôtres ; ils avaient les mêmes mœurs ; ils entendaient les mêmes langues, ils participaient au même esprit. C'est donc avec raison qu'on place encore aujourd'hui en première ligne les commentaires qu'ils nous ont laissés. Selon Bossuet, si l'on veut devenir un solide interprète de la parole de Dieu, on ne saurait trop lire et relire leurs écrits [4].

3° Il ne faudrait pas croire cependant qu'ils n'ont rien laissé à faire. Les saints Pères n'étaient pas des exégètes et des écrivains de profession : c'étaient, pour la plupart, des pasteurs et des prédicateurs qui expliquaient la parole de Dieu pour l'édification des fidèles, qui accommodaient leurs explications aux besoins de leur auditoire. De là leur supériorité sur le point essentiel et leur insuffisance sur les

[1] S. Aug., *Epist.* CXXXVII, 8. — [2] *A. T., initio.* — [3] Quis medullas Scripturarum magis nosset quam ipsa Christi schola? Quos et sibi discipulos adoptavit omnia utique edocendos, et nobis magistros adornavit, omnia utique docturos. Tertull., *Scorpiace*, 12. — [4] Bossuet, *Défense de la tradition*, IV, XVIII. Cf. *A. T.*, n. 204-210.

points secondaires. Ils ont parfaitement saisi l'esprit et la substance de nos saints Livres. Ils en ont exposé la doctrine avec intérêt et solidité. Ils en ont déduit, avec autant de justesse que de simplicité, le dogme et la morale; et l'on réussira difficilement à être plus clair, plus convaincant, plus touchant qu'ils ne le sont. Mais ils n'ont pas tout dit, même sur l'Evangile, la partie qu'ils ont commentée avec le plus de soin. Les mines qu'ils ont ouvertes peuvent être exploitées indéfiniment. Il reste d'ailleurs à collationner leurs explications, à en montrer l'accord, à les compléter. Il reste à mettre leurs pensées en lumière, à les exposer méthodiquement, à en déduire les raisons et les conséquences, à les dégager de beaucoup de considérations et de développements qui ne conviennent plus à notre époque, à les adapter aux dispositions et au langage actuels. Il reste enfin à discuter et à résoudre une foule de questions d'authenticité, d'histoire, de chronologie, de géographie, de langue, qui, pour n'être pas essentielles à la foi ni à portée de tous, ne laissent pas d'avoir de l'intérêt pour un grand nombre, surtout pour ceux qui sont appelés à instruire leurs frères et à défendre la foi de l'Eglise. C'est pourquoi la science des Ecritures peut progresser comme les autres; et pour ne pas rester en arrière, il importe de joindre à l'étude des Pères celle des commentateurs moins anciens et même des meilleurs interprètes contemporains [1].

Tout le monde convient d'ailleurs que les interprétations des Pères ne sont infaillibles et incontestables que lorsqu'elles portent dans leur caractère dogmatique et leur unanimité le sceau de l'enseignement doctrinal de l'Eglise [2].

*** 32. — Quels sont les auteurs qu'on pourrait lire utilement sur les diverses parties du Nouveau Testament?**

Si mérité que soit l'éloge qu'on a toujours fait des Pères, nous ne conseillerions pas d'en entreprendre la lecture immédiatement et sans choix. Pour être faite avec fruit, cette

[1] Cf. *A. T.*, n. 225. — [2] Conc. Trid., Sess. IV, *De can. Script.* Cf. S. Aug., *Cont. Julian.*, II, 7.

étude demande quelque préparation et un certain ordre. Après une Introduction générale à l'Ecriture sainte [1], on devrait lire une Introduction au Nouveau Testament [2], puis quelque ouvrage ayant pour but, soit d'établir l'autorité des écrits apostoliques [3], soit de faire voir les rapports du Nouveau Testament avec l'Ancien [4].

Pour l'étude des divers livres, nous recommanderions aux jeunes ecclésiastiques, suivant les dispositions et les circonstances, quelqu'un des commentateurs suivants : — Sur le Nouveau Testament tout entier : Cornelius à Lapide, *Cursus completus* de Migne, Tirin, Menochius, Wouters. — Sur les Évangiles réunis : Jansénius de Gand, Patrizi, Dehaut, Mastaï. — Sur chacun des quatre Évangiles : Maldonat, Filion. — Sur S. Matthieu en particulier : S. Chysostome, Luc de Bruge, Klofutar. — Sur S. Marc : Patrizi, Bèze. — Sur S. Luc : Luc de Bruge, S. Ambroise. — Sur S. Jean : Tolêt, Corluy, Patrizi, Klofutar, S. Augustin, S. Chrysostome, Origène. — Sur les Actes des Apôtres : Crampon, Beelen, Patrizi, S. Chrysostome. — Sur toutes les Epîtres : Estius, Drach. — Sur celles de S. Paul en particulier : Van Steenkiste, Bernardin de Pequigny, S. Chrysostome, S. Thomas. — Sur l'Apocalypse : Bossuet, de Bovet, La Chetardie (ch. I, IV, V, XII-XX) [5].

[1] M. Lamy, par exemple. — [2] P. Cornely, Valroger, etc. — [3] Wallon, *Croyance à l'Evangile;* Duvoisin, *Démonst. évangélique;* Duguet, *Principes de la foi*, etc. — [4] Becan ou Acosta. — [5] Cf. A. T., n. 204 et *Questions sur l'Ecriture sainte ou programme détaillé*, t. II, Nouv. Test. Pour les auteurs hétérodoxes, nous ne les conseillerions jamais à des commençants. « Nemo inde strui potest unde destruitur. » Tert., *de Præsc.*, 2. Il y a du bon dans quelques-uns, et nous n'hésitons pas à mettre à profit ce qu'ils peuvent fournir d'utile « ea tanquam ab injustis possessoribus vindicando, » S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 60 ; mais le bon est toujours plus ou moins mélangé. Pour en profiter, il faut savoir choisir et être en état de juger. Le mieux est de s'en tenir à l'ancienne règle : « Quæramus in nostro et a nostris et de nostro. Quis servus cibaria ab extraneo, ne dicam ab inimico domini sui, sperat? » Tert., *De præsc.*, XII. La tradition de l'Eglise, l'enseignement catholique : voilà la mine la plus riche, sans comparaison. Cf. Bossuet, *Lettre au P. Mauduit*, CLXV.

Historiam hebræis et græcis fontibus haustam
Hieronymo disces duce ;
Allegoriam, anagogiamque recludent
Origenes et Ambrosius ;

33. — Où s'est faite la première version latine des Ecritures et quelle modification a-t-elle reçue à l'endroit du Nouveau Testament?

1. On ne saurait dire avec certitude quelle a été la première version latine des saintes Ecritures. Il paraît que, dès les premiers temps de l'Eglise, il s'en fit un certain nombre, à l'usage des fidèles de la classe inférieure et de ceux des provinces qui n'avaient pas l'habitude du grec [1]. Toutes ces versions laissaient à désirer; mais il en est une qui obtint la préférence pour sa clarté et sa fidélité, et qui devint officielle dans l'Eglise latine, même en Afrique [2]. S. Augustin l'appelle l'Italique, sans doute parce qu'elle venait d'Italie, et qu'elle y avait été composée ou retouchée [3]. Puisque S. Jérôme l'appelle *ancienne* [4], qu'elle était généralement reçue de son temps et qu'il craignit de heurter les habitudes en y faisant trop de corrections [5], nous avons lieu de croire que, si elle ne sur-

Exponent sensus formandis moribus aptos
Chrysostomus, Gregorius;
In dubiis, altaque caligine mersis,
Aurelius lucem feret.

Les rationalistes sont encore plus dangereux que les protestants, et ce n'est pas chez eux qu'on doit aller chercher des lumières. « Nihil est profecto temeritatis plenius quam quorumque librorum expositores deserere qui eos se tenere ac discipulis tradere posse profitentur, et eorum sententiam requirere ab his qui conditoribus illorum atque auctoribus acerbissimum, nescio qua cogente causa, bellum indixerunt. Quis enim sibi unquam libros Aristotelis reconditos et obscuros ab ejus inimico exponendos putavit? Quis geometricas litteras Archimedis legere, magistro Epicuro, aut discere voluit? Contra quas ille multum pertinaciter, nihil earum, quantum arbitror intelligens, disserebat. » S. Aug., *de Util. credendi*, 13. Cf. *de Morib. eccl.*, I.

[1] Latini interpretes numerari non possunt. S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 11, 13, 16; *Cont. Faust.*, XI, 2. Selon quelques auteurs, S. Augustin parlerait ici, non de version complète de la Bible, mais de traduction de certains passages plus ou moins obscurs. — [2] Massuet prouve qu'elle est antérieure à Tertullien. *Dissert.* II *de S. Iren.*, art. 2, n. 53 et *Dissert.* III, art. 1er, II, 10. Cf. Tert. *De Monogam.*, XI, *Adv. Prax.*, V; *A. T.*, n. 125, etc. — [3] Itala cæteris præferatur, quæ est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 22. Card. Wiseman, *Mélanges*, 1re lett. sur la 1re ép. de S. Jean. — [4] Antiquam interpretationem sequentes, quod non nocebat mutare noluimus. S. Hieron., *Epist.* CVI, 66. — [5] Ne multum a lectionis latinæ consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum quæ

passait pas toutes les autres en antiquité, elle ne leur était pas non plus beaucoup inférieure [1]. L'auteur de cette version avait porté l'exactitude jusqu'à la servilité, au point de rendre des génitifs absolus du texte grec par des génitifs latins [2].

II. Comme il s'était déjà glissé un grand nombre de variantes dans les exemplaires manuscrits de cette version, S. Jérôme, à la demande du pape S. Damase, la revit avec soin et la corrigea sur le grec pour le Nouveau Testament [3], avant de faire une traduction nouvelle des anciens livres hébreux (383-385). Le saint Docteur n'entreprit pas de donner de l'Evangile et des écrits des Apôtres une traduction nouvelle, soit parce que, l'Italique étant très répandue, il eût craint de choquer les fidèles par des innovations, soit parce qu'il ne voyait pas tant de rectifications à faire dans le Nouveau Testament que dans l'Ancien.

34. — Qu'est-ce qui a porté le concile de Trente à demander la correction de la Vulgate plutôt qu'une traduction nouvelle des Livres saints?

1° La considération qui a inspiré le concile de Trente est la même qui avait détourné S. Jérôme de traduire à neuf le Nouveau Testament et empêché l'Eglise de mettre entre les mains des fidèles sa version du Psautier [4]. Il a jugé qu'il y avait moins d'inconvénient à laisser dans une traduction en usage depuis mille ans quelques imperfections sans conséquence, qu'à tenter de la remplacer par une autre version différente de celle qu'avaient suivie les premiers fidèles et les

sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere pateremur ut fuerant. S. Hieron., *In Ev. Præf.* Hoc enim quod septuaginta transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis decantandum est; et illud (quod in fonte legitur) ab eruditis sciendum, propter notitiam scripturarum. *Epist.* cvi, 46.

[1] Primis fidei temporibus apparuit. S. Aug., *De Doct. christ.*, 11. Nascentis Ecclesiæ fidem roboravit, S. Hieron., *Cont. Rufin.*, ii. — [2] II Cor., x, 15; III Joan., 4, etc. Cf. Act., xix, 26. Maluit pius interpres minus latine aliquid dicere quam minus proprie. S. Aug., *In Ps.* l. *Infra*, n. 330. — [3] S. Hier., *Præf. in Evang.; de Vir. illust.*, 132; *Epist.* xxii, 1; lxxi, 5. — [4] Sess. 4.

auteurs ecclésiastiques [1]. La pratique est la même pour l'ère chronologique [2].

2° Du reste, les critiques instruits et impartiaux sont loin de faire peu d'estime du travail de S. Jérôme ou de penser qu'il doive toute sa valeur à son antiquité. Les protestants les plus savants rendent hommage à son mérite, comme ont fait les Juifs, ses contemporains (346-420) [3]. On reconnaît qu'il serait difficile de prendre aujourd'hui pour base un texte plus sûr que celui de ce Docteur [4]. Il ne l'était pas moins alors de trouver un traducteur plus instruit et plus soigneux [5]. Rien d'étonnant que le concile de Trente ait préféré cette version à toutes les autres, qu'il y ait reconnu le fond ou la substance du texte sacré par rapport à la foi, et qu'il l'ait, dans ce sens, déclarée authentique [6].

[1] Sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam alia quæ mutanda videbantur consulto immutata relicta sunt, quod ita faciendum esse ad offensipnem populorum vitandam, S. Hieronymus non semel admonuit. *Præf. ad edition. Clement.* VIII. Cf. S. Hieron., *Epist.* cvi. — [2] Cf. *Infra*, n. 47. — [3] Cf. *A. T.*, n. 132-137; S. Aug., *De Civ. Dei.*, xviii, 43. — [4] S. Jérôme ne manqua pas de se procurer les meilleurs manuscrits, soit de l'Italique, soit du texte grec; *non tam pulchros quam emendatos*. S. Hier., *In Job.*, Prol.; *In Evang.*, Præf.; *In Matth.*, xxiv; *Epist.* xxiv. Il pouvait aisément en avoir de plus anciens, de plus corrects et de plus nombreux que ceux que nous possédons. Nous sommes réduits à deux manuscrits grecs du ive siècle, deux du ve, et un du sixième; et rien ne nous autorise à leur attribuer une grande exactitude. Dans le manuscrit du Vatican, parfaitement peint d'ailleurs, on a relevé un nombre étonnant de fautes de transcription. Dans les Evangiles seulement, dit un critique anglais, il omet au moins 2877 mots; il en ajoute 536, en change 935, en transpose 2098, en modifie 1132. Total, 7578 fautes. Pour א, les chiffres correspondants sont 3455, 829, 1114, 2299, 1265. Total, 8962. — [5] Quam Deus Ecclesiæ in exponendis Scripturis doctorem maximum providere dignatus est. *Eccles. orat.* Philosophus, rhetor, grammaticus, hebraicus, græcus, latinus, trilinguis. S. Hier., *Adv. Rufin.*, iii; *A. T.*, n. 131-137. — [6] Αυθεντης, qui a autorité, qui fait foi : ex omnibus latinis editionibus quæ circumferuntur. *Sess.* iv. Cf. S. Greg., *In Job.*, XX, 62. En France, la traduction en langue vulgaire la plus répandue est peut-être encore celle de Sacy (1682). Malgré les préventions soulevées par le nom de l'auteur, dont l'esprit janséniste est assez connu, elle ne fut jamais condamnée, comme l'a été le Nouveau Testament de Mons (1665). Une édition accompagnée de notes a même été approuvée en 1701 par De Noailles, archevêque de Paris; et le P. de Carrières l'a suivie dans sa Paraphrase (1701-1716) aussi bien que Don Calmet dans son Commentaire (1707-16).

3° La difficulté était de rétablir le texte de S. Jérôme dans toute sa pureté, après toutes les atteintes qu'il avait subies depuis mille ans dans les manuscrits. On y travailla à Rome à plusieurs reprises pendant quarante ans, de Paul III à Clément VII (1550-1605). Le texte que nous avons aujourd'hui est le fruit de tous ces travaux; mais on n'a jamais prétendu qu'il soit irréformable [1].

*** 35. — D'où viennent les analogies de style qu'on remarque entre l'Ancien Testament et le Nouveau, soit dans le texte grec soit dans la Vulgate?**

1° Pour les textes originaux, il faut remarquer que tous les livres inspirés, ceux du Nouveau Testament comme ceux de l'Ancien, ont pour auteurs des Juifs habitués dès l'enfance à parler hébreu. Un seul écrivain, S. Luc, fait exception: encore était-il né en Syrie [2] et s'était-il familiarisé depuis longtemps, comme prosélyte [3], avec la littérature juive. Il est vrai que le Nouveau Testament tout entier, sauf un évangile, a été écrit en grec; mais il a été conçu en hébreu aussi bien que l'Ancien, et il n'a guère de grec que les mots. La syntaxe, les tournures, les images, etc., sont hébraïques. Il doit donc avoir avec les Septante la plus grande analogie.

2° Quant à la Vulgate, on sait, d'une part, que saint Jérôme, tout en faisant une nouvelle traduction des livres hébreux de l'Ancien Testament, s'est écarté le moins qu'il a pu de la version Italique, calquée sur le grec des Septante et reçue partout avant lui; et, d'autre part, il est constant que pour le Nouveau Testament, il n'a fait autre chose que revoir et modifier légèrement cette même version [4]. Ce doit donc être encore partout la même grammaire et le même style.

[1] Scias velim, dit Bellarmin, Biblia Vulgata non esse a nobis accuratissime castigata. Multa enim de industria, justis de causis, protennisimus, quæ correctione indigere videbantur. Vercellone, *Variæ lectiones*, II. — [2] Lucas natione Syrus, Antiochensis. Eum dicunt magis græcas litteras servisse quam hebraicas. S. Hier., *In Isai.*, LXV; Euseb., *H.*, III, IV. — [3] Cf. Col., IV, 10, 11 et 11 et 12; S. Hieron., *Quæst. in Gen.*, XLVI. — [4] *A. T.*, n. 129, 165. S. Hier., *de Script. eccl.*, 135; *Epist.* LXXI, 5.

3° Si cette uniformité n'est pas un mérite au point de vue littéraire, il en résulte un avantage pour l'étude des Livres saints. C'est qu'on est bientôt habitué à leurs irrégularités, que la lecture du Nouveau Testament prépare à celle de l'Ancien, et que celui qui a bien saisi le génie d'un auteur possède à peu près celui des autres.

*** 36. — Est-ce seulement par ses idiotismes hébreux et grecs que le latin de la Vulgate diffère de celui des auteurs classiques?**

Il y a aussi dans la Vulgate un certain nombre de particularités qui tiennent à d'autres causes.

Dès le siècle d'Auguste, il y avait une grande différence entre le latin des hommes lettrés, des auteurs, et le latin *vulgaire*[1], *rusticus*, celui que parlaient les hommes du commun, soit à Rome, soit surtout dans les provinces. L'Italie avait son patois, comme la France a le sien; ou plutôt on en distinguait un grand nombre qui s'éloignaient plus ou moins du langage poli. Les gens du peuple s'épargnaient les inversions; ils ne s'astreignaient guère à la distinction des conjugaisons dans les verbes et des déclinaisons dans les noms. Au lieu de sous-entendre les prépositions, on s'habituait à les exprimer. On les employait les unes pour les autres, ou on leur faisait régir des cas inusités. On disait : *inebriari a vino*, *misereri* ou *gaudere super*, *lætari in*, *cætera de hoc genere*. Les verbes déponents étaient souvent employés au passif ou conjugués sous la forme active. *Habere* servait d'auxiliaire, comme *avoir* en français. Lorsqu'un verbe était régi par un autre verbe, au lieu de le mettre à l'infinitif, on le joignait au premier par *quod*, *quia*, *quoniam*, comme dans la langue grecque; ou bien on supprimait la conjonction et l'on employait l'infinitif : *facite discumbere*; ou *euntes emere*, *comprehendere*. Le mélange des populations, qui alla toujours croissant dans les armées et dans les villes, ne tarda pas à produire le mélange des idiomes et altéra de plus en plus la langue primitive. Enfin les va-

[1] S. Aug., *de Vit. beat.*, 20; S. Hieron., *Epist.* LXIV, 11.

riantes de vocabulaire et de syntaxe se multiplièrent tellement, qu'au sixième siècle, S. Isidore disait qu'en s'incorporant à l'empire, chaque nation avait contribué à vicier son langage et ses mœurs [1]. Les versions latines, faites pour le peuple et par des écrivains peu versés dans la haute littérature, n'ont pu se préserver de ces altérations [2]; et S. Jérôme, en revisant l'Italique, n'a pas pris sur lui de les faire entièrement disparaître [3]. Il ne faut donc pas s'étonner d'y trouver, avec la plupart des hébraïsmes du texte grec, une foule de termes étrangers au latin et empruntés au langage populaire de l'époque.

Au moyen de la Vulgate, ces irrégularités ont passé dans les discours des prédicateurs, et un grand nombre se sont naturalisées dans les langues des peuples chrétiens [4].

* 37. — Quels sont les endroits du Nouveau Testament dans lesquels la Vulgate s'écarte du texte grec?

Pour l'Ancien Testament, on a une édition officielle de la version grecque des Septante : c'est celle que Sixte V a donnée en 1587, en défendant d'y faire aucun changement; mais pour le Nouveau, il n'existe pas de texte grec authentique, ni reconnu officiellement, ni universellement admis. Chaque édition, comme chaque manuscrit, diffère des autres

[1] Du Cange, *Glossarium*, Præf. — [2] *A. T.*, n. 127. Cf. S. Greg. m., *In Job.*, Præf. 5. S. Aug., *De doct. christ.*, 12, 13, 14. — [3] Præf. in Evang., *ad Damas.; Supra*, n. 19. — [4] *A. T.*, n. 144, 145. Un docteur allemand fait remarquer combien de locutions sont passées de la Bible dans la langue de son pays. Nous n'en avons pas puisé un moins grand nombre à cette source; par exemple : *prudent comme le serpent, le denier de la veuve, venir au monde, avoir des talents, faire miséricorde, abonder en son sens, être un bon pasteur, faire un discours, dire en soi-même, semer la zizanie, porter sa croix, bâtir sur le sable, être sur le chandelier ou sous le boisseau, servir deux maîtres, jeter la première pierre, suivre la voie large, s'en laver les mains, aller de Caïphe à Pilate, donner un baiser de Judas, regarder de mauvais œil, trouver son chemin de Damas, n'avoir qu'un cœur et qu'une âme, ils se nomment légion, ses entrailles s'émurent, son heure est venue, les écailles lui tombèrent des yeux*, etc. Il en est de même des tours de phrase et des idiotismes de la Vulgate : *Date illis manducare; dicebant quia; in audiendo; habeo baptizare; faciam fieri; facile discumbere; impleri de siliquis*, etc.

et peut être récusée sur quelque point. On doit convenir cependant que les travaux faits par les critiques dans ces derniers temps ont mis en lumière, en plusieurs endroits, les véritables leçons et donné aux éditions récentes beaucoup d'autorité. La Vulgate, qui n'est au fond, pour le Nouveau Testament, que l'ancienne Italique, traduite sur des manuscrits du premier siècle, peut parfois s'écarter justement de ces éditions ; mais, parfois aussi, les règles de la critique obligent à leur donner la préférence.

D'où viennent donc les différences de signification qu'on signale entre le grec et le latin pour un certain nombre de versets ? De diverses causes : — quelquefois de la différence des manuscrits : celui qu'avait le traducteur pouvait différer de ceux qu'on préfère aujourd'hui ; — quelquefois d'une faute de copiste qui se sera introduite dans le texte grec ou dans la version ; — d'autres fois de l'imperfection de la langue latine, qui n'a pas d'expression ou de tournure tout à fait équivalente à l'expression ou à la tournure de l'original ; — d'autres fois enfin, de l'inhabileté ou de l'inattention du traducteur.

Ces différences sont généralement de peu d'importance ; néanmoins il serait utile de savoir d'avance les versets où elles se rencontrent, afin de confronter en ces endroits la version latine avec le texte grec ou ses diverses leçons, et d'étudier le passage avec un soin particulier [1].

[1] Les plus importantes sont Rom., VIII, 25 ; Act., XX, 28 ; I Cor., XV, 51 ; I Tim., III, 16, et les passages deutérocanoniques. *Supra*, n. 6. Nous pouvons indiquer en outre : Matth., I, 11 ; II, 1 ; V, 22, 32, 44 ; VI, 1, 5, 6, 13, 18, 25 ; VII, 24 ; VIII, 13, 28, 30 ; IX, 35, 36 ; X, 3 ; XI, 16 ; XIV, 21 ; XV, 31 ; XVI, 2-4, 13 ; XVII, 2, 21 ; XVIII, 35 ; XIX, 9 ; XX, 7, 15, 16, 28 ; XXI, 29-31, 44 ; XXIII, 10, 13, 14 ; XXIV, 6 ; XXV, 13 ; XXVI, 34, 61 ; XXVII, 9, 34, 35, 49 ; XXVIII, 1, 2. — Marc., II, 17 ; III, 21, 29 ; V, 23 ; VI, 5, 20, 43 ; VII, 31, 32 ; VIII, 25, 26 ; IX, 44, 49 ; X, 27, 30, 35, 44 ; XI, 3, 26 ; XII, 40 ; XIII, 14 ; XIV, 3, 4, 58, 70 ; XV, 3, 12, 27, 28, 39 ; XVI, 8, 9, 20, etc. — Luc., I, 4, 28 ; II, 14, 30, 43 ; III, 22, 23 ; IV, 2, 4, 18, 41, 44 ; V, 34 ; VI, 4, 7, 9, 43 ; VIII, 26 ; IX, 25, 54-56 ; X, 1, 15 ; XI, 2, 3, 13, 53, 54 ; XIV, 5 ; XV, 30 ; XVI, 26 ; XXII, 19-21, 43, 4 ; XXIII, 34, 38, 54 ; XXIV, 3, 6, 12, 13, 36, 40, 51, 52. — Joan., I, 3, 9, 18, 21, 28 ; III, 5, 7, 13 ; IV, 1, 10 ; V, 2, 3, 4, 7, 16, 46 ; VI, 17, 70 ; VII, 8, 39 ; VIII, 1-11, 25, 27, 38, 39, 45, 59 ; IX, 9, 24, 27 ; X, 8, 10, 29 ; XII, 15, 32 ; XIII, 18, 25 ; XIV, 7, 10, 11, 26 ;

*** 38. — Quels sont les principaux idiotismes de la Vulgate dans le Nouveau Testament [1].**

Ils peuvent se ranger en six classes. Nous indiquerons ici les plus remarquables, en laissant de côté ceux qui sont propres aux Epîtres de S. Paul. La plupart sont des hébraïsmes; quelques-uns cependant viennent du grec.

1° *Idiotismes relatifs aux noms.*

On trouve en beaucoup d'endroits :

1° Des noms pris en un sens détourné, propre à l'hébreu et à la langue ecclésiastique. Ainsi quelquefois, malgré les corrections faites par saint Jérôme :

Acquisitio signifie gain, Act., XIX, 25;
anima, vie, Matth., VI, 25; X, 39; XX, 28; Luc., XII, 20; Marc., III, 4; Joan., X, 11; Act., XV, 26; XX, 24; — ou personne, Matth., XII, 18; Luc, VI, 9; Act., II, 41, 43; VII, 14;
arida, la terre, Matth., XXIII, 15;
æmalatio, indignation, Heb., X, 27;
auditus, prédication, Joan., XII, 38;
brachium, puissance, Luc., I, 51; Joan., XII, 38; Act., XIII, 17;
calumnia, mauvais traitement, Luc., III, 14;

XVI, 2; XIX, 14, 38; XX, 5; XXI, 16, 18, 22, 25. — Act., I, 4; II, 30, 42, 43; VI, 10; VII, 44; VIII, 36, 37, 39; IX, 5, 6; X, 25, 30, 32, 33; XI, 2; XII, 8; XIV, 6, 19; XV, 2, 34; XVI, 1, 31, 38; XVII, 15, 23; XVIII, 5, 27; XIX, 1, 19, 35; XX, 18, 28; XXI, 25; XXII, 3, 9, 25, 26; XXIII, 9, 24, 25, 30; XXIV, 6, 14, 23; XXV, 7, 16, 24; XXVII, 33; XXVIII, 6, 16. — Rom., I, 4, 20; II, 3; IV, 12; V, 16; VII, 4, 6, 15, 25; VIII, 7, 9, 23; XI, 8; XII, 1; XV, 16; XVI, 5, 23, 25-27. — I Cor., I, 13; II, 13; III, 5; VI, 4, 7, 20; VII, 5, 33; IX, 21, 23; X, 28; XI, 19; XIII, 5; XIV, 18; XV, 5, 31, 34, 38, 47, 51, 53, 55; XVI, 2. — II Cor., I, 8; III, 13, 18; V, 10; VII, 8, 10, 12, 13; IX, 10; XI, 25; XII, 7, 9. — Gal., II, 2, 5; III, 1, 17, 24, 27; IV, 13, 17, 25; V, 19. — Eph., I, 22; II, 10; III, 9; IV, 9, 13, 28. — Phil., II, 30; IV, 7, 13. — Col., I, 1, 7, 10; II, 2, 18. — I Thess., II, 7; V, 24. — II Thess., III, 5. — I Tim., I, 1, 17; III, 3, 16; IV, 12; VI, 5, 20. — II Tim., II, 3, 4, 10, 14, 23. — Tit., II, 13. — Heb., IV, 2; V, 11; IX, 1, 9, 28; XI, 11, 24, 34, 36; XII, 18, 20; XIII, 16 — Jac., I, 4, 13; II, 17, 18; V, 15, 20. — I. Pet., I, 6, 12, 22; II, 23; III, 13, 15, 19; IV, 12, 14. — II Pet., I, 1, 10, 16; II, 10. — I Joan., I, 4; III, 4; V, 7, 9, 13, 17. — II Joan., 7. — III Joan., 4, 9. — Jud., V, 22. — Apoc., I, 7; V, 10, 12, 14; VI, 7, 8, 11; VIII, 7, 13; XVII, 17; XVIII, 18; XXI, 13; XXII, 1, 14.

[1] Habet Scriptura linguam suam; quicumque hanc linguam nescit, turbatur. S. Aug., *In Joan.*, X, 2.

capillatura, chevelure, I Pet., III, 3;
caro, la nature humaine, Matth., XXIV, 22; XVI, 17; Luc., III, 6; Joan., I, 14; XVII, 2; — ou le corps, Jud., 8;
colentes, prosélytes, Act., XIII, 43;
concupiscentia, penchant vicieux, Marc., IV, 19; I Joan., II, 16;
cornu, force, instrument puissant, Luc., I, 69;
cras, *crastinum*, avenir, Matth., VI, 30, 34;
custodia, prisonnier, Act., XXVII, 1;
cœlum, Dieu, Luc., XV, 18;
dies et *hora*, temps, Matth., XVIII, 1; Marc., IV, 35; Joan., II, 23; IV, 21; V, 25, 28; VII, 30; VIII, 56; XII, 23; XIV, 20; XVI, 23;
dominationes, princes, II Pet., II, 10; Jud., 8;
domus, famille, Luc, I, 32, 69; demeure, Luc., XIII, 35;
excessus, mort, Luc., IX, 31;
fides, évangile, Act., VI, 7;
filius, descendant, Matth., I, 1; V, 45, 48; XV, 22; Luc., V, 34; — partisan, sectateur, adhérent, disciple, ami, etc., Matth., VIII, 12; Marc., II, 19; Luc., V, 34; Joan., XVII, 12; Apoc., II, 23;
fortis armatus, homme de guerre, Luc., XI, 21;
frater, parent, même éloigné, Matth., XII, 46; Joan., VII, 5; Act., I, 14; — chrétien, Joan., XXI, 23; Act., XIV, 2; XVII, 6; Jac., I, 9; II, 15;
fraternitas, réunion de frères, chrétienté, I Petr., II, 17; V, 9;
generatio, vie, conduite, Luc., XVI, 8; — temps, époque, Luc., I, 48; Act., XIII, 36;
gentes, les Gentils, les infidèles, Matth., VI, 32;
gratia, faveur divine, Luc., I, 28, 30;
infernus, mort, sépulcre, Act., II, 24;
interrogatio, examen, Act., XXV, 26; XXVIII, 18; I Petr., III, 21;
ira, peine, Luc., XXI, 23; Joan., III, 36;
iter sabbati, Act., I, 12;
judicium, condamnation, punition, Matth., XXIII, 14, 33; Marc., XII, 40; Joan., V, 24, 29; Jac., III, 10;
justitia, piété, bonne œuvre quelconque, Matth., V, 6; Luc, I, 75;
liber generationis, généalogie, Matth., I, 1;
lignum, arbre, Luc., XXIII, 31; Act., V, 30; X, 39;
lingua, nation, Apoc., V, 19;
manus, pouvoir, Joan., III, 35; Act., IV, 28;
multiloquium, Matth., VI, 7;
mors, mortalité, peste, Apoc., VI, 8;
mendacium, idolâtrie, iniquité, Apoc., XXII, 15;
nativitas, conception, Matth., I, 20; XXVI, 24;
nomen, autorité, vertu, Matth., VII, 22; Act., III, 6, 16; IV, 7, 10; — la chose ou la personne nommée, Matth., VI, 9; X, 22; Joan., I, 12; V, 13; Apoc., III, 4, 5;
obligatio, lien, Act., VIII, 23;
opinio, bruit, rumeur, Matth., IV, 24;
os gladii, tranchant du glaive, Luc., XXI, 24;
panis, aliment, Matth., VI, 11; XV, 2; Joan., XIII, 18;

pascha, victime pascale, Matth., xxvi, 17; Marc, xiv, 12; Luc., xxii, 7; Joan., xviii, 28;
pax, toutes sortes de biens, Luc., x, 5; Eph., vi, 15;
porta, puissance, Matth., xvi, 18;
prophetia, prédication, manifestation des desseins et des secrets de Dieu, Matth., vii, 22; Act., xv, 32; xix, 6; Joan., xi, 51;
puer, serviteur ou fils, Matth., viii, 6; xii, 18; xiv, 2; Luc., i, 54; xi, 7; Act., iv, 25, 27;
purificatio, baptême, Joan., iii, 25;
regeneratio, résurrection, Matth., xix, 28;
repromissio, promesse, Jac., i, 12; I Joan., ii, 25;
sabbatum, semaine, Luc., xviii, 12; xxiv, 1; Act., xvi, 13; xx, 7;
sacramentum, secret, Apoc., xvii, 7;
sanctus, chrétien, Act., ix, 41;
semen, postérité, Matth., xxii, 24, 25;
signum, miracle, Luc., ii, 29;
soror, chrétienne, Jac., ii, 15;
stabulum, auberge, Luc., x, 34;
substantia, richesses, Luc., xv, 12;
una sabbatorum, le premier jour de la semaine, le lendemain du sabbat, Marc., xvi, 2; Luc., xxiv, 1;
vas, corps, instrument, objet quelconque, Marc., iii, 27; Act., ix, 15;
venter, intérieur, Joan., vii, 38;
verbum, évangile, Joan., v, 24, 38; Act., iv, 4; xi, 19; — la chose nommée, ou un objet quelconque, Matth., iv, 4; xviii, 16; xix, 11;
via, religion, Matth., xxii, 16; Act., ix, 2; xix, 9; Jac., i, 8;
virtus, prodige, Matth., vii, 22; xi, 21; Marc., ix, 38; Luc., xix, 37;
viscera, cœur, i, 8;
zelus, indignation, Act., xiii, 45.

2° Les noms abstraits à la place des noms concrets, qui manquent souvent en hébreu :

circumcisio pour *circumcisi*, Act., xi, 2;
lux pour *illuminator*, Joan., viii, 12;
propitiatio pour *propitiator*, I Joan., ii, 2; iv, 10;
caro, caro et sanguis, Matth., xvi, 17; xxiv, 22; Luc, iii, 6;
coinquinationes et maculæ, II Petr., ii, 13;
nomen, Matth., x, 22; xii, 21; Joan., i, 11; xii, 23;
tenebræ, Luc., xxii, 53; Joan., i, 5;
vox, Joan., i, 23; Act., ix, 4, 7; xxvi, 14, etc.

3° Les substantifs à la place des adjectifs, soit que ceux-ci fassent défaut, soit qu'on veuille rendre l'idée avec plus de force :

abominatio pour *abominabilis*, Luc., xvi, 15;
dominatio pour *dominantes*, Jud., 8;

mendacium pour *falsum*, Apoc., xxi, 27;
veritas pour *verum*, Joan., iii, 21; xvii, 17; xiv, 6, etc.

4° Des substantifs avec un génitif dans le sens de l'adjectif, comme :

abominatio desolationis pour *abominanda desolatio*, Matth., xxii, 15;
altitudo terræ, Matth., xiii, 5;
cornu salutis, Luc., i, 69. Cf. Apoc., xvii, 12, 13;
dextera virtutis Dei, Matth., xxvi, 64; Luc., xxii, 69;
fallacia divitiarum, Matth., xiii, 22;
mammona iniquitatis, Luc., xvi, 9;
obedientia caritatis, I Pet., i, 22;
pater luminum, spirituum, Isa., i, 17; Heb., xii, 6;
plaga mortis, Apoc., xiii, 3;
plenitudo panni, Matth., ix, 16;
spiritus veritatis, Joan., xiv, 17;
umbra mortis, Matth., iv, 16; Luc., i, 19. Cf. Apoc., xiii, 3;
vas electionis, Act., ix, 15. Cf. II Tim., ii, 20, 21;
verba gratiæ, Luc., iv, 22;
villicus iniquitatis, Luc., xvi, 8. Cf. II Thess., ii, 3.

5° Des mots qu'on redouble pour leur donner plus de force :

Amen, amen!... Eloi! Eloi!... Martha, Martha!... Saule, Saule!... Simon, Simon!... Jerusalem, Jerusalem!...

6° Des noms sous-entendus :

Jacobus Alphæi, Zebedæi, Matth., x, 3; Marc, i, 19;
omnis igne salietur, Marc., ix, 18;
Simon Joannis, Joan., xxi, 15;
vapulabit multis, paucis, Luc., xii, 47, 48.

7° Des cas employés pour d'autres, parce que les Hébreux, n'en ayant pas, en connaissaient peu la valeur, comme *pusillus grex*, pour *grex pusille*.

Matth., xii, 36; xvii, 12; xx, 25; xxv, 42; Marc., vi, 16; xii, 31; Luc., i, 55-73; vi, 8; Joan., vii, 1; Act., v, 11, 16; vii, 45; viii, 11; xii, 8; xxiii, 16; xxv, 2; 1 Joan., iv, 16; Apoc., i, 5; vi, 1; vii, 9; xi, 5.

8° Le singulier pour le pluriel, ou le pluriel pour le singulier :

Matth., vi, 17; xxv, 41; Luc., iv, 3; Joan., i, 29; ii, 23; viii, 21; xix, 11; Act., xi, 9; xviii, 15; Apoc., xviii, 17;

Matth., II, 20; IX, 8, 38; XII, 1; XXII, 30; XXIV, 1; XXVI, 8; XXVII, 44; Joan., I, 13; III, 11; XV, 17; XVIII, 25; XIX, 29; Act., I, 20; V, 16; XIII, 40; XVII, 2; XXV, 24; XXVI, 10.

2° *Idiotismes qui ont rapport aux adjectifs.*

1° Les Hébreux sont très pauvres en adjectifs : nous avons vu comme ils y suppléent pour l'ordinaire.

On trouve cependant des adjectifs employés comme substantifs :

duplicia, Apoc., XVIII, 6;
mollia, Matth., XI, 8;
mortui, Apoc., XX, 13;
in albis, Joan., XX, 12;
in modico, Luc., XIX, 17.

On en voit aussi qui sont employés dans un sens inusité :

communis, pour impur, profane, Act., XIV, 15;
omnis, pour quelque, *ullus*, Matth., V, 10; Marc., XIII, 20; — ou pour complet, Matth., III, 15;
non omnis, pour *nemo*, *nullus*, Apoc., XIX, 23;
novus, pour extraordinaire, Apoc., XIX, 23;
nudus, sans le vêtement ordinaire, Matth., XXV, 36; Act., X, 9, 16;
otiosus, pour vain, Matth., XII, 36;
subjugale, pour habitué au joug, II Pet., II, 16;
timorati, pour craignant Dieu, Luc., II, 25; Act., VIII, 2;
unus, pour premier, Marc., XVI, 2.

2° Quant aux comparatifs et aux superlatifs, l'hébreu en manque totalement. Pour les remplacer, on a recours à diverses tournures.

1° Pour *melius est quam*, on dit : *bonum est quam*, Matth., XVIII, 8; *bonum est si*, Matth., XXVI, 24; *ita erit quam*, Luc., XV, 7. On dit aussi *beatus magis*, Act , XX, 35; *tanto magis plus*, Marc., VII, 36; *super*, Matth., X, 24; *ab*, Luc., XVIII, 14.

2° Pour *maximus*, on dira : *magnus*, le grand, Matth., XXII, 36; *magnus valde*, Matth., II, 10, ou en grec, μείζων, *major*, Matth., XVIII, 1; Luc., XXII, 24; — pour *maxime*, *multum*, Luc., VII, 47; XII, 47; — pour *sævissimi*, *sævi nimis*, Matth., VIII, 28; Marc., IX, 2; — pour *benedictionibus cumulata*, *benedicta inter omnes*, Luc., I, 42; — pour *tam multi*, *tanti*, Joan., VI, 9; — pour *pulcherrimus*, *pulcher Deo*, Act., VII, 20.

3° Pour *aimer moins*, on dit : *odisse*, Luc., XIV, 26; Joan., XII, 25; — pour *je désire moins : nolo*, Matth., IX, 13; — pour *vous perdrez moins : bonum tibi est*, Matth., XVIII, 9; etc. *Infra*, n. 631, *note*.

4° On se sert aussi de pléonasmes et de répétitions pour renforcer le sens des termes et remplacer le superlatif : Luc., II, 9; XI, 42; XII, 24; XXII, 15, 25; Joan., I, 20; III, 29; Act., IV, 17; V, 4, 28; Gal., I, 5; I Pet., III, 14; II Pet., II, 17; Apoc., XVII, 6, 14.

3° *Idiotismes relatifs aux pronoms.*

1° Ils ne s'accordent pas toujours avec les noms, — ni pour le genre ni pour le nombre :

Matth., XIII, 8; XX, 25; Luc., XXII, 25; Joan., I, 41; Marc., XII, 42; Joan., XVII, 2; Act., XV, 35.

2° Ils sont quelquefois répétés sans motif :

Matth., XXII, 9; Luc., III, 17; Joan., I, 27.

3° Les noms auxquels ils se rapportent peuvent être sous-entendus :

Joan., VIII, 44; Act., III, 15.

4° *Idiotismes relatifs aux verbes.*

On trouve quelquefois :

1° Des verbes employés dans une acception inusitée :

Abnegare, Luc., XXII, 34;
agere, Luc., XXIII, 15;
addere, Luc., XX, 11, 12;
ambulare, Matth., IV, 18; Joan., VII, 1; VIII, 12; I Joan., I, 6;
angariare, Matth., XXVII, 3;
apponere, Act., XII, 3;
ascendere, Act., XVIII, 22;
attendere, Matth., VII, 15; Luc., XII, 1; XX, 46; XXI, 34;
audire, Joan., VI, 45;
bajulare, Act., III, 2;
capere, Luc., XIII, 33;
communicare, Marc., VII, 15;
confiteri, Matth., XI, 25;
confundi, I Joan., II, 28;
coüti, Joan., IV, 9;
dicere, Matth., XXVI, 25, 64;
dicere intra se, Matth., III, 9;
diffamare, Matth., IX, 31;
dividere, Matth., XXIV, 51;
esse, Luc., VIII, 9; Act., X, 17;
faciem firmare, Luc., IX, 51;
frangere panem, Act., II, 46;
gustare mortem, Matth., VIII, 39;
habere, Luc., XII, 50;
impleri, Matth., I, 22;
ingredi et egredi, Joan., X, 9;
intrare et exire, Act., I, 21;
judicare, Joan., III, 18; VII, 51;
magnificare, Matth., XV, 31; XXIII, 5; Luc., I, 46; IV, 15; Act., V, 13;
manicare, Luc., XXI, 38;
minare, Jac., III, 4;
minorare, Heb., II, 7;
odisse, Joan., XII, 25;
parere, Matth., XXIII, 27; Jac., IV, 15; I Pet., IV, 18;
non posse, Marc., II, 19; VI, 5;
putas, Matth., XXIV, 45; Marc., IV, 40; Luc., I, 66; etc.;
recipere, Matth., XI, 4;
respondere, Matth., XI, 25; XVII, 4; XXII, 1;

sanctificare, Matth., VI, 9;
silere, Luc., XXIII, 56;
suadere, Matth., XXVIII, 14; I Joan., III, 19;
subinferre, II Pet., I, 5;
superare, II Pet., I, 8;
suscitare, Matth., III, 9; VI, 24; XXVI, 38;
sustinere, Act., XX, 5;
traducere, Matth., I, 19;
velle, Matth., XV, 28; XIX, 17; Luc., X, 24; XVI, 26;
videre, Joan., III, 36; II Joan., 8;
visitare, Luc., I, 68;
vocari, Matth., V, 9; Luc., I, 35;
zelare, Act., XVII, 5; Jac., IV, 2;
æmulari, Apoc., III, 19;
æruginare, Jac., V, 3.

2° Des verbes répétés pour en accroître l'énergie :

Matth., XIII, 14; Luc., XXII, 15; Joan., I, 20; III, 29; VII, 24; Act., V, 4, 28; VII, 34.

3° Des verbes neutres dans le sens actif, ou bien des verbes actifs ou passifs dans des sens que le grec ne connaît pas :

Matth., V, 45; XXIII, 10; Jac., III, 2; Apoc., XI, 5.

4° Diverses locutions pour suppléer au verbe réfléchi :

Exemple : *perdere animam suam*, pour *perdere seipsum*, *vitam suam*, Matth., X, 39; Joan., XII, 25; Act., XV, 26; XX, 24; Apoc., XII, 11.

5° Enfin des temps substitués à d'autres temps :

Le présent pour le passé : Matth., XI, 11; Marc., XV, 25; Luc., I, 70; VI, 15; Joan., I, 15; I Joan., IV, 17; Apoc.. IX, 17; XIII, 14.

Le passé pour le présent : Matth., XI, 25; XXIII, 2; Marc., I, 15; VII, 3; Luc., I, 47, 51; Joan., I, 26; X, 41; XI, 27, 41, 42; XV, 10, 15; XVII, 14; XIX, 35; XX, 17; I Joan., I, 10; Apoc., I, 2; XI, 9; XIX, 6.

Le présent pour le futur : Matth., XVIII, 14; XX, 22; XXVI, 11, 18; Marc., I, 27; X, 38; XIV, 7; Luc., VII, 42; XI, 10; XIII, 30; XXIV, 48; Joan., III, 36; V, 24, 28; VI, 47; VII, 27, 33; VIII, 14, 21; X, 15, 28; XIV, 3, 19; XIX, 12; XX, 17, 23; Act., III, 18; II Pet., III, 78; I Joan., II, 18; IV, 3; II Joan., 1.

Le futur pour le présent : Joan., VIII, 12; XI, 12. Cf. Heb., XI, 1.

L'impératif pour le futur : Act., XIII, 41.

Le futur pour l'impératif : Matth., XIX, 18; XXIII, 11; XXVI, 52; Marc., IX, 34; X, 43; Luc., XIX, 17; I Pet., I, 6.

Le passé pour le futur : Marc., XIII, 30; Luc., XII, 12; XVII, 20; Joan., IV, 38; XIII, 30; XVI, 22; XVII, 18; Jac., V, 2; Jud., XI, 14; Apoc., XIV, 7; XVII, 8.

Le parfait pour le plus-que-parfait : Marc., III, 16; IV, 40; Luc., VIII, 25; IX, 36; X, 13; XXIV, 56; Joan., IV, 47, 51; XVIII, 24.

L'indicatif présent ou l'imparfait pour le conditionnel : vis, volebam pour *velles, vellem, voluissem.* Act., XXV, 9, 22.

L'infinitif pour le supin : Luc., XIV, 19.

L'impératif pour le conditionnel : Luc., X, 28.

La cause de ces irrégularités est que, les verbes ne se conjuguant pas en hébreu, comme dans le grec, les Juifs hellénistes tenaient peu compte des inflexions qui indiquent les temps, les modes et les personnes. Bien souvent ils les négligeaient ou les confondaient.

5° *Idiotismes relatifs aux particules : prépositions et conjonctions.*

1° Comme les Hébreux n'ont qu'un petit nombre de prépositions, ils sont forcés de donner à chacune des significations multiples et très diverses. Les Juifs hellénistes ne distinguaient guère mieux les prépositions grecques que les prépositions hébraïques; et les auteurs sacrés ont adopté leur langage. Exemples :

a, απο, : Matth., XVIII, 7; Luc., XVIII, 14.
ad, προς, εις : Matth., XIX, 8; Luc., XIX, 9; XX, 19; Act., XXIV, 16.
a facie, II Thess., I, 9; Apoc., XII, 14.
circa, Act., V, 42.
coram, Luc., XV, 18.
contra : Matth., XXI, 2; Marc., III, 3; Luc., XIX, 30.
è et *de*, εξ, Luc., XV, 16; Joan., VIII, 47; X, 33; XVI, 26; III Joan., 2; Apoc., VIII, 5, 13; XXI, 16.
in, εν, εις; Matth., VI, 4, 7; VII, 15; XII, 24, 28; XXII, 37; XXV, 16; Marc., V, 2; V, 2; Luc., I, 14; IV, 42; VIII, 15; XI, 19; XXII, 20; XXIII, 44; Joan., I, 14; III, 21; V, 39; XIII, 31; Act., I, 3; IV, 9; VII, 29; VIII, 23; XI, 23; XIII, 17; XVII, 28; XIX, 21; XX, 32; Jac., II, 1; V, 1; I Pet., I, 13; Jud., 14, 24; Apoc., VIII, 7.
nisi, Matth., XII, 39; Joan., V, 19. Cf. I Cor., VII, 17; Gal., II, 16.
per, δια, Matth., XXVII, 18; Act., I, 2, 3; XIV, 21; II Pet., III, 5.
propter : Marc., II, 27; Joan., VI, 58; I Joan., II, 12; Apoc., XII, 11.
super : Matth., X, 24, 37; XXIII, 35; XXIV, 47; Marc., VIII, 2; Luc., II, 8; IV, 39; IX, 5; X, 19; XI, 17; Joan., I, 51; Act., V, 28; XV, 2; XVIII, 6.

2° Il en est à peu près de même pour les conjonctions. On trouve :

et pour *aut* : Joan., VI, 54; Act., III, 6; I Cor., XI, 27; — pour *nempe* : Matth., XIII, 41; XXIV, 31; Luc., III, 16; Joan., X, 33; Act., X, 14; — pour *præcipue* : Marc., XVI, 7; Act., I, 14; — pour *tamen* : Apoc., III, 8; — pour *ideo* : Joan., IV, 24; XII, 16; Act., V, 38; VII, 43; I Joan., II, 27; — pour *ita* : Joan., X, 15; XV, 9.
forsitan pour *versimiliter*, *utique* : Joan., IV, 10; V, 46; VIII, 19.

ne pour *num :* Luc., v, 12; iii, 15.

nisi, même sens : Matth., xii, 39; Joan., xviii, 36.

nunc pour *sed* : Luc., xi, 39; Joan., xvii, 5; xviii, 36; Act., xiii, 17; v, 38; vii, 34; xiii, 11; xx, 25.

propter quod pour *eo quod :* Jac., iv, 2.

quamdiu pour *in quantum* : Matth., xxv, 40.

quasi pour *tanquam* : Marc., i, 22; Joan., i, 14.

quia, redondant : Luc., xix, 9, etc.

si pour *an*, Marc., xv, 44; Luc., vi, 9; xiii, 23; xxii, 49.

sine causâ pour *frustra :* Matth., xv, 9.

ut pour *ita ut :* Matth., v, 16; xiii, 35; Marc., iv, 12; Luc., xiv, 10; Joan., ix, 2; v, 20.

6° *Idiotismes relatifs aux nombres.*

Souvent, au lieu du nombre précis, les Hébreux emploient un nombre rond qui en approche :

ter, pour *à plusieurs reprises*, II Cor., xii, 8.

post tres dies, pour *le troisième jour*, Matth., xxvii, 63.

quinque pour *un petit nombre*, I Cor., xiv, 19.

septem dæmonia pour *une multitude* ou *toutes sortes de démons*, Matth., xii, 45; Luc., viii, 2; xi, 26.

septuaginta, pour septante deux ou septante cinq, Luc., x, 1.

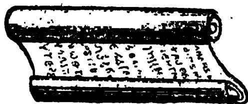
septuagies septies pour un nombre de fois indéterminée, mais considérable, Matth., xviii, 22.

centuplum pour *beaucoup plus*, Matth., xix, 29.

mille pour *un grand nombre*, Apoc., xx, 2.

quinque millia pour *environ cinq mille*, Matth., xiv, 21; Joan., vi, 10.

omnes pour *presque tous*, la totalité, moralement parlant : Matth., ii, 3; iii, 5; xxiv, 14; Marc., i, 5; Luc., iv, 22; xix, 7; Act., xix, 10.





JÉSUS-CHRIST[1]

SELON L'ÉVANGILE

SES PREMIÈRES ANNÉES, SA PRÉDICATION, SES DERNIERS MYSTÈRES

PRÉLIMINAIRES

1°. De l'Évangile en général et de l'étude qu'il faut en faire.

I — *Titres, ordre chronologique, division des Evangiles.*

39. — Que signifient ces mots : l'Evangile, les Evangiles ?

I. Le sens du mot Evangile s'est modifié par l'usage, comme celui de Testament [2]. Employé d'abord pour exprimer ***la bonne nouvelle*** de l'accomplissement des divines pro-

[1] Cette figure de Notre Seigneur, dessinée par Perret dans ses *Catacombes* et souvent reproduite, est prise d'une terre cuite, trouvée dans des fouilles pratiquées au-dessus du cimetière de Ste-Agnès. On conteste l'authenticité de l'œuvre, et plusieurs ne la croient pas antérieure à la fin du xve siècle; mais tout le monde s'accorde à louer la beauté de ce visage, son caractère noble, religieux, surhumain. — [2] *Supra*, n. 1.

messes [1], ou l'annonce de la rédemption du monde par les mérites du Sauveur [2], il servit bientôt à désigner les quatre livres inspirés qui nous retracent l'histoire de cette grande œuvre et ses diverses phases : l'incarnation du Fils de Dieu, sa prédication, son sacrifice [3]. Cette dernière signification est aujourd'hui la plus commune.

II. Comme il importait souverainement de conserver un souvenir exact et certain de cet événement capital, Dieu a pris soin de l'entourer des garanties les plus sûres et des témoignages les plus convaincants. Il a voulu :

1° Que la vie de son Fils fût écrite peu de temps après sa mort [4], non par un auteur seulement, mais par quatre écrivains [5], dont deux, le premier et le dernier, étaient témoins [6] oculaires des faits qu'ils rapportent, et les deux autres, compagnons de ses Apôtres.

2° Que ces écrits reçussent aussitôt la plus grande publicité ; qu'ils fussent, non seulement lus dans une église avec solennité, mais répandus dans le monde entier, mis sous les yeux de tous, de ceux mêmes qui étaient les plus intéressés à les contredire et les plus aptes à les contrôler.

3° Que, dès leur apparition, ils fussent placés, par l'ordre des Apôtres et la pratique de l'Eglise, au même rang que les livres les plus vénérés de l'Ancien Testament, comme inspirés par le même Esprit et réclamant la même foi [7].

4° Que les auteurs de ces livres, avec une multitude de pasteurs et de fidèles instruits par eux, consumassent leur vie et répandissent leur sang pour attester la vérité des faits qui y sont consignés.

Ainsi rien ne manque à l'autorité des saints Evangiles ; et

[1] **Ευαγγελιον Ιησου Χριστου, Υιου του Θεου. Marc., I, 4 ; Rom., I, 9. Cf.** II Reg., IV, 10, *Græce.* — [2] Luc., II, 10, 11. **Deus in terra, homo in** cœlis : quid par esse potest ? S. Chrys. *In Matth.*, Hom. I. — [3] Cf. Apoc., XIV, 6 ; S. Clém. *Epist. IIa* 8 ; *Epist. ad Diogn.*, XI, S. Justin., *Ia Apol.*, I, 66 ; *Dial.*, 10. — [4] « Dieu a toujours gardé cet ordre admirable de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées et que la mémoire en était récente. » Bossuet, *H. U.*, II, 27. — [5] Joan., VIII, 17 ; Heb., X, 28. — [6] Αυτοπται, Luc., XII. Cf. Deut., XVII, 6. — [7] *Supra*, n. 23 et 24.

« il n'a pas fallu d'autre quadrige au Seigneur, pour soumettre tous les peuples à son joug doux et léger [1]. »

40. — Les titres donnés à chacun des Evangiles : *selon S. Matthieu*, *selon saint Marc*, etc., n'indiqueraient-ils pas qu'ils ont été rédigés après les Apôtres et suivant leur récit, plutôt que composés par eux?

On ne peut entendre les titres des Evangiles autrement que les entendaient les Pères de qui nous les tenons. Or, il est constant qu'on a toujours dit dans l'Eglise indifféremment Evangile de S. Matthieu ou Evangile de Notre Seigneur selon S. Matthieu, etc. [2].

Ce n'est pas pourtant que le sens de ces mots soit tout à fait identique. Quand on dit : l'Evangile de S. Matthieu, on entend l'écrit de S. Matthieu sur le Sauveur et sa prédication ; et quand on dit : l'Evangile selon S. Matthieu, on entend l'avènement du Sauveur et sa prédication décrits par S. Matthieu. Ainsi cette expression : *selon*, *secundum*, κατα, fait entendre que l'Evangile a existé comme fait avant d'être rédigé par écrit, et qu'il a été écrit par plusieurs auteurs et de plusieurs manières, sans rien perdre de son unité objective. C'est dans ce sens que nous disons : *L'Ancien Testament selon les Septante*; *le Nouveau Testament selon l'Italique, selon la Vulgate*, etc [3].

41. — Dans quel ordre et dans quel espace de temps les Evangiles ont-ils paru?

L'ordre selon lequel les Evangiles ont été publiés est marqué par le rang qu'ils occupent dans le Nouveau Testament ; car la disposition actuelle de ces livres remonte aux premiers temps [4], et ne peut guère s'expliquer autrement.

[1] S. Aug., *De consensu Evangelist.*, I, 10. S. Hieron., *Epist.* LIII, 4, 5. On peut voir ce sujet parmi les sculptures de N.-D. de Brou. M. Rossi a publié, en 1871, une figure du même genre, détachée d'un sarcophage des premiers siècles : c'est Notre Seigneur porté par un vaisseau qui a les quatre évangélistes pour rameurs. — [2] Cf. Marc., I, 1. S. Iren., I, XXVI, 2; III, I. Clem., *Strom.*, I, 21. — [3] Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXII, 2. — [4] On peut alléguer les premières versions, les Canons les plus anciens, le fragment de Muratori, S. Irénée, III, I, 1, Origène, *In Matth.*, 1, etc.

Si S. Jean, par exemple, avait écrit avant les synoptiques, quelle raison aurait-on eue de le placer après eux? Et si S. Marc avait écrit avant S. Matthieu, comment S. Matthieu ne viendrait-il pas après lui [1] ? C'est du reste le témoignage bien exprès de la tradition [2].

On sait que les Evangiles synoptiques ont paru dans un espace de vingt à vingt-cinq ans, de l'an 45 à l'an 65 environ, longtemps avant l'Evangile de S. Jean. S. Matthieu a écrit le premier et de très bonne heure, avant de quitter la Judée pour aller prêcher la foi parmi les Gentils [3]. S. Marc a fait sa rédaction un peu plus tard, mais pourtant bien avant la mort de S. Pierre († 67). D'après Papias [4], Clément d'Alexandrie, Tertullien, etc., son livre fut rédigé avec le concours et sous la direction du prince des Apôtres. Eusèbe [5] et S. Jérôme [6] disent que S. Pierre a donné sa sanction à cet ouvrage et qu'il en a autorisé la lecture pour toutes les Eglises. Le troisième Evangéliste, qui débute en disant qu'il existe déjà plusieurs écrits sur la vie de Notre-Seigneur [7], qu'il s'attachera à être complet et bien suivi, n'a écrit qu'après S. Marc. Cependant il fait mention de son livre, au commencement des Actes, comme d'un ouvrage déjà publié. Or, les Actes ont été terminés visiblement avant l'an 67 et probablement vers 63 [8]. Cet évangile, comme celui de S. Marc, a donc été écrit du temps des Apôtres et approuvé par eux.

42. — Evangiles synoptiques : leur caractère. Quelles raisons donne-t-on des différences et des analogies qu'on remarque entre eux?

I. Les Allemands ont donné le nom de synoptiques [9] aux trois premiers évangiles, à cause d'une particularité qui leur est commune et qui les distingue de S. Jean. Ayant tous

[1] *Infra*, n. 62. — [2] Canon de Muratori, *A. T.*, n. 40. — [3] Euseb., *H.*, III, 39. — [4] Euseb., *Ibid.* — [5] Euseb., *H.*, II, 14, 15; VI, 14, 25. — [6] S. Hier., *de Vir. illust.*, 8. 9. — [7] Luc., I, 1. — [8] Eo tempore scripserunt Marcus et Lucas quo non solum ab Ecclesia Dei, sed ab ipsis adhuc in carne remanentibus apostolis, probari potuerunt. S. Aug., *De consensu Evangel.*, IV, 9; Tert., *Adv. Marcion.*, IV, 2, 5. *Infra*, n. 52, 53, 62, 63, 68, 475, 476, 557. — [9] Corrélatifs ou parallèles, de συνοψις, vue simultanée.

trois le même objet et suivant la même méthode, ils semblent marcher de front dans leurs récits, sur des lignes parallèles, de sorte qu'à toutes les époques de la vie du Sauveur, on en trouve au moins deux en regard l'un de l'autre pour s'éclairer et se soutenir.

II. Les Synoptiques se distiguent encore du quatrième évangile par d'autres caractères. Outre qu'ils sont d'un autre style [1], ils se proposent un autre but et se placent sur une autre scène.

1° Le dessein des Synoptiques est de faire connaître le divin Maître, ses œuvres et sa doctrine, toute sa doctrine sans distinction, afin de lui gagner des disciples. S. Jean a surtout en vue de réfuter ceux qui niaient la divinité du Sauveur; il se propose d'éclairer et de soutenir la foi de l'Eglise sur ce dogme en particulier. Ce but est manifeste, et l'auteur s'en explique clairement à plusieurs reprises [2].

2° Les Synoptiques s'attachent à retracer la prédication du Sauveur dans la Galilée, patrie des Apôtres, sans laisser ignorer néanmoins qu'il a fait plusieurs voyages et même plusieurs séjours à Jérusalem et aux environs [3]. Ils nous le montrent occupé à former ses premiers disciples sur les bords du lac de Génésareth, à Capharnaüm, près de Tibériade, à Nahim, à Bethsaïde ; quelquefois dans la Décapole, à Gadare, à Césarée de Philippe ; quelquefois dans la Pérée : mais ils ne le suivent dans la Judée qu'une seule fois, à la fin de sa vie, lorsqu'il y vient pour y faire sa dernière Pâque et y su-

[1] *Infra*, n. 71, 72. — [2] Joan., xx, 31. Cf. I, 7; III, 16; IV, 42; XII, 37. — [3] Il suffirait de citer cette plainte du Sauveur à l'approche de sa Passion : *Jerusalem, Jerusalem, quoties volui!...* Matth., XXIII, 37; Luc., XIII, 34. Mais de plus S. Luc nous apprend qu'il faisait des voyages en Judée, Luc., x, 38-42, à Jérusalem, Luc., IX, 51, etc., qu'il avait coutume de se retirer sur le mont des Oliviers, Luc., XXII, 39; Joan., XVIII, 2. Nous voyons aussi qu'il comptait dans la ville des amis, Matth., XXVI, 18; XXVII, 57; Marc., XIV, 12; Luc., XIX, 32-34 et des disciples, Matth., IV, 25; XXI, 3; Marc., III, 7; Luc., VI, 17; XXII, 11, 12, qu'il y était connu du peuple, Matth., XXI, 38; Luc., XIX, 38, et des autorités, Matth., XXVI, 3, 4; XXVII, 62, 63. Dans les six derniers mois de sa vie, Jésus vint trois fois à Jérusalem, en octobre, décembre et mars, pour la fête des Tabernacles, pour celle de la Dédicace et pour celle de Pâques.

bir sa Passion. S. Jean a un autre plan et se tient sur un autre théâtre. Il s'attache à ce que Jésus-Christ a dit et fait en Judée et à Jérusalem, à l'occasion des quatre solennités qu'il signale dans son Evangile [1]. Il rapporte les discours qu'il a tenus dans le temple, ses discussions avec les docteurs sur sa dignité et sur sa mission, ses miracles à la piscine, à la fontaine de Siloé, à Béthanie. Il s'étend sur le séjour qu'il a fait dans la ville ou dans les environs, aux approches de sa mort, etc. [2].

III. Quant aux différences qu'on observe entre les trois Synoptiques, il suffit, pour s'en rendre compte, de penser que le premier écrivait pour les Hébreux, le second pour les Romains, le troisième pour les Grecs [3]. Mais les analogies qu'ils présentent étonnent davantage [4]. On se demande comment il se fait qu'en tant d'endroits ces trois auteurs se ressemblent à ce point, non seulement pour le fond de l'histoire et pour la doctrine, mais encore pour l'ordre du récit, pour la forme du langage, et même pour les expressions [5]. Les Allemands se sont beaucoup exercés sur cette question :

1° Certains docteurs se bornent à dire qu'il a dû exister à l'origine une sorte d'évangile oral, c'est-à-dire *un fond de*

[1] Joan., II, 13-25; VI, 4-72; VII, 2, 10; X, 22, 23, etc. — [2] Il ne laisse pas néanmoins de faire mention de son séjour en Galilée, Joan., II, 3; IV, 3, 45-47; VI, 1; VII, 1, etc. Le désir exprimé par les Galiléens de le voir à Jérusalem, XI, 55, 56, témoigne des prédications qu'il avait faites parmi eux. Cf. VII, 32. — [3] *Infra*, n. 461. — [4] Près de la moitié du premier évangile appartient uniquement à S. Matthieu, comme un peu plus de la moitié du troisième à S. Luc; mais il y a peu de choses en S. Marc (24 versets), qu'on ne lise également ou en S. Matthieu, ou en S. Luc, ou dans l'un et l'autre à la fois. Ce dernier cas est même le plus fréquent. L'identité des choses n'emporte pas pourtant l'identité des termes. La plupart du temps, cinq fois sur six, quand les évangiles rapportent un même fait, ils l'énoncent en termes différents. C'est surtout dans les discours du Sauveur, et particulièrement dans ses maximes, que l'on trouve l'identité des mots jointe à l'identité des pensées. — [5] Cf. Matth., XI, 4-6 et Luc., VII, 22-23; — Matth., XI, 11, et Luc., VII, 28; — Matth., XI, 16-19 et Luc., VII, 31-35; — Matth., III, 7-9 et Luc., III, 7-8; — Matth., XII, 43-45 et Luc., XI, 24-26; — Matth., VIII, 9, 10 et Luc., VII, 8, 9, etc.

prédication commun entre les Apôtres, et que ce protévangile a passé naturellement de la mémoire des prédicateurs [1] dans les écrits des auteurs sacrés. Mais cette explication n'en est pas une. Tout le monde convient que les Apôtres devaient avoir au fond les mêmes souvenirs sur la vie de leur Maître et que leurs écrits résument leur prédication [2]. Ce qu'on voudrait savoir, c'est comment il se fait que, pour les détails et pour les expressions, S. Matthieu, S. Marc et S. Luc se rencontrent si souvent deux à deux, et même qu'en plus de quarante passages leurs écrits soient parfaitement identiques.

2° Eichorn imagina qu'il y avait eu un premier évangile écrit, une histoire du Sauveur composée en hébreu par le collège apostolique, et que c'était ce protévangile qui avait fourni à chacun des Synoptiques le fond de son récit et aux Pères des premiers temps leurs citations, toujours un peu différentes des textes actuels. Mais cette idée est abandonnée. Si ce protévangile avait existé, s'il avait eu pour auteurs les douze Apôtres, c'eût été pour l'Eglise le plus vénérable de tous les livres; et comment l'aurait-on répudié? comment aurait-il disparu sans laisser aucun souvenir?

3° Un mot d'un homme apostolique, recueilli par Papias et rapporté par Eusèbe [3], a fait hasarder par les rationalistes une autre supposition. S. Matthieu aurait écrit les discours ou les maximes du Sauveur, τα λογία; S. Marc aurait retracé les faits; et de la combinaison de ces deux éléments seraient sorties trois rédactions différentes, faites par des auteurs inconnus, et attribuées, la première à S. Matthieu, la seconde à S. Marc et la troisième à S. Luc... C'est encore là une hypothèse sans solidité. Papias lui-même, sur lequel on s'appuie, proteste contre l'interprétation qu'on donne à ses

[1] Cf. Απομνημονευματα, S. Justin., *I^a Apol.*, 66. — [2] Η διδαχη των Αποστολων. Act., II, 42. On voit en effet par les discours de S. Pierre à Césarée, x, 33-43 et de S. Paul à Antioche de Pisidie, XIII, 23-36, que la prédication des Apôtres consistait presque uniquement à rapporter les faits de la vie du Sauveur, et à s'en déclarer les garants. — [3] Euseb., *H.*, III, 39.

paroles. Après avoir dit que S. Marc a rapporté les *discours comme les actions* du Sauveur, τα ἢ λεχθεντα ἢ πραχθεντα, il ajoute qu'il n'a pas fait néanmoins une histoire suivie de sa prédication : ουχ’ ωσπερ συνταξιν των κυριακων ποιουμενος λογων. Il est vrai qu'il oppose S. Matthieu à S. Marc, mais ce n'est pas comme ayant traité un sujet différent ou plus restreint : c'est comme ayant écrit en hébreu, dans un idiome peu répandu. S'il dit qu'il a écrit τα λογια Χριστου, les oracles ou les instructions du Seigneur, plutôt que ses actions, il y en a une raison fort simple : c'est que les discours du Sauveur sont l'objet principal du premier évangile.

En définitif, la meilleure explication des analogies que les Synoptiques ont entre eux est encore la plus ancienne. Ces écrits se sont suivis dans l'ordre où l'Eglise les a rangés. Le second évangéliste a connu le premier, et le troisième les deux précédents [1]. Le dernier a profité du travail de ses devanciers, comme le second de celui du premier [2]. Il ne le nomme pas néanmoins, parce qu'il n'a besoin d'aucun appui pour se faire recevoir et que son inspiration suffit. Ce qui ne va pas à son but, il l'omet ; il intercale dans son récit ce qu'il a vu personnellement et ce qu'il a appris de vive voix des Apôtres ou des premiers disciples [3]. On peut croire, en

[1] Luc., I, 2 ; S. Aug., *De cons. Evang.*, I, 3, 4, 6, etc. — [2] Luc., I, 1, 2. — [3] Ainsi chaque évangéliste a des récits qui lui sont propres et il n'en faut négliger aucun, si l'on veut connaître tout ce que l'Esprit-Saint a voulu nous apprendre de la vie du Sauveur. Il faut lire : — 1° *Dans S. Matthieu* : l'adoration des Mages, la fuite en Egypte, le massacre des Innocents, la pièce de monnaie dans la bouche du poisson, Pilate averti par sa femme, et se lavant les mains devant le peuple, les défunts qui ressuscitent à la mort du Sauveur, les gardes mis à son tombeau, huit de ses paraboles, celles de l'ivraie, du trésor caché, de la perle, du filet, des vignerons, des deux fils, des deux débiteurs, des dix vierges. — 2° *Dans S. Marc* : deux guérisons miraculeuses, celle du sourd-muet de la Pentapole et celle de l'aveugle de Bethsaïde, la fuite précipitée d'un jeune homme à l'arrestation du Sauveur et la parabole de la semence qui croît sans qu'on s'en aperçoive. — 3° *Dans S. Luc* : la naissance miraculeuse de S. Jean-Baptiste, l'annonciation de la sainte Vierge, les cantiques de Marie, de Zacharie et de Siméon, la première manifestation de Jésus au temple, l'histoire de Marie et de Marthe, celle de Zachée, celle du bon larron, la vocation des soixante-douze disciples, la guérison des dix lépreux, celle d'un homme hydropique, celle d'une femme que

outre, pour expliquer certaines nuances, que S. Marc et S. Luc n'ont connu de S. Matthieu que le texte hébreu, ou qu'ils l'ont reproduit de mémoire [1]; mais pour l'un et pour l'autre, S. Matthieu a été une source aussi bien qu'un modèle.

II. — *Autorité de l'histoire évangélique.*

43. — Ne pourrait-on pas démontrer directement et à la fois l'authenticité, l'intégrité et la véracité des quatre évangiles?

On démontre solidement l'autorité des quatre Evangiles dans les traités théologiques : *De vera religione*, et dans les Introductions au Nouveau Testament [2]. Mais nous croyons pouvoir nous en tenir sur ce sujet aux raisons que nous avons données [3], et aux observations qui nous restent à faire au début des Evangiles et à la fin de ce livre [4].

Il nous semble d'ailleurs que, pour un esprit intelligent et droit, l'Evangile n'a plus à établir ses titres de créance. Nous ne sommes plus au temps de Celse. A quoi bon recommencer ce qu'on a fait tant de fois avec tant de soin? La cause a été jugée, il y a dix-huit cents ans : quelle raison y aurait-il de révoquer l'arrêt? Les peuples civilisés ont accepté l'Evangile; ils lui ont donné leur foi, la foi la plus

l'esprit mauvais rendait infirme, la résurrection du jeune homme de Naïm, l'apparition de Notre Seigneur aux disciples d'Emmaüs, les sept paraboles du bon Samaritain, de l'enfant prodigue, de l'économe infidèle, du riche surpris par la mort, du mauvais riche, du juge inique, du pharisien et du publicain. — 4° *Dans S. Jean :* outre la durée de la prédication de l'Evangile on trouve la vocation de Philippe et de Nathanaël, l'entretien avec Nicodème, l'épisode de la Samaritaine, le lavement des pieds, suivi du discours de la dernière Cène, le côté du Sauveur ouvert, son apparition à S. Thomas et sa manifestation sur les bords de la mer de Tibériade, enfin cinq miracles, deux à Cana, un à la Piscine probatique, un autre près de l'étang de Siloë et le dernier à Béthanie où Lazare est ressuscité. Cf. S. Aug., *De consensu Evang.*, I, IV, etc.

[1] Cf. Act., IX, 2; XXII, 4. Cf. de Val-Roger, I, 352; Lamy, II, 248; Wallon, Mgr Meignan. — [2] Quand on fait attention au début de S. Luc, au séjour et au voyage de S. Pierre à Jérusalem et à la rapidité avec laquelle nos saints Livres se propagèrent, il est difficile de se persuader que le premier évangile était inconnu à l'auteur du second, et les deux premiers à l'auteur du troisième. — [3] *Supra*, n. 22-25. — [4] *Infra*, n. 53, 61, 65, 68, 459, 559-562, 832.

vive, la plus universelle et la plus constante, au moment où il en coûtait le plus de le reconnaître pour vrai, où il eût été le plus facile de le convaincre de fausseté, si c'était une imposture ou une erreur. Pour se faire accepter ainsi, avec une telle conviction, par les esprits les plus éclairés et les moins crédules [1], il a fallu que l'histoire évangélique fût non seulement authentique et certaine, mais la plus authentique et la plus certaine de toutes les histoires. Le jugement que le monde a porté alors contre lui-même conserve toute sa valeur, et la foi toujours persistante des esprits sages et clairvoyants est la plus convaincante des démonstrations [2].

Supposez que vous ayez devant vous un vaste édifice, dont l'antiquité soit notoire, dont la masse n'ait jamais subi le moindre ébranlement, qui soit battu en brèche depuis des milliers d'années et qui brave tous les coups, sans rien perdre de sa fermeté ni de son élévation : aurez-vous besoin de creuser le sol et de fouiller profondément pour être assuré que la base en est solide et que ses premières assises ont été bien cimentées? Que penserait-on de celui qui n'oserait en franchir le seuil avant d'avoir fait cette exploration, et de s'être assuré par lui-même qu'il ne sera pas enseveli sous des ruines [3]?

44. — Les évangélistes n'ont-ils rien écrit que sur des témoignages et des renseignements certains?

On peut distinguer dans l'Evangile deux sortes de faits :

[1] Temporibus eruditis et omne quod fieri non potest respuentibus. S. Aug., *De civit. Dei.*, XXII, 6, 7. — [2] Unius et certi institui infinita inquisitio non potest esse : quærendum est ergo donec invenias, et credendum ubi inveneris, et nihil amplius, nisi custodiendum quod credidisti. Tert., *De præsc.*, 9, etc. Nihil omnino humanæ societatis incolume remanet, si nihil credere statuerimus quod non possumus tenere perceptum. Quæro enim, si quod nescitur credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, etc. S. Aug., *De util. credendi*, 26. Si autem rationabile est ut ad magna quædam quæ capi nondum possunt, fides præcedat rationem, procul dubio quantulacumque ratio quæ hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem. *Epist.* CXX, 3.— [3] II Tim., III, 7. Cf. Mgr Perrault, *Lettre à M. A. Lemann*, 1881.

1° Des faits *capitaux*, d'une importance majeure, comme les principales œuvres du Sauveur, sa prédication, ses miracles les plus éclatants, sa passion, sa mort, sa résurrection. — Pour ceux-ci, si l'on s'en tient à la substance, on doit dire que les auteurs sacrés les ont rapportés sur des preuves historiquement certaines et sur des témoignages au-dessus de tout soupçon. Et il importe de bien établir ce fait, afin de montrer aux incrédules que l'histoire évangélique n'a pas moins de garantie que les autres, ou qu'avant d'être des dogmes de foi, les événements qui servent de base au christianisme sont des réalités manifestes et incontestables.

2° Des faits *moins saillants*, d'un moindre intérêt, mais infiniment plus nombreux, comme incidents, détails, circonstances, discours, maximes, etc. — Il en est beaucoup qui ne sont pas susceptibles d'une telle constatation et sur lesquels une histoire ordinaire ne donnerait que des probabilités. Citons pour exemple les sentiments intimes des personnages évangéliques, les actes secrets du Sauveur et ceux qui n'ont pu avoir qu'un témoin ou deux [1]. Des faits de ce genre ne sauraient être allégués avec avantage à des incrédules qui n'admettent pas l'inspiration des Ecritures. Comment ont-ils pu être connus avec certitude des évangélistes et devenir, avec les autres, un objet de foi obligatoire pour les chrétiens? C'est que, comme nous distinguons deux sortes de faits, il faut distinguer aussi, avec Notre Seigneur [2], deux témoignages, celui des hommes et celui de Dieu. Sur les faits importants et publics, les évangélistes peuvent alléguer le premier avec le second; pour les autres, le second leur suffit.

Il n'y a pas de doute que l'Esprit-Saint, qui inspirait les auteurs sacrés dans le récit même des faits les mieux connus, ne les ait éclairés, autant qu'il fallait, sur ceux qui avaient laissé un souvenir moins précis; et qu'au besoin il

[1] Matth., I, 20, 25; II, 10, 13, 19, 20; III, 16; IV, 2-11; XIV, 23-25; XXVI, 39, 42, 44; XXVIII, 13, 14; Marc., X, 21; Luc., I, 8-10, 26-38; XXII, 42; Joan., IV, 7-29; XI, 33; XIII, 21, etc. — [2] Joan., V, 36, 37.

n'ait suppléé par ses lumières aux garanties naturelles et aux renseignements humains [1]. Le Sauveur avait promis cet Esprit aux Apôtres, et ils pouvaient compter sur son secours dans leurs récits historiques aussi bien que dans leurs instructions doctrinales [2]. Ils ont reconnu et attesté l'accomplissement de cette promesse en S. Marc et en S. Luc comme en leur propre personne, puisqu'ils ont donné à l'Église nos évangiles pour divins, qu'ils les ont mis au même rang que les livres de l'Ancien Testament. Le Ciel a sanctionné par ses miracles et la parole des uns et les écrits des autres [3].

Voilà pourquoi nous croyons sans réserve aux quatre évangiles, au second comme au premier, au dernier comme aux trois autres. Voilà pourquoi ces livres sont pour nous un objet de foi dans toutes leurs parties, sans distinction. Dieu a tout inspiré; et sa véracité, qui nous répond de tout, nous oblige à tout croire. Car la foi que nous leur devons a essentiellement pour motif son témoignage et son autorité. Ce serait faire acte de bon sens, mais non pratiquer la vertu de foi, que d'adhérer à une vérité, par cette seule considération qu'elle a pour garants des hommes qui ne peuvent être ni trompeurs ni trompés.

*** 45. — Evangiles apocryphes [4] : quel rapport ont-ils avec les Evangiles authentiques?**

On connaît une quarantaine d'évangiles apocryphes; mais un petit nombre seulement nous sont parvenus en entier. C'est : *Le Protévangile de S. Jacques, le mineur,* connu de Clément d'Alexandrie; *l'Evangile de S. Thomas*, cité par Origène; celui de *l'Enfance de Notre Seigneur*, écrit en arabe, au v[e] siècle (56 chapitres); celui de *la Nativité de la Sainte Vierge*, beaucoup plus court; ceux de *Joseph*, le Char-

[1] Gal., I, 11, 12, — [2] Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. Joan., XVI, 13. Spiritus sanctus vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis. Joan., XIV, 26. — [3] Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis. Marc., XVI, 20. Contestante Deo signis et portentis et variis virtutibus et Spiritus Sancti distributionibus. Heb., II, 4. — [4] Αποκρυφος, caché.

pentier, de S. *Thomas*, de *Nicodème*[1], Tous ces livres ont pour objet l'enfance et la jeunesse de Notre Seigneur, sauf le dernier, qui se rapporte à la Passion. Loin de jeter du doute sur l'authenticité de nos quatre évangiles, ils en font ressortir le caractère original et divin[2] : un regard suffit pour reconnaître la contrefaçon[3].

Ils prouvent en même temps, de la manière la plus sensible, l'impossibilité qu'il y a toujours eu de faire recevoir comme inspiré un écrit qui n'avait pas en sa faveur le témoignage des Apôtres et la tradition de l'Eglise. Tout apocryphes qu'ils sont, en effet, plusieurs de ces ouvrages ne laissent pas d'avoir un certain mérite. Sans être du premier siècle, ils remontent assez haut dans l'antiquité; ils sont presque toujours d'accord avec nos saints Livres ; ils y font de fréquentes allusions et s'efforcent d'en reproduire le langage. On pouvait donc s'édifier et s'instruire en les lisant[4]. On peut encore y reconnaître certaines traditions respectables[5]. Néanmoins l'Eglise s'est bien gardée de les mettre au même rang que les quatre évangiles ou d'en faire le même usage. Elle a pu en témoigner quelque estime, comme des Vies des Saints et des Actes des Martyrs; mais jamais elle ne les a insérés dans ses Canons; jamais elle n'a souffert qu'on leur attribuât l'autorité des Écritures; et quand on a prétendu les faire passer pour canoniques ou qu'on les a attribués sérieusement à des écrivains inspirés, elle n'a pas hésité à punir les imposteurs qui en imposaient à la crédulité des simples. Tertullien nous apprend que S. Jean fit déposer un prêtre, dans l'Asie-Mineure, pour avoir attribué à S. Paul une Histoire qu'il croyait édifiante et glorieuse pour l'Apôtre[6]; et Sérapion, qui gouvernait l'Église d'Antioche

[1] *A. T.*, n. 64-69. Comme il y a eu de faux prophètes dans l'Ancien Testament, dit Origène, il y a eu des faussaires dans le Nouveau. — [2] Wallon, *Croyance à l'Evangile*, II, 2. — [3] In quantum falsum corruptio est veri, in tantum præcedat necesse est veritas falsum. Tert. *Adv. Marc.*, IV, 4. — [4] Nous exceptons ceux qui ont été condamnés dès leur apparition, comme des productions hérétiques, l'Evangile de Nicodème et celui de la Nativité de la Se Vierge. — [5] Par exemple les noms des parents de la sainte Vierge, sa Présentation au temple, etc. — [6] Sciant in Asia

du temps de ce Docteur, nous fait connaître le principe qui dirigeait tous les pasteurs, lorsqu'à propos d'un évangile apocryphe publié sous le nom de S. Pierre, il dit : « Nous sommes attachés à S. Pierre et à tous les Apôtres, mais cela ne nous empêche pas de rejeter les écrits qu'on leur attribue faussement, étant certains de n'avoir rien reçu de semblable de ceux qui nous ont précédés[1]. »

III. — *Chronologie et géographie.*

* 46. — Importe-t-il de connaître la chronologie de la vie de Notre Seigneur et de la rattacher exactement à l'histoire profane?

La chronologie et la géographie sont les deux yeux ou les deux flambeaux de l'histoire. Dans la vie du Sauveur, les questions chronologiques ont une importance particulière, au point de vue de l'exégèse et de l'apologétique. Si l'on donne aux faits de l'Evangile leur véritable date, on voit s'évanouir une foule de difficultés relatives à la naissance, à la prédication, à la mort de Notre Seigneur. Elles ne se présentent même pas; et les synchronismes indiqués par les auteurs sacrés attestent l'exactitude de leur récit. Au contraire, ces difficultés sont insolubles et deviennent autant de protestations contre l'histoire évangélique, si les faits sont transposés ou si l'on ne met pas entre eux l'intervalle qui les a séparés réellement[2].

47. — A quelle époque a-t-on commencé à dater de la naissance de Notre Seigneur et comment a-t-on déterminé cette date?

L'ère chrétienne, adoptée aujourd'hui dans toutes les contrées de l'Europe, sauf la Turquie, n'est en usage que depuis

presbyterum, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco discessisse. Tert., *de Bapt.*, XVII. Cf. S. Hieron., *de Vir. ill.*, VII.

[1] Οτι τα τοιαυτα ου παρελαβομεν. Euseb., *H.*, VI, 12. Cf. IV, 22. Nolite in scandalum mittere Ecclesiam, legendo in populis Scripturas quas canon apostolicus non recepit. S. Aug., *Epist.* LXIV, 3. Cf. S. Iren., III, XI, 8; S. Justin., *I Apol.*, 66, 67; Tert., *de Præscr.*, 36; *De anima*, II; Orig., *In Luc.*, Hom. I; Euseb., *H.*, III, 25; S. Hieron., *Epist.* CVII, 12. Concil. Laod., can. 60. (363). — [2] S. Aug., *de doct. Christ.*, II, 28.

le septième siècle. Jusque-là, chaque État avait supputé le temps par la série de ses princes et les années de leur règne[1]. On jugea meilleur et plus convenable pour les chrétiens de partir tous d'un point commun et de compter par les années de l'Eglise, ou de l'empire de Jésus-Christ. Le vénérable Bède († 735), suivit ce système dans son *Histoire d'Angleterre*. Pépin et Charlemagne l'adoptèrent pour leurs actes officiels : *Sous l'empire de Notre Seigneur Jésus-Christ, l'an de grâce, etc.*[2].

C'est un prêtre de l'Église de Rome, aussi savant que pieux, Denys le Petit († 540), qui eut l'honneur d'imaginer et de proposer cette innovation[3]. Malheureusement, son point de départ ne fut pas déterminé d'une manière bien exacte. Non seulement Denys commença son année au premier janvier, au lieu de la commencer au vingt-cinq décembre[4], mais encore, de l'aveu de tous les chronologistes, il retarda la naissance de Jésus-Christ de quatre ans au moins, et probablement de six : car il l'a placée en l'an de Rome 754 ; et il est prouvé par la date certaine de la mort d'Archélaüs et de Philippe, fils et successeur d'Hérode, et par la durée connue du règne de l'un et de l'autre[5], que leur père est mort quatre ans plus tôt, l'an de Rome 750. Ce n'est donc pas en 754 qu'a eu lieu la naissance du Sauveur, mais au plus tard en 749 et probablement en 747, Hérode ayant ordonné au départ des Mages qu'on massacrât les enfants de Bethléem jusqu'à l'âge de deux ans[6].

L'erreur de Denys le Petit est excusable, sans doute ; mais elle n'est pas sans inconvénient. Elle vient surtout de ce qu'il a cru devoir prendre à la rigueur ce qu'on lit dans le troisième évangile que Jésus-Christ avait une trentaine

[1] Luc., III, 1, 2. — [2] Imperante Domino nostro Jesu Christo, anno... Cf. Ps. II, 6; Ps. XI, 12; Joan., XVIII, 26; I Cor., XV, 25; I Tim., I, 17; I Pet., V, 2, etc., *Martyrol. rom.*, 25 déc. — [3] Migne, *Patrol. lat.*, t. LXVII, p. 487, 493, etc.; Bossuet, *H. U.*, I, X. — [4] Sur le début de l'année, on ne s'accorda qu'assez tard. Plusieurs voulaient commencer à Pâques et dater de la Résurrection. Un édit royal de 1505 prescrit de commencer en France au 1er janvier. — [5] Joseph., *A.*, XVII, 15; XVIII, 6. — [6] Juxta tempus, quod exquisierat a magis. Matth., II, 16.

d'années en l'an 15 de Tibère [1]. S. Luc semble pourtant n'avoir eu d'autre intention en cet endroit que de constater que Notre Seigneur n'a pas commencé son ministère avant d'avoir atteint l'âge requis pour l'exercice du sacerdoce [2].

48. — Est-on d'accord sur l'année où le Sauveur a commencé à prêcher et sur celle où il est mort?

On discute sur la date de la mort du Sauveur, comme sur celle de son baptême, et sur celle de sa naissance.

1° Un certain nombre d'auteurs pensent que la tradition nous a conservé fidèlement le nombre d'années que Notre Seigneur a vécu ; et, le faisant naître quatre ans avant notre ère, ils sont forcés, pour ne pas dépasser la mesure de trente-trois ans, de placer sa mort en l'an 29 [3]. Par suite, ils font commencer sa carrière évangélique en l'an 26 ou à la fin de l'an 25, la plupart donnant à sa prédication trois ans et demi, plutôt que trois ans. Pour concilier ce sentiment avec le texte de S. Luc, qui place le baptême du Sauveur en l'an 15 de Tibère [4], ils disent que le règne de Tibère commença officiellement, non à la mort d'Auguste, mais trois ans plus tôt, au moment où Auguste l'associa à l'empire. Telle est l'opinion de Sepp, de Rorbacher, etc. [5]. Le

[1] Erat incipiens, quasi, ωσει, annorum triginta. Luc., III, 1, 23. Cf. μεθ' ημερας εξ, Matth., XVII, 1; ωσει, Marc., IX, 2 et ωσει ημεραι οκτω. Luc., IX, 28. Scriptura non facit vim in minutis numerorum. S. Th.. *Opusc.* Cf. S. Aug., *Quæst.* XLVII *in Exod.* — [2] A triginta annis et supra. Num., IV, 3, 23. 30, 35; I Paral., XXIII, 3; Ezech., I, 1. Ajoutez qu'il n'est pas certain que Notre Seigneur fut baptisé dès le commencement du ministère de S. Jean-Baptiste. Cf. Luc., III, 1, 21; Act., XIII, 25. — [3] An de Rome, 782. La tradition n'a rien d'assuré à cet égard. La plupart des Pères donnent à Notre Seigneur au moment de sa mort une trentaine d'années; mais suivant S. Irénée, il en aurait eu quarante au moins, peut-être cinquante. II, XXII, 5. Cf. Joan., VIII, 56, 57; S. Chrys., *Hom.* LV *in Joan.*; S. Aug., *de doct. Christ.*, II, 28. — [4] Luc., III, 1. — [5] Tibère, disent-ils, commença d'exercer l'autorité souveraine en Orient, aussitôt qu'il eut reçu d'Auguste le titre de proconsul; et S. Luc écrivant sur des renseignements et des mémoires recueillis en Palestine, a dû suivre la manière de compter usitée dans cette partie de l'empire, plutôt que celle qu'on suivait en Occident. Par là, ils se mettent d'accord avec un certain nombre d'auteurs anciens, Tertullien, *Adv. Jud.*, 8; Lactance, *Instit.*, IV, 10; S. Aug., *De civ. Dei*,

P. Patrizi place également la mort de Notre Seigneur en l'an 29 ; mais comme il reporte sa naissance six ans avant notre ère, il lui donne alors trente-cinq ans.

2° Un grand nombre d'historiens et de commentateurs, persuadés qu'on ne peut faire commencer les années du règne de Tibère avant la mort d'Auguste [1], soutiennent que le Sauveur a commencé sa prédication à la fin de l'an 29, et qu'il est mort en 33 [2], mais ils sont forcés de dire qu'il avait à sa mort 36 ou 38 ans et quelques mois, selon qu'ils le font naître en 749 ou 747 de Rome, quatre ans ou six ans avant notre ère. Le dernier de ces sentiments était celui du P. Pagi, au XVIIe siècle, de Sanclementi [3], au XVIIIe. C'est aujourd'hui celui de MM. Mesmain [4], Wallon, Alzog ; et nous le suivrons dans les dates que nous aurons à indiquer. On conçoit, du reste, qu'on s'accorde sur la date de la mort du Sauveur, sans s'accorder sur celle de sa naissance et des divers faits de son histoire ; mais l'époque de sa mort est déterminée par celle de son baptême.

Suivant le sentiment commun, c'est de l'an 29 à l'an 33, une dizaine d'années après la mort de Tite-Live, dans le temps où Tibère († 37) avilissait à Caprée [5] sa vieillesse et l'empire, que le divin Maître prêchait son Evangile et le confirmait par ses miracles. Les auteurs qui s'éloignent le plus de ce sentiment avancent de trois ans sa vie publique et sa mort.

XVIII, cap. ult. etc., qui placent la mort du Sauveur sous le consulat des deux Geminus.

[1] An 767 de Rome, 14 de l'ère chrétienne. — [2] An 786 de Rome, 33 de l'ère chrétienne. Ceux-ci tiennent pour certains que cette année 33, est la seule de l'an 27 à l'an 38, où la Pâque ait eu lieu un vendredi ; et ils croient pouvoir attribuer à un faux calcul, et non à une autorité historique, le sentiment qui rapporte la mort du Sauveur au consulat des deux Geminus. Cf. Wallon, *Croyance à l'Evang.*, II, 4. — [3] De vulgaris æræ emendatione, 1790. — [4] *Etudes chronol. sur la vie de J.-C.*, 1867. — [5] *Caprinus*, « Le bouc de Caprée, » comme le peuple l'appelait à Rome, en dépit de Séjan. Suet., *Tib.*, 43 ; Tacit., *A*, VI, 1 ; ann. 26-37. *Infra*, n. 141.

* 49. — **Importe-t-il aussi de connaître la situation politique et les divisions géographiques de la Palestine au temps de Notre Seigneur?**

Il importe d'en connaître non seulement la constitution politique, mais encore la position géographique et les principales divisions, avec la distance de la capitale aux diverses localités nommées dans l'Evangile [1].

La Palestine, où se sont passés tous les faits de la vie du Sauveur [2], est une petite contrée de l'Asie, d'une soixantaine de lieues de longueur sur vingt-cinq à trente de largeur au plus [3]; mais sa situation à l'entrée de l'Orient et à proximité de l'Occident, au point de jonction des trois grandes parties du monde ancien, l'Asie, l'Europe et l'Afrique, aussi bien que les mœurs du peuple qui l'habitait, la mettait en relation avec toutes les contrées du globe [4]. Le Jourdain, qui coule en ligne droite du mont Hermon jusqu'à la mer Morte, en traversant au milieu de son cours le lac de Génésareth, la divise dans toute sa longueur en deux parties inégales, dont la principale s'étend, à l'Ouest, des bords du fleuve jusqu'à la Méditerranée. Au temps de Notre Seigneur, on distinguait, de ce côté du Jourdain, trois provinces : la Galilée, au Nord; la Judée, au Sud, la Samarie entre l'une et l'autre [5]; et, du côté opposé du fleuve jusqu'au désert et à l'Arabie, une seule province, qui s'étendait depuis Césarée de Philippes jusqu'à la mer Morte et qu'on nommait la Pérée, quoique ce nom appartînt surtout à la partie méridionale. Des quatre provinces que baignait le Jourdain, celle où l'on voyait le plus de Gentils était la Pérée; la plus peuplée et la plus riante était la Galilée, la moins juive était la Samarie, mais la plus célèbre était la Judée, dont la

[1] Quemadmodum græcorum historias melius intelligunt qui Athenas viderunt, ita Sacram Scripturam lucidius intuebitur qui Judæam oculis contemplatus est. S. Hieron., *Prol. in Paral.*; *Epist.* XLVII, 2; Breviar., 30 *sept.*, lect. IV. — [2] Terra sanctificata. Zac., II, 12. Terra promissionis. Heb., XI, 9. — [3] Pudet dicere latitudinem terræ repromissionis, ne ethnicis occasionem blasphemandi dedisse videamur. S. Hieron., *Epist.* CXXIX. — [4] Cf. *A. T.*, n. 345, 432, etc. — [5] Joseph., *A.*, I, x, 1. *B.*, III, x, 7.



Gravé par Tognullo

LA PALESTINE AU TEMPS DE JÉSUS-CHRIST

capitale, bâtie dans les montagnes [1], était comme le point central et culminant de toute la région [2].

Autour de Jérusalem, on voyait : — le mont des Oliviers, à un peu plus d'un kilomètre, *sabbati habens iter* [3], E.; — Béthanie [4], à trois kilomètres, E.; — Bethléem [5], à deux lieues, S.; — Emmaüs [6], trois lieues, O.; — le désert de la quarantaine [7], six lieues, E.; — Jéricho [7], six lieues, E. E. N. — Hébron [8], neuf lieues, S.; — Arimathie [9], dix lieues, N.-O.; — Lydda [10], onze lieues, N.-O.; — Joppé [11], douze lieues, N.-O.

En Samarie se trouvaient : Sichar ou Sichem [12], 12 lieues, N. — Samarie [13], 13 lieues, N.

Dans la Galilée étaient : Césarée de Palestine [14], 27 lieues, N.-E.; — Naïm [15], 32 lieues, N.; — Nazareth [16] et le mont Thabor, 33 lieues, N.; — Cana [17], 34 lieues N.; — Tibériade [18], rebâtie par Antipas en l'honneur de Tibère, 35 lieues, N.; — Magdala [19] et Capharnaüm [20], 37 lieues, côté occidental du lac de Génésareth ; — Bethsaïde [21], à l'est du Jourdain et au nord du lac.

Césarée de Philippes [22] était à 45 lieues, N.; — Tyr, à la même distance sur la Méditerranée, N.; — Sidon [23], à 50 lieues sur la même côte. N.; — Damas [24], à 55 lieues, N.-O.; — Gadara, Gerasa, ou Gergesa [25], ville de la Pérée, à 28 lieues, Nord, au S.-O. du lac de Génésareth [26].

Ce lac, *stagnum*, appelé par les Hébreux *mer* de Tibériade ou de Galilée [27], à une trentaine de lieues N. de Jérusalem, à six cents pieds au-dessous de la Méditerranée, a la forme d'un ovale assez régulier. Il peut avoir quatre à cinq lieues de long sur trois de large [28].

[1] Montes in circuitu ejus et Dominus in circuitu populi sui. Ps. CXXIV, 2. Cf. Ps. LXXIII, 2; LXXV, 1, 2; LXXXVI, 1, 2; Ezec., XLVIII, 3, 5. — [2] 7 à 800 m d'altitude : d'où le sens particulier du mot *ascendere* dans la Bible. — [3] Marc., XI, 1 ; Act., I, 12. — [4] Matth., XXI, 17. — [5] Matth., II, 6. — [6] Luc., XXIV, 13. — [7] Matth., IV, 1. — [8] Matth., XX, 29. — [9] Matth., XXVII, 57. — [10] Act., IX, 32. — [11] Act., IX, 38. — [12] Joan., IV, 5. — [13] Act., VIII, 40. — [14] Luc., VII, 11. — [15] Luc., II, 39. — [16] Joan., II, 1. — [17] Joan., VI, 1. — [18] Matth., IV, 13. — [19] Matth., XI, 21. — [20] Ibid. — [21] Matth., XVI, 13. — [22] Matth., XV, 21. — [23] Act., IX, 2. — [24] Matth., VIII, 28; Luc., VIII, 26. — [25] Luc., V, 1. — [26] Joan., XXI, 1. — [27] Joan., VI, 1. — [28] *A. T.*, n. 436.

La mer Morte, à sept lieues, S.-E., de Jérusalem, et à 1200 mètres plus bas, a environ vingt lieues de longueur sur quatre de largeur [1]. L'Egypte commence à une centaine de lieues, S.-O., de la Judée.

Il est facile aujourd'hui de constater l'exactitude des Evangiles sous le rapport géographique. Il ne le fut guère moins de s'en assurer dès le commencement. La topographie de la Judée était aussi connue à Rome que celle des Gaules. Pompée avait conquis la Palestine; Auguste en avait dressé le cadastre; Strabon venait de la visiter et Tacite en faisait la description [2].

IV. — *Beauté des Evangiles.*

* 50. — D'où vient le charme attaché au saint Evangile, l'intérêt qu'il excite, le fruit qu'on en retire?

On a attribué le charme du saint Evangile à *la naïveté des légendes et au vague exquis du langage* [3]. Il tient au contraire, comme l'intérêt qu'on y trouve et le fruit qu'on en retire, à l'évidente réalité de l'histoire, à l'excellence de la doctrine, au caractère sublime et divinement aimable qui y est dépeint [4].

1° En nous tenant en présence du Sauveur, ce livre nous le fait connaître, non seulement dans sa vie extérieure, mais dans ce qu'il a de plus intime et de plus ravissant, dans ses sentiments, dans ses vertus, dans son esprit, dans son langage. S'il est si doux de rencontrer une belle âme, combien plus d'étudier et de contempler à loisir celle du Fils de Dieu, le Saint des saints, la grandeur et la sainteté mêmes [5]!

[1] *A. T.*, n. 437. Cf. S. Hier., *In Ezech.*, XLVII, 9. — [2] *A. T.*, n. 345, 432-444. Pour les sites, voir V. Guérin, *La Terre Sainte*. Planches. 2 in-fol. 1882-84. Cf. Joseph., *B.*, IV, 8; Tacit., *Ann.*, V, 6. Mgr Meignan, *Evangiles*, leç. XI et XIII. — [3] M. Renan, *Evangiles*, p. 198. Cf. p. 101. — [4] Ps. XLIV, 5; CXVIII, 85. Trahitur ad Christum qui delectatur veritate, delectatur justitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est. Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem? S. Aug., *In Joan.*, XXVI, 4, 5. Brev., *Fer.* IV *infra Octav. Pentec.*, lect. I-III. — [5] Audiendo te felix sum; de tua voce felix sum; intus bibendo felix sum. S. Aug., *In Joan.*, XXV, 17.

2° En nous faisant connaître Notre Seigneur, l'Evangile nous le fait aimer; car comment ne pas s'attacher à celui qu'on voit si aimable et si parfait? Ceux qui lui ont été les plus affectionnés sur la terre sont ceux qui l'ont vu de plus près et fréquenté davantage [1]. Quand on n'a plus d'autre science que Jésus-Christ, peut-on avoir un autre amour et une autre vie [2]?

3° De plus, en étudiant le divin Maître, on s'anime de son esprit; on se remplit de ses dispositions; on se conforme à ses exemples. On apprend à s'occuper des mêmes objets que lui, à les voir du même point de vue, à en juger comme il en jugeait. On s'habitue à parler de tout comme il en parlait; chose capitale pour un prêtre, appelé à continuer son ministère, et qui a besoin, pour le faire avec succès, non seulement de prêcher la même doctrine, mais de la prêcher avec le même accent, la même simplicité, la même charité.

4° Pour tout dire en un mot, l'Evangile est le complément de l'Eucharistie, ou plutôt l'Evangile et l'Eucharistie se complètent l'un l'autre, pour le soutien et la consolation des âmes. L'Evangile ravit notre esprit; néanmoins une chose y manque pour contenter notre cœur: il faudrait sous ses récits une réalité vivante. Après avoir admiré ces discours et ces miracles, on en cherche l'auteur. C'est dans l'Eucharistie qu'on le trouve: *Ego qui loquebar, ecce adsum* [3]. Réciproquement, l'âme, en présence de l'Eucharistie, ne laisse pas d'éprouver encore certains désirs. Il y a mille choses qu'elle voudrait apprendre du divin Maître. Que souhaite-t-il de moi? Quelles sont ses pensées et ses vues à mon égard? Qu'ai-je à faire pour lui plaire? C'est dans l'Evangile qu'est la réponse à ces questions: *Qui loquitur tecum, Ipse est* [4]. Aussi, quoi de plus cher à l'âme fervente, après le Saint-Sacrement! S. Augustin rapporte qu'un barbare, fait prisonnier par les Romains et converti au chris-

[1] Multo intuitu. Isaï., XXI, 7. — [2] In evangelicis sermonibus semper litteræ adjunctus est spiritus, et quidquid primo frigere videtur aspectu, si tetigeris, calet. S. Hieron., *In Matth.*, XIV, 14. Legebam et ardebam. S. Aug., *Conf.* IX, 4. — [3] Isai., LII, 6. — [4] Joan., IX, 37.

tianisme, fut si touché de cette pensée que l'Evangile est la parole de Dieu, qu'il obtint du ciel, par ses prières, d'apprendre à lire en trois jours, afin de se rassasier à son gré de cette nourriture sacrée [1].

* 51. — D'où vient qu'un si grand nombre trouvent peu d'attraits dans l'Evangile et n'en voient pas la beauté?

Si l'on trouve peu d'attraits dans l'Evangile, ce défaut tient à la mauvaise disposition de l'esprit ou du cœur.

I. *Souvent on a, par rapport à l'Evangile, le même préjugé que les Juifs avaient à l'égard du Sauveur.* Ceux-ci, sachant que le Messie devait descendre du ciel, et appliquant à son premier avènement ce que les prophètes ont dit du second, ou à son humanité ce qui se rapporte à sa nature divine, s'imaginaient qu'il serait entouré d'un éclat tout divin, qu'il effacerait les monarques du monde par sa magnifience. Aussi s'indignèrent-ils de la prétention du fils du charpentier. Sa pauvreté les choquait; sa simplicité les faisait rougir. Ils voulaient des merveilles et ils ne voyaient que des haillons. *Aufer hinc sordidos pannos*, disaient-ils comme Marcion [2]. Ainsi en est-il encore de beaucoup de chrétiens à qui l'on présente l'Evangile comme l'œuvre du Saint-Esprit. Ils s'imaginent qu'un livre qui a Dieu pour auteur doit posséder au plus haut degré toutes les qualités qu'on admire dans les productions humaines, surpasser en éloquence, en poésie, en perfection littéraire les chefs-d'œuvre les plus vantés. Et lorsque, au lieu des beautés qu'ils ont rêvées, ils trouvent dans ces pages tant de simplicité, si peu de littérature, si peu d'art, un tel dédain de

[1] *De doctrina Christi.*, Prol., 4. « Je me rappelle le moment où après avoir lu les dernières pages des anciennes Ecritures, j'ouvris pour la première fois le Nouveau Testament. Il était neuf heures du soir. Mon âme s'attacha si fortement à cette lecture, que je ne pus la quitter durant une partie de la nuit; et d'un seul trait j'avalai la coupe d'eau vive de l'évangile de S. Matthieu. Il m'en arriva de même avec l'évangile de S. Jean; et à deux reprises, je ne pus le laisser qu'après l'avoir lu tout entier. » Th. Ratisbonne, *Phil. du Christ*. Préf. Cf. Brev., *S. Cécile*, Resp. III; Martigny, *Evangile*. — [2] Tert., *De carne Christi*, II.

l'élégance et de l'éclat, ils s'étonnent: c'est un mystère qui les confond. — Qu'ils réfléchissent cependant; qu'ils consultent leur foi : ils verront que ce livre a réellement les caractères qu'il doit avoir. Si le Fils de Dieu a voilé sa grandeur pour habiter parmi nous, s'il a été humble et caché dans son humanité, s'il s'anéantit chaque jour sur nos autels, ne doit-il pas s'humilier aussi, se voiler dans son langage, dans le récit de ses actes, dans l'énoncé de ses maximes ? N'est-il pas naturel qu'il adopte l'idiome des petits, après s'être réduit à leur petitesse ? Ce qui ne veut pas dire que ses discours manquent d'élévation ou d'énergie. Puisque l'humilité de sa vie ne l'a pas empêché de remplir sa mission, d'abattre l'idolâtrie, et de faire régner sa loi d'un bout du monde à l'autre, la simplicité de son langage n'empêchera pas non plus que sa parole ne devienne ce qu'elle doit être, la lumière des intelligences et le principe de toutes les vertus, la force et le soutien des âmes, la règle et le mobile du monde surnaturel [1]. « La grandeur du Sauveur

[1] Rien ne montre mieux la valeur de nos saints livres que les *Histoires* ou les *Vies de Notre Seigneur* qu'on a composées, en joignant aux récits des évangélistes les renseignements fournis par les auteurs profanes et les descriptions de lieux tracés par les voyageurs. Ces ouvrages ont leur raison d'être sans aucun doute. Plusieurs ont été publiés de nos jours par des hommes d'une foi profonde et d'un grand talent. Néanmoins, quel est celui qui pourrait remplacer dans l'Eglise nos saints Evangiles, dont la lecture produirait dans les âmes la même impression religieuse et la même édification? Presque partout, la main de l'auteur se montre trop. En faisant du Fils de Dieu une histoire suivie et complète, comme l'histoire d'un héros ou la vie d'un saint, on court risque de le réduire, de l'humaniser plus qu'il ne convient. Ce qu'il y a en lui d'extérieur et d'accidentel prend du relief; mais à proportion, ce qu'il y a d'intime et de divin se voile. Les paroles de vie qui sortent de ses lèvres se perdent dans une multitude de paroles oiseuses et stériles. Qu'importent au fidèle les particularités de la vie de Caïphe, l'origine de Pilate et d'Hérode, le site de Tibériade et les paysages du lac de Génésareth? A côté de l'Homme-Dieu toute particularité s'efface. L'horizon de la Palestine est trop étroit pour sa grandeur. S'il devait y paraître, ce n'était pas pour y demeurer. Le cadre qui lui convient, c'est celui que S. Jean lui a tracé dans son premier chapitre et que le fidèle sous-entend dans les synoptiques. C'est sur ce fond qu'il faut le voir, si l'on veut se faire une juste idée de son élévation, de sa sainteté et de sa perfection infinies. Le motif qui porte les rationalistes à décrire avec tant de soin le milieu

n'est pas de ce monde, dit Pascal. Si l'on en comprend la nature, on le verra si grand, qu'on ne sera pas tenté de se scandaliser de sa bassesse. »

II. *Souvent aussi le cœur est mal disposé.* Il manque de pureté, de droiture, d'élévation, d'ardeur pour la vérité et pour la perfection. On ne cherche pas dans l'Evangile ce qu'on devrait y chercher; on n'a pas les sentiments qu'on devrait avoir. On lit par curiosité, pour éclairer et orner son esprit [1]. On lit par amour-propre, afin de se distinguer dans la prédication. On lit par un goût naturel, pour occuper le temps ou faire diversion à des travaux qui fatiguent. Ce qu'on voudrait trouver, ce sont les agréments de livres profanes. Avec ces dispositions, est-il étonnant que l'Evangile contente peu, qu'on y rencontre des déceptions, de l'ennui, du dégoût ? Pour s'y plaire, il faudrait avoir les mêmes vues que les Evangélistes, n'y chercher que ce qu'ils se proposaient : notre sanctification, notre avancement dans la vertu, l'établissement du règne du Sauveur en nous. *Quærant inveniendum* [2]. Si c'est notre vrai bien que nous voulons, nous l'y trouverons [3]. Rien ne fait mieux connaître le Verbe fait chair, ses mystères, ses vertus, sa doctrine, ses œuvres, rien ne le fait plus aimer [4].

dans lequel se sont produits les faits évangéliques, n'est-ce pas qu'ils croient y trouver la raison et l'explication naturelle de ces faits? — Sur la beauté des Evangiles, consulter S. Augustin, *De doct. Christ.*, II; Bossuet, *Panég. de S. Paul*, IIe point; Lacordaire, IIe *Lettre sur la vie chrétienne.* Etudier, entre tous, les morceaux suivants : dans S. Matthieu, les trois principaux discours, sur la montagne, V-VII, aux Apôtres, X, sur les pharisiens, XXIII; en S. Luc, les tableaux et les cantiques, I-III, X, 38-42, XXIV; dans l'un et l'autre les paraboles, Matth., XIII, 6; XXV, 1-30; surtout l'enfant prodigue, Luc., XV, et le bon Samaritain, X, 30-39; enfin dans S. Jean, ses récits si touchants et si dramatiques, la Samaritaine, IV, l'aveugle-né, IX, la résurrection de Lazare, XI, la dernière cène, XIII, les apparitions du Sauveur ressuscité, XX, XXI, etc.

[1] Qui loquendi arte cæteris excellere videntur, sedulo monendi sunt ne sordeat eis solidum eloquium, quia non est inflatum. His maxime utile est nosse ita esse præponendas verbis sententias, ut præponitur animus corpori. S. Aug., *De catech. rud.*, 13. — [2] S. Aug., *In Joan.*, LXIII, 1. — [3] Petenti datur, pulsanti aperitur, quærens invenit. S. Hieron., *Ep.* LIII, 9. — [4] Inter hæc vivere, ista meditari, nihil aliud nosse, nihil quærere, nonne tibi videtur jam hic in terris regni cœlestis habita-



2° Des Évangiles en particulier [1].

1° SAINT MATTHIEU.

Origine et objet. — Marques d'authenticité. — Texte original. — Son ébionitisme prétendu.

52. — Origine et objet du premier évangile.

L'auteur du premier évangile est l'apôtre S. Matthieu. Il y a qu'une voix à cet égard dans la tradition [2]. Les Pères s'accordent également à dire que cet évangile a paru avant tous les autres [3], que S. Matthieu l'a écrit en hébreu pour l'usage des chrétiens de Judée [4], avant de quitter ce pays pour aller prêcher la foi parmi les Gentils, entre l'an 45 et l'an 48, un peu avant que S. Paul écrivît ses premières Epîtres [5]. Sur ce dernier point, on a dit souvent que S. Iré-

culum?... Discamus in terris quorum nobis scientia perseveret in cœlis. S. Hieron., *Ibid.* In ecclesiis, quando legendum est Evangelium, accenduntur luminaria, jam sole rutilante, ad signum lætitiæ demonstrandum. *Adv. Vigil.*, 7. Cf. II Mac., IV, 22.

[1] On voit comment les quatre évangiles sont représentés dans nos plus anciens monuments, peintures, mosaïques, sarcophages. L'Agneau de Dieu est debout sur la montagne de Sion, et de dessous ses pieds sortent quatre fleuves qui vont désaltérer le monde et arroser toute la terre. Cf. Gen., II, 10; Ps. XLI, 2; I Cor., X, 4.

Petram superstat Ipse petra Ecclesiæ,
De quâ sonori quatuor fontes meant
Evangelistæ, viva Christi flumina. S. Paulin., *Epist.* XII.

Dès le quatrième siècle, on commença à désigner chaque évangéliste par un emblème emprunté à l'Apocalypse, IV, 7, en rapport avec son début et son caractère particulier. — [2] Euseb., *H.*, III, 24, 39; V, 8, 10, etc.; *Supra*, n. 23. — [3] Euseb., *H.*, III, 24; S. Iren., III, I, 1; Orig., *in Jos.*, Hom. VII; S. Aug., *de consensu Evang.*, I, 2, etc.; *Supra*, n. 41. — [4] Euseb., *H.*, III, 24; S. Iren., Orig., S. Hieron., etc. — [5] Cf. Euseb., *H.*, III, 24, etc., *Supra*, 41.

née était en opposition avec le sentiment commun; mais c'est à tort. Ses paroles se concilient sans peine avec ce que nous venons de dire. En faisant cette remarque que S. Matthieu « écrivit l'Evangile en hébreu pour les Juifs, *tandis que* S. Pierre et S. Paul le prêchaient de vive voix aux Romains [1], » il ne paraît pas qu'il ait eu l'intention d'affirmer la simultanéité des travaux accomplis par le premier évangéliste et les deux principaux apôtres, mais bien de signaler la manière différente dont eux et lui exercèrent leur zèle. Quant à la version grecque du texte hébreu de S. Matthieu, il est certain que, si l'auteur ne l'a pas faite lui-même, comme Josèphe a fait la traduction de sa *Guerre des Juifs* [2], elle date du moins du temps des apôtres et a dû être approuvée par eux; car dès le premier siècle, et avant la mort de S. Jean, elle était citée et reçue par toute l'Eglise avec l'autorité des textes inspirés [3]. S'il en était autrement, on aurait peine à s'expliquer la disparition du texte hébreu.

II. L'évangile de S. Matthieu n'est pas proprement une histoire, une biographie. On y trouve bien une esquisse de la vie du Sauveur et un sommaire de sa prédication. Mais les faits n'y tiennent pas une grande place; ils sont peu circonstanciés et souvent groupés, comme les discours, suivant leurs analogies. L'ordre chronologique fait défaut, aussi bien que les dates. Le dessein de l'auteur est donc, avant tout, dogmatique et moral. Il se propose de montrer à ses lecteurs ce qu'il prêche à tous de vive voix, que Jésus est le Messie promis au peuple Juif, qu'il faut croire à sa parole, accepter ses maximes, entrer dans son Eglise, et se conformer à ses lois [4]. Aussi s'attache-t-il à signaler dans sa personne toutes les prérogatives que les prophètes ont attribuées au Messie, celles de roi [5], de législateur [6], de

[1] Του Πετρου και του Παυλου εν Ρωμη ευαγγελιζομενων. S. Iren., III, I, 1; Euseb., *H.*, v, 8. — [2] Joseph., *B.*, Præf., 1. — [3] Cf. S. Clem., *ad Cor.*, 46; S. Ign., *ad Smyrn.*, 1; *ad Polyc.*, 2; *ad Rom.*, 6; *ad Philipp.*, 2. — [4] Matth., II, 1; XXVI, 18; XVIII, 19. — [5] Isaï., IX, 6, 7; Jer., XXIII, 5; Dan., II, 44; Mich., IV, 7. 8; V, 2. — [6] Isaï., II, 3. 4; XXXIII, 22; LV, 3. 4.

thaumaturge [1], de prophète [2], de souverain prêtre [3]. A tous ces points de vue, il a soin de faire remarquer l'accord des prophéties avec les faits qu'il décrit : *Tunc adimpletum est... Ut adimpleretur... Sicut scriptum est...* etc.

Cet évangile a été appelé quelquefois l'évangile du *royaume des cieux* [4], parce qu'on y voit annoncée et souvent désignée sous ce nom la grande œuvre du Fils de Dieu qui est son Eglise ; mais l'auteur ne laisse pas ignorer que son royaume est spirituel et ouvert à tous les peuples [5]. Il a soin aussi de faire remarquer que les Juifs s'en excluent eux-mêmes par leurs préjugés et par leurs passions.

Ses vingt-huit chapitres se divisent en trois parties : les premières années du Sauveur, sa prédication, ses derniers jours. Les premières années du Sauveur remplissent trois chapitres, dans lesquels il est surtout représenté comme *roi*, I-III. Ses derniers jours, depuis le commencement de sa Passion jusqu'à son retour au ciel, en occupent trois également, XXXVI-XXXVIII : Notre Seigneur y paraît comme prêtre et victime. La partie intermédiaire, la seconde, est de beaucoup plus considérable, IV-XXV. Si l'on en fait deux sections, on aura d'abord sa prédication dans la Galilée, IV-XVIII, puis son ministère, si laborieux et si combattu, dans la Judée, XIX-XXV. La première fait voir en lui le *législateur*, IV-VII, et le *thaumaturge*, VIII-XVIII. Dans la seconde, XIX-XXV, il agit en *prophète* : il enseigne, il reprend, il prédit. Mais ces points de vue s'entremêlent, et il paraît plusieurs fois sous le même aspect.

53. — Les caractères du premier évangile confirment-ils le témoignage de la tradition à son égard?

Les caractères de cet évangile s'accordent sur tous les points avec le témoignage de la tradition. On ne peut s'empêcher de reconnaître, en le lisant, que l'auteur était juif,

[1] Isaï., XXXV, 3-6; XLII, 16-18. — [2] Deut., XVIII, 15; Isaï., XLII, 1-4; LXI, 1, etc.; Joel., II, 23; I Mac., XIV, 41. — [3] Ps. CIX, 4; Zac., VI, 13. — [4] Ce terme, η Βασιλεια των ουρανων, est répété 32 fois dans S. Matthieu; ουρανος, 80 fois. *Infra*, n. 168. — [5] Matth., XIII.

qu'il avait été témoin des faits, qu'il écrivait pour les Juifs de Palestine, à une époque peu éloignée de la mort du Sauveur, enfin qu'il avait bien le caractère et les dispositions que devait avoir S. Matthieu [1].

1° *L'auteur était juif de naissance.* — Ses citations indiquent un homme versé dans l'étude de l'Ancien Testament et dans la méditation des prophètes [2]. Son langage dénote un habitant de la Palestine qui a reçu une éducation juive et qui est habitué à parler l'idiome de son pays. A ses yeux, la maison d'Israël est toujours la maison du Dieu [3]; tous ceux qui en font partie ont le Seigneur pour père [4]. Jérusalem est encore *la cité sainte*, malgré son déicide [5]; le temple est encore *le lieu saint* [6]. Les hébraïsmes [7] et les répétitions ou oppositions parallèliques [8] surabondent dans son style. Enfin l'aspect de la Galilée, son ciel, ses campagnes, son sol, ses troupeaux, ses figuiers, ses montagnes, ses torrents, son lac, s'y reflètent comme ils durent se refléter dans les discours de notre Sauveur, dans ses paraboles, ses comparaisons et ses images [9].

2° *Il a été témoin des faits qu'il rapporte.* — C'est ce qu'il suppose évidemment, en retraçant en détail [10] les actions du divin Maître, et surtout en reproduisant ses discours avec

[1] Si nous nous bornons ici à la preuve intrinsèque, ce n'est pas que nous la préférions à la preuve de témoignage; mais en voici les raisons : — 1° Les témoignages ont déjà été cités. *Supra*, n. 23-25, 44. — 2° Nous sommes bien aise de montrer à nos adversaires, qui ne goûtent que ces preuves intrinsèques, qu'elles ne nous font pas défaut. — 3° Rien ne dispose mieux à lire avec attention les Livres saints que d'en connaître d'avance les caractères et les particularités. — [2] Il en a une quarantaine. Les prophètes sont cités 20 fois, I, 22, 23; II, 5, 6, 15, 17, 18, 23; III, 3; IV, 14, 15; VIII, 17; XI, 5, 10; XII, 17-21; XIII, 35; XXI, 4, 5, 16, 42; XXII, 43, 44; XXVI, 31; XXVII, 9, 35, 43, 46. S. Marc ne les cite que 5 fois, S. Luc, 8; S. Jean, 11. — [3] X, 6; XV, 24. — [4] Ο πατηρ ημῶν εν τοις ουρανοις, 16 fois. — [5] IV, 5; V, 35; XXIV, 5; XXVII, 53. Cf. Ps. LXXV, 2; LXXXVI, 3; Isaï., XLVIII, 3, etc. — [6] XXIV, 15. Cf. V, 23; XXIII, 16, 18. — [7] I, 1, 22; II, 10, 10-17, 20; III, 1, 9; IV, 2; VIII, 12; XI, 29, 30; XVIII, 14; XXII, 16, 35, etc.; *Infra*, n. 55. — [8] V, 19; VI, 14, 15, 19, 20, 22, 23; VII, 13, 14, 17, 18, 24, 27, etc. — [9] III, 13; IV, 8, 13, 18; V, 1; VI, 26, 28; VII, 24, 25; VIII, 23; XI, 7; XIII, 3-9; XVI, 2, etc. — [10] Cf. Matth., IX, XII, 9-10, 13, 49; XIII, 1; XIV, 25-32, etc.

tant d'étendue, sans jamais indiquer aucune source, ni donner d'autre garantie que son témoignage. A la vérité, ses récits sont moins circonstanciés que ceux de S. Marc, et il ne suit pas l'ordre des temps aussi fidèlement que S. Luc; mais cette particularité s'explique par le but spécialement dogmatique de sa composition. Quant aux discours, qui tiennent la plus grande partie de son ouvrage, si l'auteur ne les avait pas recueillis de la bouche du Sauveur, il faudrait dire qu'il les a inventés ou qu'il les a rédigés d'après la tradition; mais s'ils étaient supposés, conviendraient-ils si bien au caractère du Fils de Dieu, à sa dignité, à ses lumières, à sa sainteté ? Y trouverait-on ce naturel, cette élévation, cette placidité, ce charme ? Il nous semble voir trop d'unité dans le fond et dans la forme, trop de pureté dans la doctrine, trop de noblesse et de simplicité dans le langage, pour n'y pas connaître une reproduction directe de l'enseignement du divin Maître. C'est un assez grand honneur pour l'évangéliste d'avoir reproduit sans altération cette morale et ce style.

3° *Il écrivait pour ses compatriotes*, c'est-à-dire pour les Juifs de Palestine convertis au christianisme. — S'il avait destiné son évangile aux Gentils, il se proposerait un autre but; il suivrait une autre marche; il insisterait sur d'autres points; il ferait moins d'emprunts à l'Ancien Testament; il parlerait un autre langage. A qui peut-il s'adresser, sinon à des Juifs, quand il annonce la venue du royaume de Dieu, quand il établit l'autorité du Sauveur sur sa qualité de Messie, quand il lui applique les prédictions des prophètes, quand il commence par écrire sa généalogie [1], quand il l'appelle le fils de David [2], quand il parle du *lieu saint* [3] et de la *sainte cité* [4], quand il mentionne sans nulle explication les localités [5], les lois [6] et les usages du pays [7], quand il

[1] I, 1-17. — [2] Huit fois : I, 1; IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30, 31; XXI, 9, 15. — [3] XXIV, 15. — [4] IV, 5; XXIV, 15; XXVII, 53. — [5] II, 22, 23; X, 15; XVI, 13; XXIV, 16, etc. — [6] V, 21, 27, 31, 33, 38, 42; XII, 5; XXVII, 6. — [7] V, 22, 23, 34, 36; VI, 2, 5. 16; XIX, 3, 7; XXII, 11, 12; XXIII, 2, 2, 8, 15, 18, 29; XXV, 1.

met les Gentils sur la même ligne que les publicains [1], quand il rapporte avec tant de détails les invectives du Sauveur contre les Pharisiens [2], quand il fait entendre que le règne de la Synagogue est fini et qu'une autre Eglise, une Eglise universelle, va s'élever sur ses ruines, etc. [3]? Mais si c'est à des Juifs convertis qu'il destine son évangile, ce ne peut être qu'à ceux de la Palestine, car ils ne formaient une église particulière qu'en Judée, et partout ailleurs ils étaient mêlés avec les Gentils [4].

4° *Il a composé son livre de bonne heure, assez peu de temps après l'ascension du Sauveur.* — Puisque l'auteur est un apôtre, et qu'il destine son livre aux Juifs de la Palestine, il a dû l'écrire lorsqu'il était au milieu d'eux, avant la dispersion du collège apostolique, de l'an 45 à l'an 48 au plus tard [5]. Si l'on compare cet évangile avec les deux autres synoptiques, on est conduit à la même conclusion, car il est visiblement le plus ancien. On conçoit S. Marc, disciple de S. Pierre, abrégeant S. Matthieu et retranchant de l'évangile hébreu ce qui était sans intérêt pour les Romains. On conçoit S. Luc, disciple de S. Paul, complétant les Mémoires des premiers évangélistes, et s'efforçant de mettre dans leurs récits l'ordre et la correction qui y manquent [6]. Mais on ne concevrait pas S. Matthieu, un témoin oculaire, un apôtre, prenant pour guide dans beaucoup d'endroits un simple disciple, paraphrasant S. Marc, traduisant S. Luc dans un langage moins correct et s'écartant à dessein de l'ordre chronologique. Matthieu le publicain a donc été le premier à écrire l'Evangile, comme Madeleine la pécheresse a été la première à annoncer la résurrection.

5° *Les dispositions qu'il manifeste conviennent parfaitement à S. Matthieu.* — Le style de cet écrit est simple, uniforme et peu soigné. C'est partout la même manière de passer des

[1] XVIII, 17. Cf. V, 47; VI, 7, 32; X, 5. — [2] VI, 2, 5; XXIII, 2, 6, 7, 14, 23, 27, 29, 44. — [3] X, 17; XVI, 18; XXIII, 34, 35, 38; XXVIII, 19. — [4] Les explications données aux versets I, 23; XXII, 23; XXVII, 8, 15, 33, sont attribuables au traducteur. — [5] Cf. Act., IX, 26, 27, et Gal., I, 18, 19. — [6] Luc., I, 3.

faits aux discours et des discours aux faits. Le mot τοτε, *tunc*, se trouve répété près de cent fois. Néanmoins cette rédaction, et surtout les citations de l'Ancien Testament dont elle est semée, supposent une culture d'esprit que la plupart des apôtres n'avaient pas. Or, l'emploi que S. Matthieu remplissait, avant son apostolat, demandait précisément un degré particulier d'instruction. Rien d'étonnant qu'il soit le premier à qui on ait demandé et qui ait entrepris de tracer une esquisse de la prédication du Sauveur. De plus, on fait observer que l'auteur du premier évangile s'exprime avec une précision remarquable, lorsqu'il s'agit de cens et d'impôt [1]. — Sa modestie n'est pas moins remarquable. S. Matthieu trouvait, comme S. Paul, un sujet de confusion dans la première partie de sa vie [2], et il est à croire que lui seul, entre les disciples du Sauveur, pouvait se plaire à rappeler son ancienne profession de publicain. Or c'est précisément ce qui a lieu. Comme il avait changé son nom de Lévi en celui de Matthieu, *don de Dieu*, au moment où il s'attachait à Notre Seigneur, lorsque S. Marc et S. Luc rapportent le fait de sa vocation et qu'ils font connaître son premier emploi, ils ont soin de ne le désigner que par son ancien nom, afin de ne pas associer dans l'esprit des fidèles l'idée d'un apôtre avec le souvenir d'une profession odieuse [3]. Mais le premier évangéliste ne songe pas à rien dissimuler: il dit simplement Matthieu, Ματθαιος λεγομενος, ou *le publicain*, ο τελωνης; et il indique le bureau qu'il occupait à Capharnaüm, επι το τελωνιον [4]. Cette observation a été faite de bonne heure: nous la trouvons dans Eusèbe [5], S. Jérôme [6] et S. Chrysostôme [7]. On peut y joindre une autre remarque du même genre. On sait que le Sauveur envoya ses Apôtres prêcher l'Evangile deux à deux: *binos* [8] Les trois

[1] Το διδραχμα, XVII, 24-26; Το νομισμα του κηνσου XXII, 19. — [2] Matth., XVIII, 17. — [3] Marc., II, 14; Luc., V, 27. — [4] IX, 4, Capharnaüm, étant une place de commerce considérable, devait avoir, comme Jéricho, patrie de Zachée, un bureau de douane important. — [5] Euseb., *Demonstr.*, III, 5. — [6] Hier., *In Matth.*, IX, 9. — [7] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XLVIII. Cf. *Op. imperf.*, initio. — [8] Luc., X, 1.

synoptiques qui rapportent ce fait mettent, comme compagnons d'aspostolat, au quatrième rang, S. Matthieu et S. Thomas, mais avec cette différence que le premier évangéliste donne la première place à S. Thomas et que les deux derniers la donnent à S. Matthieu. Quiconque tiendra compte des leçons données par le Sauveur à ses apôtres et du sentiment qu'on a toujours eu de leur vertu, croira volontiers que c'est S. Matthieu lui-même qui s'est mis ici au second rang, tandis que ses collègues le plaçaient au premier [1].

*** 54. — L'authenticité des deux premiers chapitres est-elle moins certaine que celle du reste du livre?**

On l'a prétendu; mais ces chapitres sont ceux dont l'authenticité est le mieux constatée: — 1° Ils sont le début naturel du livre. S. Matthieu, voulant prouver que Jésus-Christ est le Messie, ne devait-il pas faire connaître son origine et montrer l'accomplissement des prophéties relati-

1 M. Renan, forcé de reconnaître que cet évangile est antérieur à la ruine de Jérusalem, *Infra*, n. 62, 248, se rabat à dire qu'il s'en est fait plusieurs rédactions successives, et que la nôtre ne date que de l'an 85 environ (*Index*, 1884, p. 284) : assertion équivoque et gratuite dont il essaie en vain d'étayer son système. En effet, s'il veut parler simplement d'une nouvelle rédaction, si l'on n'a fait en 85 que modifier l'ordre, le style, les détails du texte original, quel avantage un rationaliste en peut-il tirer et quelle conséquence en résulte-t-il en faveur de ses idées? Et s'il s'agit d'une transformation, de la substitution d'un nouvel évangile à l'ancien, de l'histoire d'un Homme-Dieu, mise à la place de celle d'un docteur ou d'un prophète ordinaire, si M. Renan prétend attribuer au dernier rédacteur, les miracles du Sauveur, ses prophéties, sa naissance virginale, sa résurrection, les témoignages de sa divinité, qui ne voit à quel point cette hypothèse est inadmissible et de combien d'impossibilités elle est remplie? Impossible qu'on ait conçu un tel dessein vingt ans après la mort de l'auteur et qu'on ait pu l'exécuter ainsi sous les yeux de ses disciples. Cf. *Supra*, n. 23. Impossible qu'une telle fraude n'ait pas révolté toute l'Eglise, que S. Jean ne l'ait pas confondue avec plus de vigueur encore que l'erreur des Cérinthiens, qu'on soit parvenu à détruire tous les exemplaires anciens, sans qu'on ait réclamé ou qu'il soit resté aucune trace des réclamations. Impossible enfin de faire inventer en 85 ce qu'il y a de surnaturel dans la vie de Jésus-Christ, quand on le lit déjà dans l'Epître aux Hébreux, dans l'Apocalypse, dans S. Marc et dans les Epîtres de S. Pierre et de S. Paul, qu'on reconnaît soi-même avoir été écrits vingt à trente ans auparavant.

vement à sa naissance et à ses premières années ? — 2° Ils sont supposés par les premiers mots du chapitre troisième : *In diebus autem illis*, et même par le verset 13 du chapitre suivant : *Et relicta civitate Nazareth*, car on n'a été averti qu'au chapitre second, 23, que Nazareth était la patrie du Sauveur. — 3° Dans tous les manuscrits, comme dans les versions les plus anciennes, l'évangile de S. Matthieu commence par ces deux chapitres [1]. — 4° Ils sont cités par un grand nombre de Pères des premiers âges, S. Justin [2], S. Irénée [3], Tertullien [4], en particulier par tous ceux qui se sont préoccupés de concilier ensemble les deux généalogies. Quant à l'adoration des Mages, c'est un des sujets les plus fréquemment reproduits dans les Catacombes dès le commencement du IIIe siècle. Les fidèles y voyaient un symbole de leur vocation à la foi en même temps qu'un hommage à la divinité de Jésus-Christ et à la maternité de la très sainte Vierge. — 5° Celse en a tiré une objection contre le christianisme [5], aussi bien que Julien. — 6° Les objections qu'on apporte ne sont pas sérieuses. Le style de ce début, loin d'être en opposition avec celui du livre, porte visiblement l'empreinte de S. Matthieu et respire le génie hébreu [6]. Il est vrai que S. Marc ne reproduit pas les faits qu'il contient : mais a-t-il promis de suivre en tout S. Matthieu et de le résumer complètement ? Il est vrai encore que les Ebionites l'avaient retranché de leur évangile ; mais n'avaient-ils pas intérêt à le faire ? Et S. Epiphane ne leur en fait-il pas un reproche [7] ?

*** 55. — Est-il certain que saint Matthieu ait écrit son Evangile en hébreu?**

Les Pères disent unanimement que le premier évangile a été composé en hébreu [8], et il ne paraît pas qu'il y ait lieu

[1] S. Aug., *Cont. Faust.*, XXVIII, 2. — [2] I *Apol.*, I, 33, 34 ; *Dial.*, 88, 100, 102, 103. — [3] S. Iren., III, XI. — [4] Tert., *Adv. Marc.*, 9. — [5] Orig., *Cont. Cels.*, I, 23, 32, 40, 66. — [6] Ut adimpleretur, I, 22 ; II, 5, 15, 17 ; Tunc, II, 7, 16, 17, etc. — [7] S. Epiph., *Adv. Hæres.* XXX, 13. — [8] Euseb. *H.*, III, 39 ; V, 10 ; VI, 25 ; S. Iren., III, I, 1 ; S. Cyrill., *Catech.*, XIV, 15 ; S. Hier., *De vir. ill.*, 2, etc.

de récuser leur témoignage. Les caractères du livre l'attestent également. Il est visible qu'il a un Juif pour auteur, et qu'il a été écrit pour les Juifs, avant la dissolution de l'organisation juive. Il est plein d'hébraïsmes et de citations de l'Ancien Testament d'après l'hébreux [1]. Quelle apparence qu'il ait été composé en grec ?

Mais le texte hébreu, ou plutôt syrochaldéen [2], ne s'est jamais beaucoup répandu. Traduit en grec de très bonne heure par un écrivain dont S. Jérôme et Papias lui-même ignoraient le nom [3], il fut lu en cette langue par toute l'Eglise, et c'est sur cette traduction qu'ont été faites les versions et les citations les plus anciennes qui nous soient parvenues [4]. Bientôt le texte original se perdit, comme s'étaient perdus ceux de Tobie, de Judith, de l'Ecclésiastique et du premier livre des Machabées. Il disparut vers la fin du premier siècle avec le petit groupe de chrétiens orthodoxes qui en faisaient usage [5]; ou plutôt il en resta assez longtemps une édition entre les mains des sectes judaïsantes, mais édition altérée et sans valeur dans les endroits qui diffèrent de notre version grecque [6].

*** 56. — Quelle langue parlait-on en Palestine au temps de Notre Seigneur? Etait-ce l'hébreu, le syrochaldéen, le grec?**

1° L'hébreu pur, ou proprement dit, s'est conservé jusqu'à la captivité, et même un peu au delà, puisque nous voyons les auteurs de cette époque, Jérémie, Esdras, Michée, Aggée, Zacharie, Malachie, écrire encore en cette langue. Mais déjà il commençait à s'altérer, par suite des rapports que les Juifs avaient avec les Chaldéens et des alliances qu'ils ne tardèrent pas à contracter avec les peuples syriens De là l'emploi du chaldéen dans plusieurs livres inspirés,

[1] *Ecce, ecce,* plus de soixante fois. — [2] *Infra,* n. 56. — [3] *Supra,* n. 53. S. Hieron., *de Vir. ill.*, III. — [4] S. Clem., S. Ignat., S. Polyc., etc. — [5] Cf. Euseb., *H*, IV, 5, 6. — [6] *Infra*, n. 57. Ainsi se sont perdus un grand nombre d'ouvrages latins bien connus, de Varron, Ennius, Cicéron, Pline l'Ancien, Tite-Live, Tacite, ceux d'une multitude de philosophes grecs très renommés, et les textes originaux de beaucoup d'auteurs ecclésiastiques.

Tobie, Judith probablement, et quelques fragments de Daniel et d'Esdras. De là bientôt la formation d'un dialecte nouveau, le syrochaldéen, mélange du chaldéen et du syriaque avec l'ancien hébreu. C'est sans doute en cet idiome que fut écrit le premier livre des Machabées.

2° Au temps de Notre Seigneur, le syrochaldéen était la langue ordinaire des Juifs, le seul hébreu usité en Palestine [1]. C'est celui qui fut employé, avec le grec et le latin, dans l'inscription de la croix [2], celui auquel appartiennent tous les mots prononcés littéralement par Notre Seigneur, ou cités dans l'Evangile comme originaux : *Boanergès*, *Ephpheta*, *Tabitha cumi*, *Eli*, *Eli*, *lamma sabbactani*, *Rabboni*, *Barjona, Golgotha, Haceldama*, etc. [3]. Une preuve qu'à Jérusalem on parlait encore généralement cet idiome, c'est ce qui est dit dans les Actes, que S. Paul, voulant haranguer le peuple, de l'escalier de la tour Antonia, s'exprima en hébreu [4]. Josèphe rapporte aussi qu'ayant été chargé de porter aux Juifs les propositions de Titus ou de leur traduire ses paroles pendant le siège, il leur parla dans la langue du pays [5].

3° Néanmoins il est certain que la connaissance du grec et même du latin se répandait dans les villes et les principaux centres, parmi les hommes instruits et d'un certain rang. C'était la conséquence des rapports que les habitants de la Judée étaient forcés d'avoir, soit avec les étrangers amenés par la conquête et par le commerce, soit avec les magistrats qui les gouvernaient et les armées qui maintenaient la population dans la dépendance de l'empire. Les monnaies d'Hérode le Grand, comme celles d'Hérode Agrippa, son petit-fils, portent une inscription grecque [6]. Josèphe dit qu'il n'a appris le grec qu'assez tard, mais qu'il le sait assez pour traduire lui-même en cette langue ce qu'il a composé en hébreu : τη πατριω γλωσση [7]. Il nous apprend de

[1] Act., I, 19. — [2] Joan., XIX, 20. — [3] *Supra*, n. 10. — [4] Act., XXI, 40; XXII, 2. Cf. Joan., XII, 20; Act., X, 21, 22; XXVI, 14. — [5] Joseph., *B.*, V, IX, 2; VI, VI, 2. Cf. *B.*, VI, II, 4, 5. — [6] *Infra*, n. 78, 183; Cf. Joseph, *A.*, XV, VIII, 1; *B.*, I, XXI, 8. — [7] Εις αλλοδαπην και ξενης ημου διαλλεκτου συνηθειαν. Joseph., *A.*, Præf., 2; et XX, XI, 2.

plus qu'on avait placé dans le temple, entre le parvis des Gentils et celui des Juifs, des inscriptions grecques et latines pour défendre aux étrangers de passer outre et de se mêler au peuple de Dieu [1].

* 57. — L'Evangile *selon les Hébreux*, dont parlent les Pères et qui a subsisté jusqu'au cinquième siècle, est-il l'original syrochaldéen de saint Matthieu?

C'est le sentiment de la plupart des auteurs ecclésiastiques que *l'Evangile selon les Hébreux* a pour origine le texte syrochaldéen de S. Matthieu. Au temps de S. Jérôme, on disait indifféremment *Evangile hébreu de S. Matthieu* ou *Evangile selon les Hébreux*[2]. Mais, à en juger par la peine qu'a prise ce saint docteur d'en faire une traduction en grec et en latin[3], et par les fragments de ce livre recueillis dans ses écrits[4], dans ceux d'Origène, d'Eusèbe, de S. Epiphane, etc.[5], *l'Evangile selon les Hébreux* différait déjà notablement de notre premier évangile. Ces différences consistaient, non dans la substitution d'un mot ou d'une tournure à une tournure ou à un mot équivalent, mais dans des lacunes, des additions, des modifications importantes. D'où venait cette altération? S. Epiphane en indique sans doute l'origine et la raison lorsqu'il dit que l'Evangile hébreu était à l'usage de deux sectes de judaïsants, les Nazaréens et les Ebionites[6]. Il est vraisemblable que ces hérétiques, assez peu éclairés, qui voulaient être à la fois chrétiens et juifs, et qui finirent par n'être plus ni l'un ni l'autre, dit S. Augustin[7], avaient cherché à mettre leurs Écritures en harmonie avec leurs principes et, par ce motif, corrompu le texte de S. Matthieu. On explique ainsi tout à la fois l'estime de certains Pères pour l'Evangile *hébreu*, la défiance que cet Evangile inspire à d'autres [8], les différences qu'il présente

[1] Joseph., *B.*, V, v, 2; VI, ii, 5. *Infra*, n. 126. — [2] Patrizi, *de Evang.*, l. I, c. i, q. 7, a. 102. — [3] S. Hieron., *de Vir. illust.*, 2, 3, 36; *In Matt.*, xii, 13; xxiii, 35. — [4] *In Matt.*, xxvii, 9, 10, 15; *In Eph.*, v, 5; *Epist.* xx. — [5] Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. receptum.* — [6] S. Epiph., *Hæres.*, xxix, 7-9, et xxx, 3, 9, 13. Cf. Iren., I, xxvi, 2; Euseb., *H.*, vi, 17. — [7] S. Aug., lxxxii, 15. — [8] Orig., *In Matt.*, xix, 19. Cf. S. Hier., *Cont. Pelag.*, iii, 2.

avec celui de S. Matthieu, et enfin le désaveu que l'Eglise en a fait, et sa disparition au cinquième siècle.

*** 58. — D'où sont tirés les textes de l'Ancien Testament, cités par S. Matthieu, et dans quel sens doivent-ils être entendus?**

I. Dans les endroits où les Septante sont conformes à l'hébreu, les citations de S. Matthieu semblent empruntées aux Septante; dans ceux où ils s'écartent du texte original, on observe que l'évangéliste s'attache à l'hébreu, encore qu'il ne le cite pas toujours littéralement [1].

II. Plusieurs croient reconnaître en S. Matthieu des citations accommodatices ou de pur agrément [2]. Mais ce serait une erreur de prétendre que c'est le grand nombre et surtout qu'il n'y en a pas d'autres [3]. Ainsi, lorsque l'évangéliste cite un passage à l'appui d'une assertion [4], ou lorsqu'il affirme d'une prophétie qu'elle a été réalisée, ινα ou οπως πληρωθη το ρηθεν [5], comment douter qu'il n'allègue la pensée de l'Esprit saint et le sens véritable du passage?

*** 59. — Pourquoi les rationalistes prétendent-ils que cet Evangile a pour auteur un ébionite, un écrivain judaïsant et antipaulinien?**

Ils allèguent plusieurs raisons : — 1° Cet évangile s'adresse aux Juifs d'une manière spéciale, sinon exclusive. — 2° Il affecte, à leur avis, de relever S. Pierre, le principal représentant du nationalisme juif [6]. — 3° Il présente Jésus-Christ moins comme le Sauveur du genre humain que comme le Messie promis à la maison d'Israël. — 4° Enfin, il recueille avec une sollicitude particulière toutes les paroles favorables aux juifs, ou de nature à leur plaire [7].

Ces docteurs ne font pas attention que les autres évangiles, qu'ils disent universalistes, contiennent les paroles mêmes qui leur semblent ébionites en S. Matthieu, ou d'autres équivalentes [8]. Quant aux passages du premier

[1] I, 23; II, 6, 15, 18, 23; IV, 15, 16; VIII, 17; XII, 17-21; XIII, 14-35; XXI, 14; XXVII, 9-10. — [2] II, 18; VII, 23; XIII, 35. — [3] *Supra*, n. 52. — [4] I, 23; XXI, 42. — [5] I, 22; II, 15, 17, 23; IV, 14; VIII, 17, etc. — [6] X, 2; XVI, 17-19. — [7] V, 17-20; VII, 6; X, 5, 6, 23; XV, 24, 26. — [8] Cf. Marc., VI, 26-28; Joan., IV, 22, etc.

évangile qui prêteraient à des inductions tout opposées [1], ils affectent de ne pas les voir ou de n'en pas tenir compte.

Observons néanmoins que les critiques rationalistes semblent aujourd'hui moins décidés pour ce sentiment [2]. D'après leurs publications les plus récentes, ou S. Matthieu n'a jamais été ébionite, comme le prétendait Baur, ou bien on a revu et modifié son livre de manière à en dissimuler l'esprit primitif [3].

2° SAINT MARC.

Personnalité de l'auteur. — Authenticité. — Date de l'ouvrage.

*** 60. — Saint Marc l'évangéliste est-il le même que Jean Marc, parent de Barnabé [4]?**

Bien des savants distinguent S. Marc, l'évangéliste, de Jean Marc, parent de Barnabé. Le Bréviaire romain ne tranche pas la question [5]; mais communément on admet l'identité. D'après les Actes, Jean ou Jean Marc était lié avec S. Pierre avant de se lier avec S. Paul. C'est chez la mère de ce disciple que le prince des Apôtres, au sortir de la prison d'Hérode, trouve les chrétiens réunis [6], et cette circonstance fait supposer que Jean Marc n'était pas sans fortune, ni probablement sans instruction. S. Pierre l'aura vraisemblablement pris pour son interprète, selon le mot du prêtre Jean dans Papias [7], ou pour son secrétaire, comme le dit S. Jérôme [8], après que ce jeune disciple se fut séparé de S. Paul [9]. De là le nom d'*Evangile de Pierre*, donné par Tertullien à sa composition [10]. S'il n'est pas nommé Jean

[1] II, 1; III, 9; V, 21, 27; VIII, 10-12; IX, 6, 13, 16, 17; XI, 13; XII, 1-13; XV, 11, 16-20, 28; XVI, 18, 19; XIX, 8; XX, 1-16; XXI, 43; XXII, 37-40; XXIII, 23-36; XXIV, 2, 14; XXVIII, 16, 18-19, etc. *Infra*, n. 452. — [2] M. Renan, *Les Evangiles*. — « [3] L'auteur de l'Evangile selon Matthieu n'a pas de parti arrêté dans les grandes questions qui divisaient l'Eglise. Il n'est ni Juif exclusif, à la manière de Jacques, ni Juif relâché à la façon de Paul. » M. Renan, *Evangiles*, 206. — [4] Act., XII, 12; XV, 37. — [5] 25 april. — [6] Act., XII, 12. Cf. XIII, 5, 13. — [7] Euseb., *H.*, III, 39; VI, 14, 25. Cf. I Cor., XIV, 5; Iren., III, I, 1. Tert., *Cont. Marc.*, IV, 5. — [8] S. Hier., *Epist.* CXX, q. 11; Euseb., *Demonstr. evang.*, III, 5. — [9] Act., XV, 39. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 176, a. 1. *Infra*, n. 529. — [10] Tert., *Cont. Marc.*, IV, 5.

mais simplement Marc, comme évangéliste et compagnon de S. Pierre, c'est sans doute qu'il avait pris ce nom latin en entrant dans l'empire, et qu'il n'était pas connu autrement à Rome et parmi les Gentils[1]. S. Luc nous avertit que c'est un surnom[2]. Il a pu aller en Egypte quelques années après la venue de S. Pierre à Rome, y fonder l'Eglise d'Alexandrie[3], puis se retrouver à Rome pendant la première captivité de S. Paul et à Ephèse pendant la seconde[4]. S. Pierre l'appelle son fils[5]. Son Evangile, composé peu de temps après celui de S. Matthieu[6], dut être présenté à l'Eglise par le prince des Apôtres, comme objet de foi et livre inspiré[7].

61. — Les particularités du second évangile en désignent-elles l'auteur?

Si l'on s'en rapporte aux caractères de sa composition, l'auteur du second évangile était originaire de Judée, contemporain des Apôtres, et disciple de S. Pierre; il a écrit pour les Gentils, spécialement pour les Romains, sans autre souci que d'unir l'exactitude et la précision à la brièveté et à la simplicité.

1° *L'auteur était Juif d'origine et contemporain des Apôtres.* — On distingue sa nationalité à ses nombreux hébraïsmes,

[1] Cf. Act., xv, 39 et Col., iv, 10. *Infra*, n. 161 et 518. — [2] Act., xii, 25. — [3] Euseb., *H.*, i, 16; ii, 24; v, 10. Alexandrie avait une colonie juive très considérable, Joseph., *A.*, XII, i; XIV, vii, 21; XIX, v, 2. Il est certain que le christianisme s'y établit de bonne heure; car au second siècle, les chrétiens y avaient déjà une école florissante et des docteurs renommés. — [4] Cf. Col., iv, 10; II Tim., iv, 11. — [5] I Pet., v, 13. — [6] S. Irénée dit qu'il fut composé *post exitum SS. Petri et Pauli*, μετα την τουτων εξοδον. III, i, 1. Le mot εξοδος ne signifie pas ici *trépas*, comme en d'autres endroits : il a pour objet, non le départ de S. Pierre de Rome, mais la dispersion des Apôtres pour la prédication de l'Evangile. C'est une allusion à ce qu'il vient de dire : *Apostoli exierunt in fines terræ, evangelizantes et pacem annuntiantes.* — [7] Ann. 46-50. Euseb., *H.*, ii, 15; iii, 24; vi, 14. *Supra*, n. 41. Comme S. Marc passe sous silence l'enfance et la jeunesse de Notre Seigneur, si l'on divise le second évangile comme le premier, on aura deux parties bien distinctes : 1° La vie apostolique du Sauveur en Galilée, i-ix, et en Judée, x. 2° Sa vie souffrante, xi-xv, et glorieuse, xvi.

à ses citations syrochaldéennes, II, 9; III, 17; V, 41; VII, 11, 34; X, 46; XIV, 36; XV, 34, etc., et à la connaissance qu'il montre des usages de la Judée, V, 3; VII, 2-4, 11; XIII, 3; XIV, 12; XV, 42; etc. On reconnaît un contemporain des Apôtres aux particularités de ses récits. Ils sont vifs, précis, circonstanciés, comme devaient l'être ceux des premiers témoins de la vie du Sauveur. Il ne néglige aucun détail. Il indique nettement les moindres particularités de temps[1], de lieux[2], de nombre[3], de personnes[4], d'attitude[5], de disposition[6]. Par exemple, il remarque que Jaïre était chef de synagogue[7], que la femme du pays de Chanaan était une grecque syrophénicienne[8], que l'aveugle de Jéricho s'appelait Bartimée, *fils de Timée*[9], que les enfants de Zébédée furent nommés Boanerges, que le crime de Barabbas était le meurtre[10], que Joseph d'Arimathie était membre du sanhédrin, et Simon de Cyrène père d'Alexandre et de Rufus[11]. Il rapporte même en langue syrochaldéenne certaines paroles de Notre Seigneur[12]. Plusieurs pensent qu'il parle de lui-même dans le récit de la Passion[13], sans se nommer, comme fait aussi S. Jean[14] et peut-être S. Luc[15].

2° *Il était particulièrement attaché à S. Pierre.* — Il expose avec la plus grande précision les faits qui concernent cet Apôtre, ceux dont il a été l'auteur ou le témoin[16]. Là où les autres évangélistes nomment les Apôtres en général, S. Marc désigne S. Pierre séparément et tout d'abord, par exemple dans la guérison de sa belle-mère, dont il indique le jour[17], dans la résurrection de la fille de Jaïre[18], dans la prédiction de la ruine de Jérusalem[19], dans les recommandations du Sauveur ressuscité[20]. Une autre remarque, faite par S. Chrysostome, c'est qu'il nomme S. Pierre dans les

[1] I, 22, 35, 36; IV, 35; VI, 2; XI, 11, 19; XV, 25; XVI, 2. — [2] II, 13; III, 7; IV, 1; V, 20; VI, 38; VII, 31; XI, 21; XII, 41; XIII, 3; XIV, 66; XV, 40; XVI, 5, 7. — [3] V, 13; VI, 7, 40; XIV, 30. — [4] I, 29, 36; III, 22; XII, 13; XV, 21. — [5] III, 5, 34; V, 32; IX, 34, 35; X, 16, 23, 32; XI, 11. — [6] III, 5; VI, 14; VIII, 12; X, 14, 21. — [7] V, 22. — [8] VII, 26. — [9] X, 46. — [10] XV, 7. — [11] XI, 21, 23. — [12] *Supra*, n. 10. — [13] Εις τις νεανιακος, XIV, 51, 52. — [14] Joan., I, 40; XIX, 26. — [15] Luc., XXV, 13-35. — [16] I, 10; XIII, 3; XVI, 7, etc. — [17] I, 29, 36. — [18] V, 37, 38. — [19] XIII, 3. — [20] XVI, 7.

circonstances les plus propres à l'humilier, quand Notre Seigneur lui dit : *Vade retro, Satàna*[1], quand il s'endort au Jardin des Olives[2], quand il renie son Maître[3], tandis qu'il ne dit rien de sa marche sur les eaux près de Tibériade[4], ni des prérogatives que Notre Seigneur lui accorde en récompense de sa foi et de son amour[5]. Du reste, S. Marc rapporte les actions de Notre Seigneur avec plus de soin que ses discours; il semble surtout frappé des prodiges qu'il opérait et de l'empire qu'il exerçait sur les possédés[6]. Cette particularité, en le distinguant de S. Matthieu, lui donne un rapport de plus avec le prince des Apôtres, qui se montre toujours préoccupé de la pratique. C'est ce qui a fait dire que cet Evangile n'était que la réalisation du programme tracé par S. Pierre au Cénacle[7] et le développement de l'instruction donnée par le même Apôtre à Corneille sur la vie de l'Homme-Dieu : « Il a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux que le démon tourmentait[8]. »

3° *Il écrivait pour tous les peuples Gentils*, τῃ πασῃ κτισῃ[9], *mais spécialement pour les Romains.* — C'est la principale raison pour laquelle il s'appuie rarement sur l'Ancien Testament et ne le cite presque pas, contrairement à la pratique de S. Pierre. Il ne présente pas le Sauveur comme Messie, mais comme souverain du monde : il ne l'appelle pas Fils de David[10], mais Fils de l'homme ou Fils de Dieu, comme S. Jean qui

[1] Marc., VIII, 33. — [2] XIV, 37. — [3] XIV, 68, 72. On voit ce même fait représenté en une foule d'endroits des Catacombes. — [4] Matth., XIV, 28-31. — [5] Cf. Matth., XVI, 17-19; Luc., XXII, 31, 32; Joan., XXI, 15, 17. Non solum magistri, delictum non occultavit, sed exquisitius etiam quam cæteri conscripsit. Hoc ab ipso magistro Petrus didicerat : discipulus enim Petri fuit. S. Chrys., *In Matth.* Hom. LXXXV. Cf Clemont. *Recogn.*, II, 1, 10. Il est bien remarquable cependant que le glorieux témoignage rendu par S. Pierre à Notre Seigneur : Συ ει ο υιος του Θεου, devient comme le texte de S. Marc, I, 1; et qu'on l'entend répéter dans cet évangile par la terre, XV, 39, par l'enfer, III, 11, 12 et par Dieu même, I, 11. — [6] I, 23, 27, 32, 34, 39; III, 10, 11, 15; V, 1, 15; VI, 13; VII, 29; IX, 16, 25; XVI, 9, 17. — [7] Oportet ex his viris, incipiens a baptismate Joannis usque ad diem qua assumptus est, testem resurrectionis ejus nobiscum fieri. Act., I, 21, 22. — [8] Act., X, 38. — [9] Marc., XVI, 16. — [10] Sauf une fois, X, 47.

destinait aussi son écrit aux Gentils. Il omet, comme lui, les généalogies et l'adoration des Mages, qui intéressaient spécialement les Juifs et commence son récit par la prédication de l'Evangile. Il ne nomme pas une seule fois la Loi; il ne dit pas l'abomination dans le sanctuaire, *in sancto* [1], mais *ubi non debet* [2]. Dans le récit de la Passion, il passe sous silence le voile du temple déchiré, le tremblement de terre, et le brisement de la pierre, qui ne se pouvaient constater qu'à Jérusalem. Il explique les usages juifs, dont il fait mention [3], il évalue les pièces grecques en monnaies latines, λεπτα δυα, ο εστι κοδραντης [4], et traduit les termes araméens qu'il insère dans son récit [5], tandis qu'il n'explique aucune des expressions latines qu'il fait entrer dans ses phrases grecques, δηναριον [6] κεντυριων [7], κηνσος [8], κοδραντης [9], κραβατος [10], ξεστης [11], λεγεων [12], πραιτωριον [13], φλαγελλοω [14], σπεκωυλατωρ [15], etc. Il prend soin de dire que le Jourdain est un fleuve [16], et que le mont des Oliviers est en face du temple [17]. Il avertit que les Sadducéens ne croient pas à la résurrection [18], que les Pharisiens jeûnent fréquemment [19], que les Juifs immolent l'Agneau pascal le premier jour des Azymes [20], qu'ils sont en possession de remettre en liberté un prisonnier à Pâques [21]. Les quatre paraboles qu'il reproduit ont rapport à la prédication de l'Evangile, à l'établissement de l'Eglise et à la vocation des Gentils. Enfin il désigne Alexandre et Rufus comme fils de Simon de Cyrène [22], et l'on sait par S. Paul qu'ils étaient venus s'établir à Rome [23].

4° *Son écrit est rédigé comme un simple mémorial.* — On n'y remarque aucune tendance spéciale, soit apologétique, soit polémique. S. Jérôme dit que S. Marc n'a fait qu'un abrégé de l'Evangile [24], Papias qu'il s'est borné à mettre par

[1] Matth., XXIV, 15. — [2] XIII, 14. — [3] VII, 2, 4; XIV, 12; XV, 6, 42, etc. — [4] XII, 42. — [5] III, 17; V, 41; VII, 34; X, 46; XII, 42; XIV, 36; XV, 22, 34, 42. — [6] VI, 37. — [7] XV, 39, 44, 45. — [8] XII, 14. — [9] Marc., XII, 42. — [10] II, 9. — [11] VII, 4, 8. — [12] V, 9, 15. — [13] XV, 16. — [14] XV, 15. — [15] VI, 27. — [16] I, 5. — [17] XIII, 3. — [18] XII, 18. — [19] II, 18. — [20] XIV, 12. — [21] XV, 6, etc. — [22] XV, 21. — [23] Rom., XVI, 13. S. Polycarpe parle aux Philippiens de Rufus, comme d'un illustre martyr. *Epist.* 9. — [24] Breve scripsit evangelium. S. Hieron., *De vir. illust.*, VIII. Cum solo Joanne nihil dixit,

écrit les prédications de S. Pierre [1]. S. Augustin l'appelle *pedissequus Matthæi* [2] et Bossuet *le plus divin des abreviateurs* [3]. Cependant S. Marc ne se borne pas à résumer, ou bien ce qu'il résume est plutôt l'histoire du Sauveur que le livre de S. Matthieu. En certains endroits, il change l'ordre suivi par son devancier; en d'autres, il rafraîchit ses tableaux en les complétant par de nouveaux traits; par exemple, dans la guérison de l'hémorroïsse [4], dans la délivrance des possédés Géraséniens [5], dans le récit de la mort de S. Jean-Baptiste [6]. Encore qu'il n'ait pas plus de vingt-sept versets dont on ne trouve pas l'équivalent dans S. Matthieu ou dans S. Luc, on lui doit cependant une parabole [7], deux guérisons miraculeuses, celles du sourd-muet de la Décapole [8] et de l'aveugle de Bethsaïde [9], et un des incidents de l'arrestation du Sauveur, auquel l'évangéliste semble ne pas être étranger [10].

5° *Pour le style*, S. Marc est net, précis, serré, mais sec et négligé. — Constamment il emploie dans ses récits le langage direct [11], et remplace le passé par le présent [12]. Il aime les diminutifs, κοράσιον, κυνάρια, ἰχθύδια, ὠτάριον, etc. [13]. Il répète souvent les mêmes idées et les mêmes termes, soit à dessein pour en renforcer le sens [14], soit par négligence [15], comme καί, *et*, qui reparaît à tout moment, πάλιν, *rursum*, *iterum*, et, εὐθέως, *statim*, qu'on trouve neuf fois dans le premier chapitre. On cite encore parmi ses expressions fa-

solus ipse perpauca, cum solo Luca pauciora, cum Matthæo vero plurima et multa pene totidem atque ipsis verbis, sive cum solo, sive cum cæteris consonante. S. Aug., *De consensu evangel.*, I, 4.

[1] Euseb., *H.*, II, 15. Imitatus magistri sui Petri verborum paucitatem, uti Lucas Pauli ubertatem loquendi. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. IV. — [2] *De cons. Evang.*, I, 4. — [3] Cf. II Marc., II, 24-27. S. Marc n'a que fort peu de passages qui fassent défaut en S. Matthieu : I, 21-28, 35-39; IV, 21, 24, 26-29; VII, 31-37; VIII, 22-26; IX, 38-42; XII, 41-44; XIV, 51, 52. — [4] V, 25, 29, 32. — [5] V, 4, 18, 19. — [6] VI, 20, 29. — [7] IV, 26-29. — [8] VII, 32-35. — [9] VIII, 22-26. — [10] XIV, 51, 52. — [11] IV, 39; V, 8, 9, 12; VI, 2, 3, 31; IX, 25; XII, 6. — [12] I, 40; II, 3, 10, 17; VI, 1; XIV, 43, 66. — [13] V, 41, 42; VII, 27, 28; VIII, 7; XIV, 47. — [14] I, 45; II, 27, 28; III, 26; IV, 8; VII, 12, *græce;* XIV, 68. — [15] I, 45; II, 18, 22, 25; VIII, 15. Cf. II, 19, 20, 27; III, 1, 3; IV, 15; V, 41, 42; VI, 17, 18; X, 13; XIV, 66, 67.

vorites, *cœpit, immundus spiritus, interrogare, prædicare, comminari*, etc.

Ainsi les caractères intrinsèques du second évangile justifient pleinement la croyance de l'Eglise sur l'origine et sur l'auteur de ce livre [1].

62. — **D'après certains critiques, S. Marc n'aurait-il pas écrit son Evangile bien plus tôt que S. Matthieu?**

Un certain nombre de rationalistes [2] attribuent aujourd'hui à l'Evangile de S. Marc la priorité d'origine. En cela, ils sont forcés de rompre avec Baur, d'après lequel l'Evangile le plus ancien devrait être plus que tout autre imprégné de l'esprit judaïsant, personnifié dans S. Pierre [3]; mais ils ont l'avantage de mettre en question l'authenticité de S. Matthieu, et par ce moyen de contester à l'Eglise l'autorité d'un témoin oculaire des faits évangéliques, de jeter du doute sur les principales prédictions du Sauveur [4] et de gagner du temps pour l'éclosion de leurs mythes ou légendes. L'intérêt du système explique donc ce sentiment, Ce n'en est pas moins un paradoxe, opposé à toutes les vraisemblances, et démenti par tous les témoignages.

I. *Ce sentiment est contraire à toute vraisemblance.*

1° C'est aux Hébreux que le christianisme fut d'abord prêché; c'est dans la Judée que se formèrent les premières églises; c'est là plus tôt qu'ailleurs qu'on dut avoir l'idée et sentir le besoin d'un évangile écrit. Il y a donc lieu de croire que le premier évangile n'a pas été fait à Rome pour les Romains, mais, comme on l'a toujours dit, en Judée, pour les Juifs.

2° On n'a pas attribué à S. Pierre l'Evangile de S. Marc, ni à S. Paul celui de S. Luc, malgré la part prise à chacun de ces ouvrages par l'un et l'autre de ces apôtres: comment donc admettre, ce qu'on suppose ici, qu'on ait attribué unanimement à S. Matthieu un écrit composé longtemps après lui, et auquel il n'aurait coopéré en aucune manière?

[1] *Supra*, n. 23. — [2] Wolkmar, Wille, Renan, *Les Evangiles*, 1877. — [3] *Supra*, n. 21. — [4] *Infra*, n. 257.

On prétend que le faussaire a usurpé ce nom pour donner crédit à son ouvrage. Mais comment a-t-il pu tromper l'Église entière? D'ailleurs, ce n'est pas le nom de Matthieu, le publicain, que devait prendre l'auteur d'un livre écrit pour les Juifs : c'était celui de Jacques, l'évêque de Jérusalem, ou celui de Pierre, l'apôtre de l'ancien peuple. Dira-t-on que S. Matthieu avait fourni le fond de cette composition dans un Evangile hébreu primitif? Alors la difficulté se double. Comment a-t-on pu répudier cet évangile authentique, ouvrage d'un Apôtre et le plus ancien de tous, et lui substituer celui d'un inconnu, d'un faussaire, sans que personne ait aperçu la fraude ou crié à l'imposture?

3° Si l'on renvoie ainsi la rédaction du premier évangile à la fin du premier siècle, ses caractères intrinsèques, aussi bien que sa diffusion par toute l'Eglise dès cette époque, sont inexplicables. — Comment croire, en effet, qu'après la ruine du temple et la dispersion du peuple juif, on ait encore composé un évangile spécial pour les Hébreux ; qu'on l'ait écrit dans leur langue ou du moins conformément à leurs usages ; qu'on y ait parlé de *cité sainte*[1]; qu'on se soit arrêté à en prédire la ruine en même temps que la fin du monde[2], à montrer les Pharisiens en possession des honneurs, à stigmatiser leurs défauts[3]? On ne voit pas cela dans S. Jean. — D'un autre côté, il suffit de la moindre notion des premiers auteurs ecclésiastiques pour être convaincu que S. Matthieu leur était connu. On le trouve cité dès l'origine, et sans comparaison plus que les autres évangélistes ensemble. Ainsi, en S. Barnabé, il l'est trois fois et il l'est seul. En S. Clément, trois textes sur six sont de lui; en S. Ignace, c'est cinq textes sur six; en S. Polycarpe, six sur sept; en S. Justin, cinquante sur soixante-cinq, etc. Pourquoi S. Matthieu serait-il le plus cité, s'il n'avait pas été répandu, et comment aurait-il été répandu, s'il n'avait pas été le plus ancien, surtout s'il n'était pas antérieur à S. Luc, s'il n'avait été publié qu'à la fin du siècle,

[1] Matth., IV, 5; V, 35; XXIV, 15; XXVII, 1, 53. — [2] Matth., XXIV, 2-34. — [3] Matth., XXIII, 2, 3, 5, 15, 16, 18, 21, 23, 27, 29, 34.

s'il était encore inconnu à Rome vers 97, comme on le prétend [1]?

II. *Ce sentiment est démenti par la tradition la plus universelle et la plus expresse.*

Les Pères et les écrivains ecclésiastiques, à commencer par les plus anciens, les maîtres de Papias [2], S. Irénée [3], Clément d'Alexandrie [4], Origène [5], S. Epiphane [6], Eusèbe [7], S. Cyrille de Jérusalem [8], S. Chrysostome [9], S. Jérôme [10], S. Augustin [11], affirment expressément que l'auteur de notre premier évangile est S. Matthieu, qu'il l'a écrit en hébreu, dans la Judée, avant d'aller prêcher la foi chez les nations, par conséquent que son livre est le plus ancien de ceux du Nouveau Testament. Contre un témoignage aussi positif et aussi universel, contre la tradition tout entière, aucune conjecture, aucun système, aucune habileté ne saurait prévaloir. Il s'agit d'un fait public qui intéressait l'Eglise au plus haut degré : il est impossible qu'elle n'en ait pas gardé un fidèle souvenir. La tradition, en effet, est unanime et remonte jusqu'aux Apôtres. En 210, Origène, énumérant nos quatre évangiles et plaçant S. Matthieu avant tous les autres, invoque, en faveur de leur authenticité, *le témoignage de l'Eglise de Dieu répandue par toute la terre* [12].

D'ailleurs celui de l'Eglise romaine suffirait ici, à lui seul. Evidemment, si le plus ancien évangile avait paru à Rome, s'il avait été composé en faveur de l'Eglise de Rome, sous l'influence et la direction de S. Pierre, cette Eglise n'aurait pas manqué de publier un fait si important et si glorieux pour elle. Jamais elle ne l'aurait oublié; jamais elle n'aurait eu l'idée d'attribuer la priorité d'origine à un autre évangile composé pour les Juifs, trente ans plus tard, par un

[1] M. Renan, *Evang.*, 214. Aujourd'hui M. Renan dit que la dernière rédaction de S. Matthieu remonte à l'an 85, d'où l'on peut conclure, ce semble, que la première est antérieure à 70 et à la mort de S. Matthieu. *Supra*, n. 53. — [2] Euseb., *H.*, III, 39. — [3] *Adv. Hæres.*, III, I; *Fragm.* XXIX. — [4] Euseb., *H.*, VI, 14. — [5] *In Jos.*, Hom., VII, 1; *in Matth*, I. Cf. Euseb., *H.*, VI, 25. — [6] *Hæres.*, LI, 5-7. — [7] *H.*, III, 24. — [8] *Catech.*, XIV, 15. — [9] *In Matth.*, Hom., III. — [10] *In Matth.*, præf.; *de Vir. illust.*, III. — [11] *De consensu Evang.*, I, 2. — [12] *In Matth.*, I.

faussaire inconnu; jamais elle ne lui aurait donné la première place dans ses recueils et ses catalogues ; jamais enfin elle n'aurait souffert qu'on appelât S. Marc un imitateur ou un abréviateur de S. Matthieu [1], de celui à qui il aurait, au contraire, servi de modèle et fourni ses plus précieux matériaux.

Il est donc hors de doute que l'Evangile de S. Matthieu est antérieur à celui de S. Marc.

3° SAINT LUC.

Date. — Sources. — Authenticité. — Tendance.

* 63. — Date du troisième évangile.

Tous les auteurs ecclésiastiques, sauf Clément d'Alexandrie [2], attestent que cet évangile a paru après celui de S. Marc, et qu'il vient en troisième lieu. L'auteur dit lui-même qu'il n'est pas le premier qui ait essayé d'écrire la Vie du Sauveur [3]. Ailleurs il nous apprend qu'il a publié son évangile avant d'écrire les Actes des Apôtres [4]. Or, le livre des Actes a été terminé, suivant toutes les apparences, en l'an 62 ou 63, époque à laquelle son récit s'arrête brusquement. Il est donc probable que le troisième évangile a été écrit entre l'an 55 et l'an 60, une huitaine d'années après celui de S. Marc, une quinzaine après celui de S. Matthieu. A cette date, le christianisme était déjà établi dans beaucoup de contrées de l'empire; mais, comme nous l'avons fait observer, la plupart des Apôtres étaient encore en vie [5].

On peut distinguer dans l'Evangile de S. Luc quatre parties : — 1° Enfance et jeunesse de Notre Seigneur, I, 5-IV, 13. — 2° Prédication dans la Galilée, IV, 14-IX, 50. — 3° Voyage de Galilée à Jérusalem, IX, 51-XVIII, 30. — 4° Derniers mystères, XVIII, 31-XXIV.

[1] Pedissequus et breviator Matthæi. S. Aug., *De cons. Evang.*, I, 4. — [2] Euseb., *H.*, III, 24; VI, 14. — [3] Luc., I, 1. — [4] Act., I, 1. — [5] *Supra*, n, 24. Cf. Luc., x, 7; I Tim., v, 18; Clement., *Ad Cor.*, 29.

*** 64. — Sources de S. Luc : comment a-t-il pu connaître naturellement les faits qu'il rapporte ?**

S. Luc n'avait pas connu Notre Seigneur, ni observé par lui-même les faits évangéliques[1] ; mais il avait à sa disposition les écrits de S. Matthieu et de S. Marc, qui pouvaient le guider dans la plupart de ses récits. Quant aux faits qu'il rapporte seul, et aux circonstances qu'il ajoute aux récits de ses devanciers, il a eu pour s'en assurer diverses autorités[2] :

1° S. Paul, si bien instruit de tout ce qui concernait le Sauveur, soit par ses révélations[3], soit par les rapports des premiers disciples[4]. On sait que S. Luc a longtemps vécu avec l'Apôtre[5], qu'il l'a suivi dans la plus grande partie de ses voyages[6]. Les premiers chrétiens étaient si persuadés de la part que S. Paul avait prise à la composition du troisième évangile, qu'ils lui en faisaient honneur et que Tertulien l'appelle *illuminator Lucæ*[7].

2° Plusieurs personnages apostoliques[8] : S. Barnabé, l'un des premiers lévites convertis qui devint fondateur de l'Eglise d'Antioche où S. Luc apprit les éléments de la doctrine chrétienne[9] ; S. Philippe, diacre de Césarée[10], chez lequel S. Luc logea avec S. Paul en se rendant à Jérusalem, et auprès de qui il demeura les deux premières années de la captivité de l'Apôtre ; S. Jacques le Mineur, évêque de Jérusalem[11] ; S. Pierre et les autres Apôtres[12], avec lesquels S. Luc fut en rapport[13].

3° La sainte Vierge et les parents de S. Jean-Baptiste. C'est à cette dernière source qu'a dû être puisé en particulier le récit des faits qui ont précédé la naissance du Sauveur[14] ; récit dont la couleur toute hébraïque contraste avec

1 Canon de Muratori. — 2 S. Iren., III, XIV, 1, 2. — 3 Act., IX, 16 ; II Cor., IV, 9 ; Gal., I, 12 ; Eph., III, 4. — 4 Act., IX, 19. — 5 Col., IV, 14 ; II Tim., IV, 9-12 ; Philem., 24. — 6 Act., XVI, 10 ; XX, 5 ; XXVIII, 7, 16. — 7 S. Iren., III, XIII, 3 ; Tert., *Adv. Marc.*, IV, 2, 4, 5 ; Euseb., *H.*, III, 4. — 8 Qui ministri fuerunt sermonis, Luc., I, 2. — 9 Cf. Act., XI, 20-24 ; Col., IV, 14 ; Euseb., *H.*, III, 4. — 10 Act., XXI, 8. — 11 Act., XXI, 18. — 12 Gal., II. — 13 S. Hieron., *de Vir. illust.*, 7. — 14 Luc., I, 5-11, 39. Ideo

le prologue de l'Evangile [1]. Aussi S. Luc atteste-t-il qu'il a remonté jusqu'aux origines [2], et fait-il remarquer à deux reprises que la mère de Dieu conservait dans son cœur le souvenir de tout ce qu'elle voyait et entendait [3].

65. — Que trouve-t-on de particulier dans le troisième évangile ?

Le troisième évangile offre des marques très nombreuses d'authenticité. On sait que S. Luc était médecin [4], et qu'il avait fait par conséquent quelques études, qu'il était Gentil d'origine [5], qu'il fut disciple de S. Paul, qu'il se consacra comme son maître à la conversion des Gentils [6], enfin qu'après avoir écrit son évangile, il a composé les Actes des Apôtres [7]. Or, ces qualités, ces habitudes d'esprit, ces dispositions, ces particularités, se reflètent d'une manière visible dans le troisième évangile.

1° *On reconnaît la profession de l'auteur à la manière dont il parle des maladies et de leur guérison; et il est facile de constater la culture de son esprit aux qualités de sa composition.* — Cet évangile décrit les maladies guéries par le Sauveur avec bien plus de précision que les autres [8], en des termes qui lui sont propres et qui appartiennent au langage médical de l'époque [9]. En outre, il a plus qu'aucun autre la

conceptus Elisabeth Mariæ nuntiatus est, ut dum nunc Salvatoris, nunc Præcursoris edocetur adventus, rerum tempus et ordinem tenens, ipsa melius postmodum scriptoribus ac prædicatoribus evangelii reseraret veritatem. S. Bern. Hom., v, 6, *super Missus est.*

[1] Luc., I, 1-4. — [2] I, 3-8. — [3] II, 19, 51. Cf. F. Hilaire, *La Madone de S. Luc*, 1886. — [4] Col., IV, 14. Bis medicus Lucas, prius arte, deinde loquela. S. Paulin., *Carm.*, XXIV. — [5] Cf. Col., IV, 10, 11, 14; Act., I, 19. — [6] Cujus laus est in Evangelio, dit S. Paul. II Cor., VIII, 18. Cf. Act., XVI, 10, etc.; II Tim., IV, 11; Philem., 24, etc. — [7] Act., I, 1. — [8] Cf. Luc., IV, 38-40 et Matth., VIII, 16; Marc., XIII, 34. — Luc., V, 18-31, et Matth., IX, 2-8; — Luc., VII, 10, et Matth., VIII, 13; — Luc., IX, 11, et Matth., XIV, 14, græce, etc. *Infra*, n. 479, note. — [9] On peut citer ici, entre les noms seulement, un certain nombre d'exemples : αγωνια, XXII, 44; αναλοψις, IX, 51; αναπηρος, XIV, 13, 21; απορια, XXI, 25; ατεκνος, XX, 28-30; αφρος, IX, 39; βολη, XXII, 41; διηγησις, I, 1; ζευγος, XIV, 19; θεωρια, XXIII, 48; ιασις, XIII, 32; ιδρως, XXII, 14; ικμας, VIII, 6; κηριον, XXIV, 42; κραιπαλη, XXI, 34; οινος και ελαιον, X, 34; οφρυς,

forme de l'histoire. — Il commence comme Josèphe par un prologue, suivant l'usage des Grecs, et par une dédicace à un Théophile qu'il nomme Excellence, ou excellent, κρατιστε, *optime* [1]. Ce Théophile pourrait être un chrétien de Rome ou d'Achaïe, honoré d'un emploi civil. Ce pourrait bien être aussi, comme le pense Origène et comme on en trouve des exemples vers cette époque [2], un personnage fictif, représentant tous les fidèles désireux de servir et d'aimer Dieu. *Si Deum diligis, ad te scriptum est*, dit S. Ambroise, qui suivait ce sentiment [3]. — L'auteur remonte au commencement des faits évangéliques, ανωθεν [4]; et il conduit son récit jusqu'à la fin [5], en le rattachant aux événements contemporains [6], et en suivant autant qu'il peut l'ordre naturel, *ex ordine scribendo* [7]. C'est un soin que S. Matthieu avait négligé et dont l'importance commençait à se faire sentir. Déjà S. Marc avait essayé de rétablir cet ordre. S. Luc profite de son travail et cherche à le compléter. Il distribue tout autrement les faits rapportés par S. Matthieu du chapitre VIII au chapitre XI. — Il s'efforce aussi de combler les lacunes de ses devanciers. Un tiers de ses récits, cinq miracles et douze paraboles lui appartiennent en propre [8]. Il est le seul qui parle des soixante-douze disciples et de leur mission. C'est peut-être ce qui a fait dire à plusieurs auteurs, à S. Epiphane en particulier, qu'il en faisait partie, bien que S. Luc lui-même semble affirmer le contraire, suivant S. Grégoire le Grand [9]. — Pour le style, quoique son grec

IV, 24; παρατηρησις, XVII, 20; πυρετος μεγας, IV, 38; ρηγμα, VI, 49; σαλος, XXI, 25; στειρα, I, 7; συγκυρια, XV, 6; τραυμα, X, 34; υδρωπικος, XIV, 2; χασμα, XVI, 26; ωον, XI, 12. Hobard, *The medical language*.

[1] Cf. Act., XXIII, 26; XXIV, 3; XXVI, 25. — [2] S. Justin.; *Dialog.* 141 *et Epist. ad Diogn.*, 1. — [3] S. Amb., *In Luc.*, I. Cf. S. Franç. de Sales, *Préf. du traité de l'amour de Dieu.* — [4] I, 3. — [5] XXIV, 53. — [6] III, 1, 2. — [7] I, 3, 5, 11; II, 2; III, 1; VI, 1; XII, 7; XXVI, 23, etc. — [8] I; II; VII, 11-18; X, 25-42; XI, 1-13; XII-XVI, 19; XVIII, 1-14; XIX, 3, 11-28; XXIII, 6-12; XXVI, 12, 50-53, etc. Il omet cependant plusieurs faits remarquables qu'on lit dans les deux premiers synoptiques, la Chananéenne, la seconde multiplication des pains, la marche du Sauveur sur les eaux, la malédiction du figuier, etc. *Supra*, n. 42. — [9] Luc., I, 2. S. Grég., *Dial.*, lib., I Prol.

ait encore bien des hébraïsmes, surtout au commencement, dans les cantiques, en particulier [1], il est notablement plus pur que celui des écrivains du Nouveau Testament. Il ne les reproduit presque jamais sans leur donner plus de correction et d'élégance [2].

2° *On reconnaît un disciple de S. Paul.* — Comme le Docteur des Gentils, il donne au divin Maître le titre de Seigneur, ὁ Κύριος [3], titre qui suppose l'habitude de le considérer au ciel, dans sa gloire, plutôt que le souvenir de sa vie sur la terre. — Il insiste sur la nécessité et l'efficacité de la foi [4], sur l'universalité de la rédemption [5], sur le mérite de l'aumône et de la pauvreté évangélique [6], sur la générosité nécessaire aux Apôtres [7]. — Le récit qu'il fait de l'institution de l'Eucharistie diffère de ceux de S. Matthieu et de S. Marc; mais il est presque identique avec celui que S. Paul fit vers la même époque aux Corinthiens [8]; les paroles sacramentelles sont suivies, dans l'un comme dans l'autre, de la même recommandation : *Hoc facite*, etc. Il est aussi, avec l'Apôtre, le seul qui mentionne l'apparition de Notre Seigneur à S. Pierre après la Résurrection [9]. — Enfin, on a remarqué que son élocution a quelque chose de l'abondance et de la facilité de S. Paul, de même que celle de S. Marc tient de la concision et de la fermeté de S. Pierre [10], et l'on a relevé de nombreuses coïncidences de pensée et d'expression [11] avec les épîtres de l'Apôtre [12].

[1] I, 32; II, 23; V, 34; X, 6; XIV, 1; XV, 21; XVI, 8; XXII, 42, etc. — [2] Cf. Luc., V, 18, 19, 25, et Marc., II, 4, 11, 12; — Luc., V, 32, et Matth., IX, 13; — Luc., VII, 8, et Matth., VIII, 9; — Luc., VII, 25, et Matth., XI, 8; — Luc., XX, 7 et Matth., XXI, 26; Marc., XI, 32; — Luc., XX, 46, et Marc., XII, 38, etc. — [3] VII, 31; XIII, 15; XXII, 31; XXIV, 3, 34, etc. — [4] I, 20, 45; V, 20; VII, 9, 50; VIII, 48; XVII, 5, 19, etc. — [5] II, 30-52; VII, 36; IX, 51-56; XVII, 11, etc. — [6] II, 7, 24; VI, 20; XI, 4; XII, 15, 20, 33; XVI, 9, 14, 25. — [7] Luc., X, 1-20; XVIII, 22. — [8] Cf. Luc., XXII, 19, et I Cor., XI, 23, etc. Cf. Luc., XXIV, 26, 27 et I Cor., XV, 3, 4. — [9] Cf. Luc., XXIV, 34 et I Cor., XV, 5. — [10] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. IV. — [11] Par exemple, χαρις, διο τι, ελεος, λατρευειν, διακονειν, γνωσις, διαθηκη, διακονια. — [12] Cf. Luc., X, 7, 8, et I Tim., V, 18; Luc., XII, 35, et Eph., VI, 14; — Luc., XVIII, 1, et I Thess., V, 17; — Luc., XXI, 34, et Rom., XIII, 11-14; — Luc., XVI, 18, et I Cor., VII, 10, 11, etc.

3° *L'ouvrage n'est pas fait pour les Juifs.* — L'auteur ne suppose pas à ses lecteurs une grande connaissance de la langue, des mœurs, de la géographie de la Palestine. Il ne cite aucune parole du Sauveur en hébreu. Il nomme toutes les localités par leur nom grec. Il dit : le mont *appelé des Oliviers* [1], la bourgade *qu'on nomme Bethléem* [2], la fête des azymes, connue sous le nom de *Pâques* [3]. Il fait connaître la distance d'Emmaüs [4]. Il avertit qu'Arimathie est en Judée [5], que Capharnaüm est en Galilée [6], aussi bien que Nazareth [7], mais non Gadare [8]. Il évite de dire comme S. Matthieu : *la cité sainte, les anciens.* Il remplace *Rabbi* par *Maître* [9], *Hosanna* par une périphrase [10]. Il présente Jésus-Christ comme le Sauveur du genre humain plutôt que comme le Messie de la nation juive. Sa généalogie ne s'arrête pas à Abraham ; elle remonte jusqu'à Adam, et montre que tous les hommes sont de la famille du Sauveur [11]. Ce n'est pas par les rois de Juda, mais par une ligne collatérale qu'elle le rattache à David. Zacharie à la naissance de son précurseur, comme Siméon dans le récit de sa Présentation, annonce l'aurore du salut au genre humain tout entier [12]. Enfin les faits qui n'ont qu'un intérêt temporaire et local, comme les longues disputes des Pharisiens avec le Sauveur [13], sont constamment écartés.

4° *Il est destiné aux Gentils* [14]. — Tout ce qui eût pu les choquer ou donner lieu aux Juifs de se mettre au-dessus d'eux est passé sous silence [15]. Au lieu d'opposer aux enfants de Dieu *les nations* ou *les Gentils,* comme S. Matthieu, il leur oppose les pécheurs, terme qui peut s'appliquer aux Juifs comme au reste des hommes [16]. Dans plusieurs endroits, il fait mention de l'empire, de ses magistrats, de ses officiers, et toujours avec une considération bien marquée [17].

[1] xix, 29. — [2] ii, 4. — [3] xxii, 1. — [4] xxiv, 13. — [5] xxiii, 51. — [6] iv, 31. — [7] i, 26. — [8] viii, 26. — [9] vii, 40 ; viii, 24. — [10] xix, 38. — [11] iii, 23-38. Cf. i, 7-9 ; ii, 32 ; Act., xvii, 26. — [12] ii, 32. — [13] Matth., xv, 1-20. — [14] Græcis scripsit. S. Hieron., *Epist.* xx, 4. — [15] Cf. Matth., v, 47 ; xv, 26 ; Marc., vii, 24-30. — [16] vi, 33, 34 ; xxi, 17. — [17] ii, 1, 2 ; iii, 1 ; vii, 1-5 ; xxii, 25.

Il évite de leur attribuer le supplice du Sauveur [1]. Quand il est question du royaume de Dieu, il fait remarquer qu'il est spirituel [2]. Il recueille avec soin un grand nombre de traits négligés par S. Matthieu, qui étaient de nature, soit à humilier les Juifs [3], soit à toucher les païens et à leur donner confiance : le salut promis à Zachée [4] et au bon larron [5]; le pardon accordé au prodigue [6] et à la pécheresse [7]; la préférence donnée au publicain sur le pharisien [8] et au Samaritain sur le prêtre et le lévite [9]; les paraboles de la brebis égarée, de la drachme perdue, du figuier tardif [10]; l'éloge fait par le Sauveur de plusieurs Gentils [11]; sa prière pour ses bourreaux [12]; la conversion d'un larron sur la croix [13], et celle du centenier à la mort du Fils de Dieu [14]. Aussi a-t-on dit de cet évangile en particulier qu'il est l'évangile de la miséricorde [15] et que les paroles d'Isaïe, lues dans la synagogue de Nazareth [16], pourraient lui servir d'épigraphe. L'Homme-Dieu y paraît comme le divin médecin [17]. S. Matthieu l'avait présenté aux Hébreux comme Messie, et S. Marc aux Romains comme Fils de Dieu : S. Luc le présente aux Grecs, c'est-à-dire aux autres peuples civilisés comme Sauveur du genre humain tout entier.

5° Quant au style, cet évangile, *plus correct, plus soigné* que le reste du Nouveau Testament, sauf l'Epitre aux Hébreux, a une grande *analogie avec le livre des Actes*. On remarque des deux côtés des passages empruntés à des pièces officielles ou à des écrits plus anciens [18], des paroles touchantes, affectueuses, pleines de délicatesse, des tableaux admirables de naturel, de simplicité et de grâce, qui font penser au talent de peintre attribué à l'auteur par la tradition [19]. Des deux

1 xxiv, 10. — 2 xvii, 20. — 3 x, 30; xvii, 16. — 4 xix, 1-10. — 5 xxiii, 39-43. — 6 xv, 11-32. — 7 vii, 44-48. — 8 xviii, 10-14. Cf. xv, 7; xvi, 15. — 9 x, 30-37. Cf. ix, 52; xvii, 18; Joan., iv, 9; viii, 48; Act., viii, 25. — 10 xiii, 6-9. — 11 vii, 2, 9. Cf. Act., x, etc. — 12 xxiii, 34. — 13 xxiii, 93, 42. — 14 xxiii, 47. — 15 xv, 7. Cf. Matth., v, 48 et Luc., vi, 36. — 16 iv, 18, 19. — 17 Luc., iv, 18; v, 17, etc. Act., ix, 34; x, 38. — 18 Cf. Luc., i, 1-3; 5-80; ii, 1-38; iii, 23-38, et Act., ii, 14-36; vii, 1-viii, 2; xii, etc. — 19 L'Evangile de S. Luc est le plus beau livre qu'il y ait, dit M. Renan. *Evangile*, p. 283. Cf. Luc., i; ii; x, 38-42; vii,

côtés, l'Ancien Testament est cité d'après les Septante ; Jésus-Christ est appelé le *Seigneur*, et la foi en sa médiation est préconisée comme la condition et le moyen du salut [1]. On trouve même dans les deux livres des membres de phrases identiques [2], et des périphrases communes, *Sanctus Dei*, *sermones prophetæ*, *liber psalmorum*, *non multum*, etc. Ce sont aussi les mêmes mots favoris, *gratia*, *multitudo*, *salus*, *vir*, *cor*, *supervenire*, *evangelizare*, *coram eo*, *in conspectu*, etc. 69 verbes sont répétés 254 fois dans le troisième évangile et 427 fois dans les Actes, tandis que dans tout le reste du Nouveau Testament, ils ne le sont que 271 fois ; 33 mots se trouvent dans l'un et l'autre de ces livres, sans qu'on les rencontre en aucun autre [3].

*** 66. — A-t-on quelque raison pour mettre en doute l'authenticité des deux premiers chapitres de S. Luc?**

Ces premiers chapitres sont annoncés par le prologue [4], et non moins cités que les autres par les saints Pères. On les trouve dans les premières versions comme dans les plus anciens manuscrits. Loin d'offrir aucune trace de supposition, ils ont, au contraire, des marques spéciales d'authenticité. Les hébraïsmes dont les cantiques de la sainte Vierge, de Zacharie et de Siméon sont remplis, et certains traits qui semblent au premier abord peu en harmonie avec les prédications de S. Paul et les dispositions des Juifs contemporains [5], s'expliquent par cette considération que S. Luc s'est borné à mettre ici en œuvre, comme en plusieurs endroits des Actes [6], quelque document rédigé par un écrivain juif, au moment même de l'accomplissement des faits.

Il est vrai que Marcion (140) rejetait de son évangile ces

37-50; x, 38-42; xxiv, 13-35, et Act., ii, 1-13; iii, 1-14; iv, v, 17-42; x, xx, etc.

[1] Luc., vii, 9; xvii, 19; xxiii, 42, 43, et Act., viii, 37; x, 33, etc. — [2] Cf. Luc., i, 39, et Act., i, 15; — Luc., ii, 9, et Act., xii, 7; — Luc., xxi, 35, et Act., xvii, 26; — Luc., xxiii, 5, et Act., x, 37; — Luc., xxix, 4, et Act., i, 10, etc. — [3] *Infra*, n 480. — [4] i, 3. — [5] i, 17, 54, 55, 73, 74; ii, 10, 32. — [6] Par exemple, l'apologie de S. Etienne et plusieurs discours de S. Paul.

premiers chapitres : S. Justin, Tertullien et S. Epiphane le lui reprochent expressément [1]; mais comment les aurait-il admis, lui qui niait l'Incarnation, qui ne voulait pour Christ qu'un pur Eon, incapable de souffrir, de mourir et par conséquent de naître ; sans parents, sans précurseur, n'ayant de l'humanité qu'une apparence fantastique ?

* 67. — **Sur quelle raison s'appuient les rationalistes pour prétendre que cet évangile a été composé pour contrebalancer celui de saint Matthieu?**

Après avoir avancé que S. Matthieu avait écrit pour soutenir le parti de S. Pierre et la loi mosaïque, il était naturel de prétendre que S. Luc, disciple de S. Paul, s'était proposé de défendre les universalistes ou de combattre le parti judaïsant. Mais la première hypothèse étant gratuite, la seconde tombe par là même. Ce qu'il y a de réel, c'est que S. Luc, écrivant son évangile pour les Gentils, au salut desquels il travaille, choisit de préférence, entre les actions et les discours du Sauveur, ce qu'il voit de plus propre à les gagner au christianisme ou à les affermir dans la foi ; c'est qu'il s'attache, par conséquent, à confirmer la prédication de son Maître sur l'universalité de la rédemption, sur l'égalité des peuples devant Dieu, sur la miséricorde divine envers les pécheurs, sur la nécessité et l'efficacité de la foi dans l'œuvre du salut. De là à une opposition et surtout à une attaque ouverte contre le premier évangile et les premiers apôtres, il y a loin. Si S. Luc avait eu une pareille préoccupation, il n'aurait pas inséré dans son livre, comme il a fait, une foule de traits qui pouvaient fournir aux judaïsants des arguments contre lui [2].

Il s'en faut du reste que les rationalistes soient unanimes et invariables à cet égard. L'un des plus connus prétend qu'au moment où il écrivait, S. Luc n'avait aucune connaissance de l'ouvrage de S. Matthieu [3], malgré les recherches

[1] S. Iren., I, 27 ; III, XI, 7 ; XIV, 4 ; Tert., *De præsc.*, XXXVIII ; *Cont. Marc.*, IV, 2-7 ; S. Epiph., *Hær.*, XLII, 9. — [2] I, 6, 15-17, 32, 33, 74-78 ; II, 21-23 ; X, 25, 26 ; XVI, 29 ; XXII, 30, 32 ; XXIII, 56 ; XXIV, 53. — [3] M. Renan,

qu'il avait faites et les renseignements qu'il avait recueillis sur la vie du Sauveur [1].

4° SAINT JEAN.

Authenticité. — But. — Unité. — Style. — Rapport avec les synoptiques. — Données historiques.

68. — L'authenticité du quatrième évangile est-elle moins facile à établir que celle des synoptiques?

Rien de plus décisif que les raisons, soit extrinsèques, soit intrinsèques, sur lesquelles elle s'appuie.

1° *Preuves extrinsèques.*

Tous les Pères qui parlent de l'auteur de cet évangile désignent S. Jean. Il en est de même des manuscrits et des canons, à commencer par celui de Muratori. S. Théophile. septième évêque d'Antioche [2] († 180). S. Irénée [3] († 202), Clément d'Alexandrie [4] († 217), Tertullien (190) [5] nomment sans hésitation l'Apôtre bien-aimé. S. Irénée nous apprend qu'il composa ce livre à Ephèse, où il vécut jusqu'au règne de Trajan (98-117). Suivant S. Jérôme, il fut le dernier des écrivains sacrés et il se mit à l'œuvre au retour de Patmos, à la prière des pasteurs et des fidèles de l'Asie-Mineure [6]. Il avait 90 ans [7], suivant S. Epiphane, et probablement davantage.

Beaucoup d'écrivains ecclésiastiques, sans nommer S. Jean, attestent l'existence et l'inspiration de son livre, soit en di-

Evangiles, p. 215, 217; ce qui ne l'a pas empêché de dire un peu plus haut, 108 : « Luc retourne habilement contre les Juifs le mot par lequel Matthieu désigne les réprouvés, ανομοι, υιοι ανομιας, *violateurs de la loi*, VII, 2; XIII, 41, en remplaçant cette expression par celle de εργαται αδικιας, *ouvriers d'iniquité*, XIII, 27. » C'est à tort, du reste, qu'il attribue au mot ανομοι, le sens de violateurs de la loi *mosaïque*. Cf. Matth., XXV, 41-43; Rom., IV, 7; VI, 19; I Cor., IX, 23; II Thess., II, 1, 8; Tit., II, 14; Heb., I, 9; X, 17; II Pet., II, 8.

[1] Luc., I, 3.— [2] S. Theoph., *ad Autolyc.*, II, 22. Ann. 170. — [3] S. Iren., II, XXII, 5; III, I, 1; XI, 9; *Supra*, n. 24. — [4] Clem. Alex., *Strom.*, III, Ann. 180. — [5] Tert., *Adv. Marc.*, IV, 2, 5. — [6] S. Hieron., *de Vir. illust.*, IX. Cf. Euseb., III, 4. — [7] S. Epiph., *Hæres.*, LI, 12.

sant qu'il y a quatre évangiles reconnus par l'Eglise, comme Tatien [1] dans le titre de sa *Concorde* : soit en affirmant que *les Apôtres* ont laissé des *Mémoires* qu'on nomme évangiles, comme S. Justin, qui cite ces *Mémoires* jusqu'à dix-huit fois [2]; soit en empruntant des passages au dernier évangile, et en le citant de la même manière que les livres inspirés, comme l'auteur de la Lettre des Eglises de Vienne et de Lyon [3] (177), Athénagore [4] (176), Hermas [5] et même S. Ignace dont les Epitres ne sont postérieures à S. Jean que d'une dizaine d'années [6].

A ces autorités, nous pourrions joindre un autre témoignage non moins convaincant, celui des écrivains hétérodoxes de la même époque : l'auteur pseudonyme des *Homélies Clémentines* [7], Valentin le Gnostique ou du moins ses disciples [8], en particulier Théodote, qui allègue S. Jean vingt-six fois dans les fragments de ses écrits que Clément d'Alexandrie nous a transmis [9], et Héracléon, qui fit de notre évangile un Commentaire réfuté par Origène [10]; enfin Basilide, prédécesseur de Valentin [11], qui se donnait pour disciple des Apôtres [12], et Celse le philosophe, qui doit être né peu après la mort de S. Jean et qui a écrit à la même époque que Basilide [13], sous le règne d'Adrien [14].

On voit que dès le milieu du second siècle, cinquante ans après sa publication, cet évangile était partout connu comme l'œuvre de S. Jean.

2° *Preuves intrinsèques.*

Le témoignage de la tradition se trouve confirmé de tout point par les caractères de l'ouvrage. Il suffit de l'étudier

[1] Cf. Tatian., *Orat.* XIII et XIX, Ann. 170. *Supra*, n. 23. — [2] S. Justin., *Dial.*, 25, 88. Cf. Iª *Apol.*, 22, 23, 31, 61, 63, 67; II *Apol.*, 6, 10, 33, 55; IIIª *Apol.*, Ann. 138-161. — [3] Euseb , *H.* V, 1. Ann., 177. — [4] S. Athen., *Legat. pro christ.*, X. — [5] Hermas, *Simil.*, IX, 12. — [6] S. Ignat., *ad Rom.*, VII; *ad Philad.*, VII, IX. — [7] Homil., III, 52; XIX, 18; Ann. 190. — [8] *Philosoph.*, VI, 33 et *Appendix ad V Irenæi libros.* — [9] S. Iren., III, XI, 7. Cf. Tert., *de Præsc.*, 38; *Philosoph.*, VI, 35, — [10] *Supra*, n. 23. — [11] Il cite Joan., I, 4 et II, 4. — [12] *Philosoph.*, VII, 22, 27. — [13] Cf. S. Hieron., *de Vir. illust.*, XXI. — [14] *Cont. Cels.*, Præf. 4 et I, 8, 26. *Supra*, n. 24.

avec attention pour se convaincre qu'il a paru après les trois autres, sur la fin du premier siècle ; que celui qui l'a écrit bien qu'il vécût parmi les Gentils, était né en Judée, qu'il avait été témoin des faits qu'il rapporte, qu'il faisait partie du collège apostolique, enfin qu'il ne saurait être que S. Jean.

1° *Cet évangile a été composé après les trois synoptiques.* — Il en révèle l'existence de deux manières: par son silence sur certains points et ses allusions sur d'autres[1]. — 1° D'abord son silence le suppose. Quoiqu'il sache très bien la durée de la prédication du Sauveur et qu'il en distingue les années par l'indication des solennités pascales, les faits qu'il rapporte n'atteignent guère qu'une trentaine de jours disséminés dans cet espace de temps. On voit qu'il se tient dispensé de tout dire ou plutôt qu'il ne cherche qu'à suppléer aux omissions des synoptiques relativement au but qu'il se propose. Aussi est-il très bref sur le ministère du Sauveur en Galilée. et passe-t-il sous silence des périodes entières de son ministère[2], tandis qu'il rapporte longuement ses voyages à Jérusalem aux principales fêtes. Aussi quoiqu'il ait en vue d'établir la divinité de Jésus-Christ, quoiqu'il en donne pour preuve ses miracles[3] et qu'il les suppose très nombreux[4], il se borne à en décrire un petit nombre, sept seulement, la plupart négligés dans les écrits de ses devanciers. Il omet la délivrance des possédés, la déclaration du Père éternel au Jourdain et au Thabor, l'adjuration du grand-prêtre, la prophétie sur Jérusalem, etc. — 2° Il fait plusieurs allusions aux autres évangélistes. Par exemple, au chapitre I, il met sur les lèvres de Jean-Baptiste ces paroles : « J'ai vu l'Esprit-Saint descendre sur la tête du Sauveur. » Or, ce fait n'est connu que par S. Matthieu et S. Luc. Au chapitre III, après avoir dit que Jean-Baptiste et Notre Seigneur baptisaient en même temps, il fait observer que le Précurseur

[1] Euseb., *H.*, IV, 6, 7. Ann. 117. — [2] III, 22; IV, 1-3; VII, 1; X, 40-42; XI, 54. — [3] Joan., V, 20, 36; IX, 3, 4; X, 25-38; XIV, 10-13; XV, 24; XX, 30. — [4] Joan., II, 23 ; III, 2; IV, 45; V, 20; VI, 2; VII, 3, 31; IX, 16; X, 41 ; XI, 47; XII, 37; XX, 30, 31; XXI, 25.

n'était pas encore incarcéré : or l'emprisonnement de Jean-Baptiste n'est rapporté que par les synoptiques, et l'observation faite en cet endroit paraît avoir pour fin d'écarter l'idée, qui pourrait venir en les lisant, que le ministère de S. Jean a fini aussitôt qu'a commencé celui du Sauveur [1]. Au chapitre xi, il dit que Lazare était de Béthanie, bourg de Marie et de Marthe [2]. Or, il n'a pas encore parlé de ces deux sœurs, et elles ne peuvent être connues du lecteur que par d'autres récits. Au chapitre xviii, le premier verset semble renvoyer aux synoptiques pour la scène de l'agonie, et le trente-deuxième rappelle expressément une prédiction qui n'est rapportée que par eux. Il parle, en divers endroits, des douze [3] comme d'une société bien connue, sans en mentionner l'origine nulle part [4] Enfin on peut remarquer que dans tout son récit, il est attentif à deux choses : à ne pas redire ce que les autres ont dit [5], ou bien à les confirmer et à les compléter par de nouveaux détails [6]. Ainsi il ne répétera pas le récit de l'institution de l'Eucharistie ; mais il rapportera la promesse que Notre Seigneur en avait faite, après la multiplication des pains. Il passera sous silence la naissance du Sauveur à Bethléem, la confession de S. Pierre à Césarée, les paroles du Père éternel au Jourdain et au Thabor, la résurrection de la fille de Jaïre et du fils de la veuve de Naïm, l'entrée triomphante du Sauveur à Jérusalem et l'application qu'il se fait de la figure de Jonas : mais il mentionnera la croyance où l'on était sur le lieu où le Messie devait naître [7], le nom de Céphas imposé à S. Pierre [8], la mission que son Maître lui donne de paître les agneaux et les brebis [9], la promesse qu'il fait de relever en trois jours le temple de son corps [10], la résurrection de Lazare qui donne lieu au triomphe du Fils de Dieu, la voix du Père éternel s'engageant à le glo-

[1] Cf. Matth., iv, 12; Marc., i, 14. — [2] Cf. Matth., xxvi, 6, 13; Luc., x, 38-42. — [3] vi, 72; xx, 24. — [4] Cf. Wallon, *Croyance de l'Evangile*, i, 5. — [5] S. Jean n'a guère de commun avec les synoptiques que la multiplication des pains et la Passion de Notre Seigneur. — [6] Cf. Joan., xiii, 8, 9, 36, 37 et Matth., xvi, 21; Luc., xxii, 31. — [7] vii, 52. — [8] i, 42. — [9] xxi, 15-18. — [10] ii, 19.

rifier. C'est ainsi que nos évangiles, loin de se combattre, s'expliquent et se soutiennent les uns les autres [1].

2° *Il a écrit vers la fin du premier siècle.* — 1° En effet, il suppose que tout est changé à Jérusalem et dans la Judée [2]. Quand il parle des ennemis du Sauveur, il ne dit pas *le peuple* ou *la foule* [3], mais *les Juifs* [4], comme pour rappeler un peuple qui a perdu sa nationalité et auquel il a cessé d'appartenir. Il dit *la Pâque des Juifs*, comme s'il en connaissait déjà une autre [5], et il nomme les chrétiens, *les frères*, sans crainte d'équivoque [6]. — 2° Il rappelle les principales prophéties dont on vit l'accomplissement dans la dernière partie du premier siècle : le martyre de S. Pierre [7] ; la réprobation des Juifs [8] ; la vocation des Gentils [9] ; l'universalité du christianisme [10]. Sur tous ces points il est plus exprès que S. Paul lui-même, et nul n'est plus attentif à montrer comment les Juifs ont mérité leur malheureux sort [11]. — 3° Le style de cet évangile et ses analogies avec celui des trois épîtres qui portent le nom de S. Jean donnent lieu de penser qu'il est de la même époque, et que S. Jean l'a écrit lorsqu'il était déjà dans un âge fort avancé [12]. Déjà le bruit courait qu'il ne mourrait pas [13]. Déjà l'on voyait s'accomplir les prédictions de S. Paul à Milet [14] : on commencait à parler d'Antechrist [15] ; les mots *Verbe*, *vie*, *lumières*, *ténèbres*, devenaient familiers aux Gnostiques, et l'on voyait se propager les erreurs que l'évangile réfute.

3° *L'auteur vivait parmi les Gentils et il écrivait pour eux.* — De là plusieurs particularités, qu'on chercherait en vain dans le premier évangile. Ainsi il a soin de traduire en grec

[1] *Infra.* n. 843. — [2] xi, 18; xviii, 1; xix, 41. Au lieu de ἐστι, v, 2, un bon nombre de manuscrits portent ἦν, et c'est la leçon suivie par les versions syriaques et la version arménienne. — [3] La foule qui l'entourait lui était plutôt sympathique. — [4] xi, 19; xiii, 33; xviii, 20, 36. Cf. i, 10. — [5] ii, 13. Cf. ii, 6; v, 1; vii, 2; xix, 42. — [6] xxi, 23. — [7] xxi, 19. — [8] i, 11; x, 25, 26. — [9] vi, 37, 45; x, 16; xii, 33. — [10] vi, 23; xxi, 51, 52. — [11] iii, 19; v, 23; ix, 39-44; xix, 11, 15. — [12] Cf. I Joan., i, 1; ii, 18; iii, 18; iv, 4; II Joan., 1. — [13] Joan., xxi, 23. — [14] Act., xx, 29. Cf. II Petr., iii, 3 et I Joan., ii, 22; iv, 13, etc. — [15] I Joan., ii, 18, 22; iv, 3; II Joan., 7.

tous les noms hébreux qu'il emploie [1]. Il dit : la mer de Galilée, *la même que celle de Tibériade* [2]. Il donne un grand nombre de détails géographiques qui eussent été superflus, s'il s'était adressé à des habitants de la Judée [3]. Enfin il a soin de relever, dans les discours ou dans la vie de Notre Seigneur, tout ce qui a trait aux Gentils et qui est de nature à leur donner confiance [4].

4° *Il était Juif d'origine.* — C'est ce que prouvent : 1° Les idiotismes de son langage. Quoique le dernier évangile ait moins d'hébraïsmes que l'Apocalypse, il en contient pourtant un grand nombre. Citons : *Amen, amen*, qui revient vingt-cinq fois et qu'on ne trouve ainsi redoublé que chez lui : *gaudio gaudere* [5], *filius perditionis* [6], *a sæculo* [7], *ascendere* [8], *non posse* [9], et les passages de l'Ancien Testament cités assez librement, mais d'après l'original. — 2° Le caractère profondément hébraïque de sa composition. On peut remarquer l'uniformité des phrases, l'emploi fréquent du parallélisme [10], l'absence de toute période, des séries de propositions juxtaposées à la suite l'une de l'autre, sans coordination, sans liaison exprimée [11], ou qui ne se lient que par un mot commun [12], parfois des phrases répétées comme des refrains [13], certaines irrégularités dans la construction [14], les sens les plus inusités donnés aux particules. *Et* est presque avec *ergo* la seule conjonction employée [15]; il est mis pour *sed* [16], pour *nam* [17], pour *ideo* [18], pour *sic* [19], pour *itaque* [20], pour *sicut* [21], pour *id est* [22], etc. — 3° La foi religieuse, les idées, les sentiments, les images dont l'âme de l'écrivain

[1] I, 38, 42; v, 2; IX, 7; XI, 16; XIII, 13; XIX, 17; XXI, 2. — [2] VI, 1. — [3] II, 6, 13; III, 23; IV, 5, 6, 8, 9; V, 2-4; VI, 1; VII, 37; XI, 18; XIX, 14, 17, 20, 31, 42. — [4] IV, 21, 23; VII, 35; X, 16; XI, 52; XII, 20; XVII, 2; XVIII, 37. — [5] III, 29. — [6] XVII, 12. — [7] IX, 32. — [8] VII, 8, 10. — [9] VIII, 43. — [10] III, 11; V, 37; VI, 35, 56; XII, 44, 45; XIII, 16; XIV, 26, 27; XV, 20; XVI, 20. — [11] I, 10; II, 9; III, 19; VI, 22-24; VIII, 32; XV, 1-20; XVII, 25. — [12] I, 1-7, 10, 11, 12; IV, 22; X, 11, 14; XIII, 20; XV, 13; XVII, 2, 3, 9, 11, 15, 16. — [13] III, 15, 16; VI, 39, 40, 44. — [14] VI, 39; VII, 38; XVII, 2. — [15] Cf. Joan., IV, 10, 35; XI, 34, 35; XIV, 16; XV, 1, 20, etc. *A. T.*, n. 78, 667: *Ergo* est répété 137 fois. — [16] VII, 4, 30; XVI, 32. — [17] IV, 35; XII, 35. — [18] IV, 24; V, 30; XII, 16. — [19] X, 15; XV, 9. — [20] X, 29. — [21] VI, 57. — [22] X, 33; XIV, 17.

est remplie. On sent que l'auteur a été élevé dans l'attente du Messie[1] et dans la méditation de l'Ancien Testament[2]. Les figures de la Loi et les oracles des prophètes abondent, comme dans l'Apocalypse. Le Sauveur est le vrai temple[3], le serpent d'airain[4], la manne du désert[5], l'eau du rocher[6], la colonne de feu[7], la source de la vie[8], le Pasteur des âmes[9], l'Agneau pascal[10], etc.

5° *Il avait habité la Palestine.* — C'est ce que prouve surtout la connaissance qu'il montre de la topographie et des usages de la Terre Sainte. La Galilée, les bords du lac de Génésareth[11], son étendue[12], l'existence simultanée de deux localités du nom de Cana[13], et de Bethsaïde[14], l'élévation relative de Cana et de Capharnaüm[15] lui sont connus. Il connaît également la Judée et la Samarie[16]. Il dit la distance de Jérusalem à Béthanie. Il indique avec précision la vallée de Cédron et le jardin de Gethsémani[17], l'étang de Siloé[18], la porte *des brebis*[19], les travaux faits dans le temple[20], le gazophylacium[21], le portique de Salomon[22], le Prétoire[23] et le Golgotha[24]. En fait de mœurs, il sait les sentiments des Juifs à l'égard des Samaritains et des infidèles[25], l'opposition et le caractère des partis qui divisaient la nation[26], le mépris des pharisiens pour la multitude ignorante[27], les usages introduits par la conquête et la domination romaines[28], l'usage des ablutions chez ses compatriotes[29], celui des excommunications dans la synagogue[30], la possession où elle était encore d'arrêter les prévenus et d'infliger certains châtiments[31], la fête de la Dédicace, d'origine assez récente[32], l'affluence des prosélytes à l'époque des solen-

[1] I, 11, 21; IV, 25; VI, 14; XII, 34, etc. — [2] II, 17; XII, 14, 15, 38; XIX, 23, 24, 28, 29, 36. — [3] II, 19. — [4] III, 14. — [5] VI, 32, 49. — [6] VII, 38. — [7] VIII, 12. — [8] X, 10. — [9] X, 11. — [10] I, 36. — [11] VI, 1, 17. — [12] VI, 19. — [13] II, 1; IV, 46. — [14] I, 28; XII, 21. — [15] II, 12. — [16] IV, 5, 35. — [17] XVII, 1. — [18] IX, 7. — [19] V, 2. — [20] II, 20. — [21] VIII, 20. — [22] X, 23. — [23] XIX, 9. — [24] XIX, 17. — [25] IV, 27; IX, 25, 26. — [26] I, 19, 24; VII, 32, 45, 47; VIII, 13; IX, 13, 18, 22; XI, 47; XII, 11, 42; XVIII, 35; XIX, 5, 15, 21. — [27] VII, 48, 49. — [28] XVIII, 29, 31; XIX, 1, 6-15, 19, 20, 23. — [29] II, 6. — [30] IX, 22. — [31] VII, 32; XVIII, 3, 12. — [32] X, 22.

nités[1], l'usage de vendre dans le parvis du temple les animaux destinés au sacrifice[2], celui de donner la circoncision le jour du sabbat[3], la manière de garder les troupeaux dans la Palestine[4], celle de célébrer les mariages[5], de solenniser la fête des Tabernacles[6], de se préparer à la Cène et à la fête pascale[7], le droit laissé au peuple de rendre la liberté à un prisonnier[8], l'impureté légale qu'on encourt par le commerce avec les infidèles[9], la manière d'embaumer chez les Juifs[10], de fermer les sépulcres[11], de hâter la mort des crucifiés[12], etc.

6° *Il faisait partie du collège apostolique.* — En effet : — 1° Il se donne pour témoin des faits qu'il retrace[13]; et l'on ne saurait douter qu'il ne le fût, quand on considère la fraîcheur de ses tableaux, la vivacité de ses traits, la précision de tous les détails[14]. Nul ne caractérise mieux les scènes et les acteurs; nul n'indique avec plus de détails les circonstances de temps[15], de lieux[16], de nombre[17]. Tous les portraits sont vivants, et tous les faits sont localisés. Telle parole fut dite à Béthanie, à Ennon ou sur les bords du Jourdain[18]; telle autre auprès du puits de Jacob[19]. Ce discours fut prononcé aux approches de Pâques dans la synagogue de Capharnaüm[20]; cet autre, un jour de fête solennelle[21]; cet autre au temple, dans la Trésorerie[22]. Telle discussion eut lieu sous le portique de Salomon, à cause de la rigueur de la saison. Pour plusieurs incidents, il indique l'heure de la journée[23]. Si ces remarques sont vraies, elles ne peuvent venir que d'un témoin oculaire. Or, elles sont d'autant moins suspectes qu'elles étaient indifférentes au but de l'au-

[1] xii, 20. — [2] ii, 14. — [3] vii, 22, 23. — [4] x, 1-5. — [5] iii, 27. — [6] vii, 37, 38; viii, 12. — [7] xi, 55. — [8] xviii, 39. — [9] xviii, 28. — [10] xi, 17-44; xix, 39-42. — [11] xi, 38; xx, 1. — [12] xix, 31. — [13] i, 14; xix, 35. — [14] Cf. i, 35-51; xiii, 1-20; xvii, 15-27; xxi, 1-14. — [15] i, 29, 35, 43; ii, 1, 12, 13; iv, 35, 40, 43; v, 1; vi, 4, 16; vii, 14, 37; xi, 6, 17, 39; xii, 1, 12; xix, 14, 31; xx, 1, 26, etc. — [16] i, 28; ii, 12; iii, 23; iv, 3, 5, 6, 45, 46; vi, 12, 60; viii, 20; x, 23; xi, 18, 54. — [17] i, 35; ii, 6; vi, 9, 16, 19; ix, 23; xxi, 8, 11; iv, 8; v, 5; xii, 5; xix, 39; xxi, 8, 11. — [18] i, 28; iii, 23. — [19] iv, 6. — [20] vi, 4, 60. — [21] viii, 37. — [22] viii, 20. — [23] i, 40; iii, 2; iv, 6, 52; xix, 14; xiii, 30; xviii, 28; xx, 1, 19; xxi, 4.

teur et qu'elles eussent compromis son succès, si l'on eût pu les trouver fausses. — 2° Il paraît même se donner pour Apôtre [1]. C'est ce qui semble résulter des détails minutieux où il entre sur la vie intime du Sauveur, sur ses rapports secrets avec ceux qui lui sont le plus unis. Depuis les premiers jours de sa prédication, jusqu'aux derniers moments de son séjour sur la terre, rien de ce que ce divin Maître a dit ou fait ici-bas n'a échappé à ses regards. Il rapporte de préférence les incidents les plus secrets, ses paroles à André, à Nathanael, à la Samaritaine; ses avis à Judas, ses prières à son Père, ses confidences de la dernière Cène [2], etc. Comment eût-il connu tous ces détails, s'il n'avait vécu dans l'intimité du Sauveur, avec ses plus familiers amis?

7° *Enfin, il ne peut être que l'auteur de l'Apocalypse et de l'Epître catholique, dite* ad Parthos, *le second des fils de Zébédée, le disciple bien-aimé, le fils adoptif de Marie, en un mot l'apôtre S. Jean.*

1° Tout le monde convient aujourd'hui de l'authenticité de l'Apocalypse, et jamais on n'a mis en doute celle de la première Epître attribuée à S. Jean [3]. Or, il y a entre ces écrits et le quatrième évangile des rapports aussi nombreux que frappants. On trouve dans chacun les mêmes préoccupations, les mêmes tendances dogmatiques et polémiques. Le style présente les mêmes caractères, la même naïveté unie à la même élévation et à la même profondeur. C'est le même langage au fond, sauf, dans l'Apocalypse, plus de poésie et des irrégularités plus nombreuses.

2° Si l'évangéliste est un des fils de Zébédée, c'est le second, sans aucun doute, le premier ayant été mis à mort avant la dispersion des Apôtres. Or, il ne paraît pas douteux que l'auteur du quatrième évangile n'eût cette qualité. Ce qui le prouve, c'est surtout le silence qu'il garde sur ces deux frères. Quoiqu'ils aient dû intervenir bien des fois

[1] I, 14; XIX, 35. — [2] I, 38-50; II, 11, 17, 22, 24; IV, 27, 31-38; V, 6; VI, 5-9, 19, 61, 64, 70; VII, 1; IX, 2; XI, 8, 12, 16, 33; XI, 54; XII, 16, 21, 22; XIII, 1, 3, 6-9, 22-25, 27, 30; XIV, 5, 8, 22; XVI, 17, 18, 19, 29; XVIII, 16; XIX, 28; XX, 3-8, 25, 28; XXI, 3, 5, 12, etc. — [3] *Infra*, n. 886, 908.

dans les scènes qu'il retrace, comme étant des amis privilégiés du Sauveur, quoiqu'ils tiennent une place si considérable dans l'Evangile et dans les Actes [1], jamais il ne les signale dans ses récits. Il ne nomme pas même leur mère parmi les personnes qui assistèrent au crucifiement, bien que nous soyons assurés de sa présence par les synoptiques [2]. Une fois seulement il mentionne les enfants de Zébédée; mais c'est au dernier chapitre, dans une sorte d'appendice; et il ne les met pas à la tête des apôtres, comme ils sont toujours ailleurs, mais au dernier rang, entre les apôtres et de simples disciples [3]. Comment expliquer cette particularité? Elle ne peut avoir pour cause, ce semble, que la modestie de l'auteur, qui veut imiter celle de son Maître et s'effacer autant qu'il lui est possible [4].

3° Le nom de S. Jean ne paraît nulle part. Dans les endroits où l'on croit devoir le trouver, on lit : *un disciple* [5], *l'autre disciple*, *celui qui a vu le fait de ses yeux* [6]. Non seulement il évite de mêler ce nom à ceux des apôtres, il semble même oublier qu'on le lui donne ; car vingt fois, en parlant du Précurseur, il l'appelle simplement Jean, sans ajouter à ce nom, comme les synoptiques, comme Josèphe lui-même, le titre qui le caractérise, ὁ Βαπτιστος; singularité d'autant plus remarquable que cet évangéliste a coutume de désigner ses personnages de la manière la plus précise : Thomas *Didyme* [7], Céphas *qu'on appelle Pierre* [8], Judas *non l'Iscariote* [9], Nicodème *qui vint à Jésus la nuit* [10]. La raison de cette différence est la même que nous avons indiquée plus haut. Ce n'est pas que l'évangéliste avait connu le Précurseur avant qu'on lui donnât ce surnom; car S. Matthieu ne l'avait-il pas aussi connu à la même époque? C'est que, tandis que les synoptiques croient devoir distinguer Jean-Baptiste de Jean l'Apôtre, lui n'a pas cette idée : il n'imagine pas que personne puisse confondre avec lui, ou seu-

[1] Act., III, 1; IV, 13, 19; XII, 2. Cf. Gal., II, 9. — [2] Cf. Joan., XIX, 25; Matth., XXVII, 56; Marc., XV, 40. — [3] XXI, 2. — [4] Matth., XVIII, 3, 4; XX, 26, 27; XXIII, 3, 6-12. — [5] I, 40; XVIII, 15; XX, 2, 4; XXI, 20. — [6] XIX, 35. — [7] XI, 16. — [8] I, 42. — [9] XIV, 22. — [10] VII, 50; XIX, 39.

lement rapprocher de sa personne, l'illustre précurseur du Messie.

4° Un dernier indice, plus convaincant encore, c'est l'amour tendre, délicat, religieux, qui respire dans cet évangile pour Jésus et pour sa Mère. Il suffit de lire le récit du miracle de Cana, celui de la résurrection de Lazare ou de la dernière Cène, et surtout l'entrevue suprême du Sauveur et de sa mère, au Calvaire, pour reconnaître l'affection pieuse, émue, reconnaissante de l'Apôtre bien-aimé et de l'enfant adoptif. Marie apparaît au commencement de l'Evangile comme à la fin. C'est bien S. Jean qui a dû nous transmettre ces touchants détails. Lui seul devait y attacher cette importance, les recueillir avec cette sollicitude et nous les transmettre avec cette fidélité.

Ainsi l'étude du quatrième évangile confirme pleinement le témoignage de la tradition. Il ne faut donc pas s'étonner si nos rationalistes n'osent plus en nier ouvertement l'authenticité, s'ils se réduisent à dire que les disciples de S. Jean ont pu l'écrire quelques années après sa mort, une trentaine d'années au plus. Ewald, très tranchant dans son langage, dit qu'il faut avoir perdu l'esprit pour en contester la propriété à celui dont il porte le nom.

69. — **Quel a été précisément le dessein de saint Jean?**

Plusieurs Pères ont dit que le premier dessein de S. Jean a été de combler une lacune des synoptiques, en retraçant la partie de la prédication du Sauveur qui a précédé l'emprisonnement de son Précurseur [1], et en mettant en relief le côté spirituel et mystique de sa vie et de sa doctrine [2]. Mais si l'on étudie l'évangile même, on sera convaincu que la principale intention de l'auteur a été de venger la personne du divin Maître des attaques des premiers hérétiques, ou plutôt de fortifier la foi des chrétiens à l'égard des dogmes contestés à cette époque, la divinité de Jésus-Christ, son union substantielle avec son Père et celle qu'il veut avoir

[1] Euseb., *H.*, III, 24; S. Hier., *In Matth.*, Procem. — [2] Euseb., *H.*, VI, 14.

avec nous par son esprit et par sa grâce [1]. L'évangéliste l'affirme lui-même expressément : *Hæc scripta sunt ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus* [2].

Nous savons par ses Epîtres qu'il y avait alors dans l'Asie-Mineure beaucoup d'antechrists, nicolaïtes, ébionites, cérinthiens, docètes [3]. Les sectes judaïsantes et gnostiques altéraient de diverses manières, sous prétexte de l'éclaircir ou de la compléter, la doctrine enseignée par S. Paul. Dissertant hardiment sur la nature de la divinité, sur le mode et la mesure de ses communications, un grand nombre distinguaient *Christ, Fils de Dieu*, de *Jésus, fils de Joseph* [4]. Ils reconnaissaient qu'il y avait eu entre l'un et l'autre une étroite union ; mais cette union avait été de courte durée. « Commencée au baptême du Sauveur, elle avait cessé au début de sa passion, sans que les fidèles y aient aucune part ou puissent en tirer aucun fruit. » C'était une nécessité de réfuter ces erreurs et de mettre en lumière la vraie doctrine. Saint Jean l'entreprit. De là le caractère dogmatique et polémique de son évangile. De là la sphère particulière où il se renferme, les faits qu'il passe sous silence, les vérités qu'il met en relief, les maximes sur lesquelles il insiste.

Il n'avait pas besoin, pour arriver à son but, d'écrire l'histoire du Sauveur en entier, ni de reproduire tout son enseignement. Aussi fait-il un choix et s'attache-t-il de préférence à ce que les autres omettent. Les discours qu'il rapporte sont ceux où le divin Maître atteste sa dignité de Fils de Dieu [5], et l'union que ses membres doivent avoir avec lui [6] ; les miracles qu'il retrace, ceux où paraissent avec le plus d'éclat ses perfections et ses desseins [7]. Divinité du Sauveur, ré-

[1] Cf. Joan., I, 1-18 ; xx, 31 ; S. Iren., III, xi, 1, 2 ; S. Hier., *de Vir. illust*, IX. — [2] Ἱνα πιστευητε, non πιστευσητε, xx, 31. Cf. vi, 29 ; I Joan., v, 13. Le nom de Fils de Dieu est répété 30 fois. — [3] I Joan., II, 18, 22. Cf. Act., xx, 29 ; I Tim., IV, 1, 2. — [4] I Joan., IV, 3, 15 ; v, 1, 5. Cf. Apoc., II, 6, 15. — [5] Joan., VI, 35-70 ; VIII, 23-58 ; x, 25-38. Cf. Eph., I, 3-6, 20 ; II, 7, 8 ; IV, 9 ; v, 5 ; Col., I, 14-20, 26 ; II, 3, 8-10 ; III, 14-17 ; Heb., I, 1-14. — [6] Joan., v, 17-47. — [7] Joan., I, 33, 34, 48, 49 ; II, 11, 23 ;

demption universelle par la vertu de son sang, adoption des fidèles comme enfants de Dieu, justification intérieure par la grâce, à la seule condition d'une foi sincère et pratique: tels sont les dogmes auxquels il s'attache et sur lesquels il s'efforce d'affermir la foi du lecteur. Tous les récits comme tous les discours se rapportent là. Croire à Jésus-Christ, comme au Messie et au Fils de Dieu [1], croire à sa nature divine, à sa puissance, à sa charité, à sa résurrection : voilà le but constant et la conclusion inévitable de tous les chapitres [2].

70. — L'ouvrage répond-il bien au dessein de l'auteur?

Quelles que soient les limites dans lesquelles il se resserre et les lacunes que présente son récit, l'œuvre répond au dessein de l'auteur. Il est difficile de trouver un livre qui offre plus d'unité, une marche plus droite, un progrès plus constant, une cohésion plus étroite de toutes les parties.

1º Dans un prologue aussi bref que sublime, l'évangéliste dit ce que le Verbe a toujours été dans l'éternité et ce qu'il a voulu devenir dans le temps. Lumière et vie par essence, connaissance et activité infinies, il s'est fait par l'Incarnation principe de foi et source de vie surnaturelle pour les âmes [3]. Telle est la grande vérité, dont l'ouvrage fournit le développement et la preuve. L'auteur entre aussitôt en matière. Rien sur l'origine temporelle ni sur la jeunesse du Sauveur. Il commence par l'histoire de sa prédication. Les faits et les discours dont elle se compose sont en harmonie avec le programme de l'évangéliste. Mais de cette révélation progressive du Verbe fait chair [4], résultent deux effets contraires :

III, 2; IV, 19, 42, 53; VI, 14, 15, 69, 70; VII, 40, 41, 46; IX, 32, 33, 38; XI, 27, 32, 38, 42; XII, 11.

[1] Ce nom est répété 30 fois. — [2] I, 50; II, 2, 11, 23; IV, 39-42, 53; VI, 14, 70; VIII, 30, 46; IX, 38; XI, 15, 27. 45; XX, 29-31, etc. — [3] I, 4; 9, 12. — [4] Le mot *Ego sum* est répété une vingtaine de fois par le divin Maître. « Ego sum Christus, IV, 26; panis vitæ, VI, 35, 48; panis vivus, VI, 41, 51; lux mundi, VIII, 12; de supernis, VIII, 23, ante Abraham, VIII, 56; ostium, X, 9; ostium ovium, X, 7; bonus pastor, X, 11, 14; re-

dans les âmes droites une foi qui devient de plus en plus ferme; dans les esprits prévenus et orgueilleux une hostilité de jour en jour plus menaçante. Le Sauveur apparaît comme *source de vie* à Cana, au puits de Jacob, dans la multiplication des pains, dans la guérison des malades, dans la résurrection des morts [1]. Il s'annonce comme *principe de lumière* en guérissant l'aveugle-né [2], mais surtout dans son enseignement et dans les révélations, en faisant voir que rien ne lui est caché, en disant qu'il vient rendre témoignage de la vérité, qu'il est la Vérité même, qu'il donnera son esprit à ses apôtres pour instruire le monde entier [3]. L'opposition ne tardant pas à éclater, ses auditeurs se divisent en deux partis contraires. Un certain nombre, destinés à former le noyau de son Eglise et à lui fournir des ministres, ouvrent leur cœur à ses paroles et se montrent dociles à ses enseignements. Les autres, plus nombreux et en possession de l'autorité, ferment les yeux à la lumière et s'irritent contre le prédicateur. Le divin Maître s'efforce de dissiper leurs ténèbres et de désarmer leur hostilité : eux ne songent qu'à le prendre en défaut et à le convaincre d'erreur. C'est une lutte continuelle de la lumière contre les ténèbres, de la vie contre la mort. A la fin, leur malice, toujours déjouée, éclate d'une manière terrible. Ils se décident à le mettre à mort: ils le crucifient. Mais son immolation devient son triomphe. En sortant vivant du tombeau, il confirme la foi de ses disciples et fonde inébranlablement son Eglise.

2º La liaison des parties n'est pas moins parfaite que l'unité du but. Tous les faits rapportés dans l'évangile ont pour fin d'amener un discours, de symboliser une idée, de rendre une instruction plus frappante; tous les discours ont dans les faits un complément ou une traduction sensible;

surrectio et vita, XI, 25; via, veritas et vita, XIV, 6; vitis, XV, 5; vitis vera, XV, 1, etc. *Ego* revient à chaque instant pour faire ressortir la personnalité du Sauveur : Ego dico; ego lavi; ego rogo; ego sanctifico meipsum, etc. Cf. Apoc., I, 8, 17; II, 23; XXI, 6; XXII, 13, 16.

[1] II, 8, 9; III, 1-16; IV, 10, 16, 42, 46-54; V, 1-16; VI, 1-15; 35, 48, 51; XI, 25. Cf. XIV, 6; XVII, 2, 20. — [2] IX, 5. — [3] I, 48; IV, 16, 17; VIII, 12; XIV, 6; XVIII, 37.

et par les uns comme par les autres, l'évangéliste tend à son but, en montrant comment la foi s'est établie dans les cœurs droits, et quels ont été la malice, l'obstination et le malheur de ceux qui sont restés incrédules[1]. Aussi l'histoire et la doctrine sont-elles fondues ensemble d'une manière indissoluble, et l'on ne conçoit pas qu'on ait pu dire que les discours étaient des interpolations. « L'évangile de S. Jean est comme la robe sans couture du Sauveur, a dit Strauss lui-même. Il n'y a pas moyen d'en rien détacher : il faut accepter tout comme authentique ou tout rejeter. »

*** 71. — Quelles remarques a-t-on faites sur le langage, le style, la manière de saint Jean?**

I. S. Jean a un langage qui le distingue des autres évangélistes. Les discours qu'il rapporte et les tableaux qu'il trace ont, pour la forme et pour le fond, un caractère particulier.

1° Son vocabulaire est peu abondant[2]. Les mêmes termes reviennent sans cesse, parce que la doctrine roule constamment sur les mêmes idées; mais tous ces termes saisissent l'âme, toutes ces idées l'élèvent et la tiennent en présence des plus grandes et des plus saintes réalités.

2° Il a des tournures qu'il affectionne et qu'il répète : *In hoc...*[3], *Hoc est*[4]; et des expressions qui lui sont propres, surtout pour rendre les rapports du Père avec le Fils et du Fils avec nous : *Esse apud Deum..., esse in Patre..., in Filio..., Manere in Deo... in Christo... in caritate... Esse ex Deo... ex veritate... ex caritate... ex diabolo... Nasci ex Deo... ex Spiritu... ex carne... Nosse, cognoscere Deum... Facere veritatem... Ambulare... ambulare in luce... in tenebris.* Il dit *le Père, le Fils,* d'une manière absolue. Quant à ces mé-

[1] II, 11, 12; IV, 6, 7, 21, 26, 35; V, 1-16, 19, 21, 26; VI, 1-15, 32-59; IX, 1-7, 39-41; XI, 25-27, 42-44, etc. — [2] On trouve répétés : connaître, 55 fois, croire, 98, aimer, 45, vérité, 25, lumière, 23, vie, 36, monde, 78. ténèbres, 13, nom, 25, parole, 50, œuvre, 27, signe, 17, témoignage et témoigner, 47, vie, vivifier et vivre, 52, gloire et être glorifié, 42. — [3] I, 19, 30; III, 19; VI, 29, 39, 50; XV, 8; XVII, 3. — [4] XV, 8. Cf. I Joan., III, 10, 16, 19; IV, 2, 9, 10, 13, 17; V, 2.

taphores si souvent employées, *lux, vita, tenebræ, mors, mendacium, plenitudo,* on ne peut pas dire qu'elles lui soient propres; car on les trouve aussi dans les prophètes, dans S. Paul et même dans les synoptiques; mais elles se lisent à toutes les pages de cet évangile. Comme elles étaient familières aux gnostiques qu'il avait à réfuter, c'était pour lui une nécessité d'y revenir souvent, en revendiquant pour l'Homme-Dieu et pour sa doctrine les perfections que ces hérétiques attribuaient aux créations fantastiques de leur imagination.

3° Il aime les sentences brèves et détachées, il se plait à énoncer ses pensées simplement, à la suite l'une de l'autre, comme autant d'intuitions, sans conjonctions ni pronoms relatifs, ce qui n'empêche pas qu'étant unies par le fond, elles ne produisent dans leur ensemble un grand effet. Au lieu de déduire, il affirme, ou plutôt il atteste ce qu'il voit ou ce qu'il a vu ; et il se plaît à répéter les mots et les pensées [1], comme les vieillards, dit Michaëlis, qui ont recours à ce moyen pour graver leurs maximes dans les esprits.

4° En fait de figures, il emploie souvent l'antithèse, pour faire ressortir ses idées. Il oppose les *lumières* aux *ténèbres* [2], ceux qui sont *nés de Dieu* à ceux qui sont *nés des hommes* [3], *Jésus-Christ* à *Moïse* [4], la *loi* à la *grâce* [5], les *fidèles* aux *incrédules* [6]; ou bien, après avoir affirmé une chose, il nie la chose opposée [7]. Il paraît aimer aussi l'apposition, qui se formule par *c'est-à-dire, à savoir.*

II. Mais ce qui caractérise S. Jean, c'est moins la forme extérieure du langage que le fond de la pensée.

La simplicité, la naïveté, la négligence même se joignent chez lui à une finesse, à une pénétration, à une profondeur, à une élévation sans égales.

Ses récits sont autant de drames pleins de vérité et de mouvement. Tout ce qu'il décrit est sensible et vivant. On

[1] I, 1, 7, 8, 10, 14; III, 11, 17; IV, 22; V, 31-39, 44-47; VI, 27; VIII, 13, 14, 18, 21, 24; X, 7, 11, 54; XI, 33; XV, 1, 5; XVII, 6; XVIII, 15, 16; XIX, 35; XXI, 24. — [2] I, 5, 8. — [3] I, 13, — [4] I, 17; V, 46; VI, 32. — [5] II, 17. — [6] III, 36. — [7] I, 3, 20; II, 24; III, 16; V, 24; VIII, 35; X, 5, 28.

assiste aux scènes qu'il retrace; on a les acteurs sous les yeux [1]. Il fait parler tous ses personnages, comme S. Marc [2], et un mot lui suffit pour les faire connaître [3].

Avec le talent de peindre, au degré le plus éminent, il a le don d'éveiller la pensée et de s'énoncer d'une manière frappante. Il sait donner un corps aux choses les plus abstraites et faire apparaître le monde idéal et surnaturel à travers les réalités de l'ordre naturel et terrestre. Tout tableau est un emblême; chaque mot renferme une prophétie, une leçon, un mystère [4]; l'importance des faits qu'il rapporte est dans les idées qu'ils suggèrent; le présent figure l'avenir.

Vivacité, profondeur, sublimité, voilà ce qui distingue cet évangile, ce qui l'a fait appeler par les saints Pères *l'Evangile de l'Esprit* [5], ce qui fait que les cœurs purs y trouvent tant de charmes. Il n'en est pas où la divinité du Verbe rayonne avec tant d'éclat. Œuvre merveilleuse, sans modèle comme sans égale, qui porte en soi la preuve de son inspiration, et qu'on ne pouvait mieux caractériser que par cette figure d'aigle qu'elle a reçue pour emblême [6].

Volat avis sine meta
Quo nec vates nec propheta
Evolavit altius.
Tam implenda quam impleta
Nunquam vidit tot secreta
Purus homo purius [7].

* 72. — D'où vient cette sublimité de pensées qui caractérise ce dernier évangile?

On peut en indiquer plusieurs : le but que S. Jean se proposait, ses dispositions personnelles et les vues de la Providence par rapport à l'Eglise.

[1] IV, IX, etc. — [2] Joan., IV, 7; VII, 40, 41; VIII, 22; IX, 3; XIII, 24; XXI, 20. Nous ne voyons qu'un passage où il emploie dans son récit le langage indirect, IV, 5, 52. — [3] Voir S. Pierre, V, 69; XIII, 6, 9; S. Thomas, XI, 16; XX, 28; Caïphe, XI, 49, 50, etc. — [4] S. Amb., *de Sac.*, III, 11. Cf. Joan., XI, 51; XIX; 21, 22; XXI, 19, 22. — [5] Clem. Alex.; Euseb., *H.*, VI, 14. — [6] Ut tres primos videas evangelistas in terra cum Christo conversari, illum autem transcendisse nebulam qua tegitur omnis terra et pervenisse ad liquidum cœlum. S. Aug., *De cons. evang.*, I, 7. Cf. *In Joan.*, XXXVI, 1; Bourdal., *Panégyr. de S. Jean*, 1er point. — [7] Un disciple d'Adam de S. Victor.

1° Les moyens employés par S. Jean devaient être en rapport avec sa fin. Les négations des hérétiques portant sur les dogmes, et sur les dogmes les plus élevés, il fallait bien les suivre sur ce terrain, pour corriger leurs erreurs et rectifier leurs expressions. Voiler les mystères du Christianisme, parler un langage humble et populaire, n'était pas le moyen de confondre ces docteurs superbes, infatués de leur *gnose*, et dédaigneux de tout ce qui leur semblait vulgaire, soit pour l'expression, soit pour la pensée. — Que le ton du Sauveur s'élève comme celui de l'évangéliste, que ses discours paraissent plus sublimes et plus mystiques que dans les autres évangiles, c'est également ce qui doit être. Dans les synoptiques, le divin Maître s'adresse à des Galiléens peu instruits, souvent à des habitants des campagnes : il parle de *choses terrestres;* il ne saurait être trop familier et trop simple. Dans S. Jean, il est presque toujours à Jérusalem, près du temple ou sous ses portiques; il discute avec les docteurs de la loi, c'est-à-dire avec les esprits les plus cultivés et les plus subtils : n'est-ce pas le moment de parler des *choses du ciel*[1] ? Au lieu de recourir aux paraboles ou de s'énoncer en courtes maximes, n'est-il pas naturel qu'il présente à leur esprit des vérités capables de les frapper et de les ravir[2] ? S. Paul ne prend-il pas un ton plus solennel et plus sublime lorsqu'il s'adresse aux gnostiques d'Ephèse ou de Colosses que lorsqu'il exhorte ses humbles disciples de Philippes ou de Thessalonique[3] ?

2° A la différence des autres Apôtres, S. Jean eut une vie tout intérieure, toute contemplative. Il avait un cœur affectueux et pur, une âme noble par conséquent. Sa pureté virginale donnait à son esprit une aptitude spéciale pour la méditation et un essor puissant vers la lumière[4] : *Cœperat esse angelus,* dit S. Augustin[5]. De plus, son amour pour le Sauveur, pour l'Agneau de Dieu[6], comme il s'est toujours

[1] Joan., III, 12. Cf. Luc., VIII, 19. — [2] *Infra,* n. 277, etc. — [3] I Cor., III, 10; Heb., V, 11, 14. — [4] Perspiciator erat prærogativa puritatis. Euthym. *In Joan.*, XXI, 7. — [5] S. Aug., *In Joan.*, I, 4. — [6] « Ecce Agnus Dei » avait dit le Précurseur en le lui montrant. Joan., I, 36. Cf. Apoc. 30 fois.

plu à nommer son Maître, devait lui attirer les plus hautes faveurs[1]. Il s'était donné à lui de bonne heure avec une grande générosité[2]. Il l'avait suivi partout sur la terre, comme les vierges le suivent au ciel. Il l'avait accompagné au Calvaire comme au Thabor. Et ce qui l'avait le plus frappé, ce qu'il avait le mieux senti dans ses discours comme dans ses mystères, c'est ce qu'il y voyait de surhumain. Plus d'une fois, il avait obtenu du divin Maître des connaissances que d'autres n'osaient demander[3]. Ajoutez que depuis l'Ascension il avait vécu longtemps auprès de la très sainte Vierge dans le recueillement et la prière, et que la gloire du Sauveur au ciel était plus souvent présente à leur esprit que son état d'humiliation sur la terre[4]. Ajoutez encore qu'il avait passé par le martyre, et que, dans son ravissement de Patmos, le Fils de Dieu s'était montré à lui, plus longtemps et plus pleinement qu'à S. Paul lui-même, dans l'éclat de sa vie triomphante.

3° Enfin et surtout, il faut voir ici une attention du Sauveur envers les âmes pures et ferventes. Il était à désirer que l'Evangile fût pour les chrétiens ce qu'était la manne pour les Israélites, que tous les fidèles trouvassent dans les exemples et dans les discours du Fils de Dieu un aliment en rapport avec leurs besoins et conforme à leurs attraits[5]. Faut-il s'étonner si, dans l'un des récits qu'il en a fait faire, il a songé à ceux qui l'aiment davantage, s'il a tenu compte de leurs aspirations, et si, pour se révéler plus pleinement à eux, il s'est servi de celui à qui il avait donné sur la terre la plus grande part à ses lumières et à son amour? Les trois premiers évangélistes avaient posé la base du christianisme et tracé sa voie à la vie active, en consignant dans leurs écrits la vie extérieure du Sauveur et son enseignement populaire. Pour couronner cette œuvre, que restait-il à l'Apôtre de la dilection, sinon de pourvoir aux besoins de la vie contemplative[6], en reproduisant dans sa sublimité la

[1] S. Thom., p. 1, q. 20, a. 4, ad. 3. — [2] Marc., I, 20. — [3] Joan., XIII, 24, 25. — [4] Cf. S. Amb., *de Inst. virg.*, I. — [5] Omne habens delectamentum et omnis saporis suavitatem. Sap., XVI, 20. — [6] Restat aquila,

doctrine théologique du divin Maître, en révélant aux âmes ferventes et généreuses ce qui le ravissait lui-même davantage, l'intérieur de l'Homme-Dieu, sa sainteté infinie, son union avec son Père, et par-dessus tout sa charité pour les âmes et les communications qu'il veut leur faire de son Esprit et de sa grâce? C'est ce qu'on trouve dans son Epître comme dans son Evangile : *Prope omnia de caritate. Qui habet in se audire, audiat : erit illi lectio ista tanquam oleum in flamma* [1].

Du reste ce serait se faire illusion de juger de S. Jean par les premiers versets et de penser qu'il est partout également sublime. Quand il est question de sujets ordinaires, de guérisons, de discours au peuple, son style n'a pas moins de simplicité que celui des synoptiques [2]. Ce serait aussi mal apprécier les synoptiques, que de penser qu'ils n'ont jamais rien de l'élévation et de l'éclat de S. Jean [3].

73. — La physionomie du Sauveur n'étant pas la même dans saint Jean et dans les synoptiques, quelle est celle qu'on doit tenir pour vraie?

La physionomie d'un homme n'est pas invariable comme celle d'une statue. Un personnage peut être tour à tour grave, riant, impérieux, irrité. Quelle que soit celle de ces

sublimium prædicator et lucis internæ atque æternæ fixis oculis contemplator. S. Aug., *In Joan.*, xxxvi, 5. Cf. *De cons. evang.*, iv, 20.

[1] S. Aug., *In Ep. ad Parth.*, Præf. — [2] Joan., i, 29-51; ii, 1-17; iv, v, 1-17; vi, 1-27; viii, 1-12; ix, 6-39; xi, 17-56; xii, 1-22; xiii, 12-17, 21-31; xvi, 1-5; xviii, 21. — [3] Cf. Matth., xi, 28, 29 et Joan., vii, 37; — Matth., x, 30 et Joan., xii, 25; — Matth., xi, 27; Luc., xi, 21, 22 et Joan., xiii, 1, 18; vi, 45; xiii, 3; — Matth., v, 6; Luc., vi, 21 et Joan., vi, 35; Matth., xi, 25-30 et Joan., xiv, 18-23; — Matth., xiii, 57 et Joan., iv, 44; — Marc., xvi, 16 et Joan., iii, 18; — Matth., xxviii, 18 et Joan., xvii, 2; — Matth., xvi, 19 et Joan., xxi, 15; Matth., x, 40 et Joan., xiii, 20; — Matth., x, 22 et Joan., xv, 21; — Matth., x, 25 et Joan., xv, 20; — Matth., xxvi, 55 et Joan., xviii, 20; — Matth., xxvi, 52 et Joan., xviii, 11; Matth., x, 29; Marc., viii, 35; Luc., ix, 24; xvii, 33 et Joan., xii, 24; — Matth., xxvi, 46 et Joan., xiv, 31; — Matth., xxvi, 34; Marc., xiv, 30; Luc., xxii, 34 et Joan., xiii, 38; — Matth., xxvi, 52 et Joan., xviii, 11; — Matth., xxviii, 18-20; Marc., xvi, 15-20 et Joan., xx, 19-23; xxi, 15-17.

physionomies qu'on lui donne, s'il est placé dans les conditions qui lui conviennent, elle n'aura rien que de vrai. Un même homme peut aussi posséder bien des qualités diverses, la grandeur et la bonté, la fermeté et la patience, l'élévation de la pensée et la simplicité du cœur; et chacune de ces dispositions peut se révéler successivement dans son extérieur et dans son langage.

D'un autre côté, tous ne sont pas frappés des mêmes choses; tous n'en conservent pas le même souvenir, et ce que chacun exprime le plus sûrement, le plus fidèlement dans sa mémoire et dans ses écrits, c'est lui-même. Jésus-Christ est un : c'est le soleil de justice, c'est la perfection même; mais les évangélistes différaient les uns des autres, comme des miroirs de nature et de dimensions diverses. Chacun d'eux reflète ce divin soleil, mais à son heure et à sa manière, suivant sa capacité et ses dispositions. S. Jean étant celui dans l'esprit duquel l'image du Sauveur s'est reflétée avec le plus d'éclat, n'est-il pas naturel qu'il l'ait représenté avec l'auréole la plus brillante et la physionomie la plus divine [1]?

Toutefois, si brillant qu'il paraisse, qui ne reconnaît en lui le Fils de Marie, le docteur, le prophète, le thaumaturge des synoptiques? Est-ce que nous n'avons pas des Histoires du Sauveur, où les quatre évangiles fondus ensemble forment un tout harmonique? Jésus-Christ est toujours conforme à lui-même et différent de tout autre, d'une élévation, d'une sainteté, d'une sérénité, d'une onction sans égales. Il a partout la même prudence [2], la même modestie [3], la même douceur envers ses ennemis [4], le même ascendant sur ses disciples [5], la même idée de sa personne et de son

[1] Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti. Joan., I, 14. Audeo dicere, fratres mei : forsitan nec ipse Joannes dixit ut est, sed et ipse ut potuit, quia de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo. S. Aug., *In Joan.*, I, 1. — [2] Cf. Joan., X, 24, 25; Matth., XVI, 20; Marc., III, 12; Luc., IV, 41. — [3] Joan., V, 13, 30; VI, 15; Matth., XIV, 22; XXVI, 39; Luc., V, 15, 16. — [4] Joan., XVIII, 20; Marc., XIV, 48; Luc., XXII, 52. — [5] Joan., XVI, 16; XXI, 12; Marc., IX, 31; Luc., IX, 45.

ministère[1], le même langage figuré et parabolique[2], la même manière d'opérer des miracles[3], d'enseigner[4], de prouver[5], d'expliquer ses actes[6]. Un bon nombre de ses paroles qu'on croirait propres à S. Jean, ont été reproduites, à peu près identiquement, par les synoptiques[7].

74. — L'évangile de S. Jean, tout dogmatique qu'il est, n'offre-t-il pas des données précieuses pour l'histoire du Sauveur, et n'a-t-il pas des parties bien distinctes?

I. S. Jean fait connaître, plus précisément que les synoptiques, la durée de la prédication du Sauveur et ses diverses phases. Dans ses vingt et un chapitres, il fait mention de quatre solennités, dont trois Pâques au moins, et il signale chacune d'elles parce qu'elle a fourni au Sauveur l'occasion de donner plus d'éclat à sa mission et à sa doctrine[8]. A la première, II, 13, il chasse les vendeurs du temple, et entre en rapport avec un Docteur de la loi. A la seconde, V, 1, il guérit un paralytique et proclame sa divinité. A la troisième, VI, 4, il multiplie les pains et annonce l'Eucharistie. Il l'institue à la quatrième, XIII.

II. Les vingt et un chapitres de cet évangile débutent par un prologue assez court et se divisent naturellement en deux

[1] Joan., III, 17; V, 22, 24, 45; VIII, 12; IX, 39; XII, 20; Matth., V, 14; VII, 22; X, 40; XIII, 13; XI, 27; XXVI, 63; XXVIII, 19; Luc., IX, 56. — [2] Joan., II, 34; III, 8; V, 25; IX, 39; XI, 11; XV, 1; XVI, 21, 25. Cf. Joan., III, 3 et Matth., XIII, 3; Joan., X, 7 et Matth., XVIII, 12; Joan., XIII, 1 et Luc., XII, 37; Joan., XIII, 16 et Matth., X, 24, 25; Joan., III, 29 et Matth., XXII, 2; Joan., XV, 2 et Matth., XVII, 19. — [3] Joan., V, 8; VI, 12; XI, 43; Matth., VIII, 3; IX, 6; XIV, 19; Luc., VII, 14, etc. — [4] Joan., IV, 31; V, 14; VI, 25; IX, 1-5, 25-41; XIII, 3, etc.; Matth., XII, 47-50; XIII, 43, 45; XV, 11-20; XVIII, 1; Marc., I, 16, 17; IX, 35; X, 13, 15; Luc., II, 27; IX, 47; XIII, 1-5; etc. — [5] Joan., IV, 23, 24; Matth., V, 25, 31; VI, 31; XVIII, 33; XXIV, 42; XXV, 31; Marc., VIII, 33; XIII, 37; Luc., XII, 15, 21, 35, 48; XVIII, 1, etc. — [6] Joan., IV, 31; VI, 25; IX, 1-5, 35, 40; XIII, 3; Matth., XII, 47, 50; XV, 1-20; XVI, 5; XVIII, 1; Marc., I, 16, 17; X, 13-15; Luc., XI, 27; XIII, 1-5; XIV, 15, etc. — [7] Cf. Joan., II, 19; IV, 24; V, 8; VI, 20, 35, 37, 46; XII, 8, 25, 27; XIII, 1, 16, 20, 21, 38; XIV, 18, 28, 31; XV, 20, 21; XVII, 11, 20, 37 et Matth., XXV, 61; XIII, 47; IX, 6; XIV, 27; V, 6; XI, 27, 28, 29; XXVI, 11; X, 39; XXVI, 38; XI, 27; X, 24, 40; XXVI, 21, 34; XXVIII, 20; XIII, 32; XXVI, 46; X, 22, 25; XXVI, 31; XXVIII, 18; XXVI, 52, 55; XXXII, 11, etc. — [8] *Infra*, n. 141.

parties; — 1° Dans la première, qui est la plus considérable, I, 19-XII, Jésus-Christ se révèle au monde comme la vraie source de la lumière [1] et de la vie [2]: un certain nombre croient à ses paroles; mais la plupart ferment l'oreille à sa prédication et demeurent incrédules. — 2° Dans la seconde, XIII-XXI, le Sauveur se manifeste à ses disciples en particulier; on y voit l'achèvement de sa prédication, la consommation de son sacrifice et le couronnement de sa vie mortelle. Après avoir ouvert son âme à ses Apôtres dans la dernière cène, XIII-XVII, il endure avec courage tous les tourments que la haine et l'envie lui font subir, XVIII, XIX, puis, sortant du tombeau, il ranime la foi de ses disciples et leur donne ses dernières instructions, XX, XXI.

[3]



[1] Cf. Joan., I, 48, 51; II, 24; IV, 17, 29; VII, 15, 20, 46; VIII, 12; IX, 1-41. — [2] Joan., II, 1-12, 19, 22; III, 1-16; IV, 10-14, 46-54; V, 1-16, 21, 26; VI, 1-15, 35, 48, 51; X, 1-51; XI, 1, 45, etc. — [3] Croix de l'église Sainte-Marie à Rome, entourée des quatre évangélistes, sous leurs symboles ordinaires. Au milieu, entre l'α et ω, l'emblème de l'Esprit-Saint : *Digitus paternæ dexteræ.*

PREMIÈRE PARTIE

DE L'INCARNATION DU VERBE A LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE

CHAPITRE PREMIER.

VENUE DU FILS DE DIEU DANS LE MONDE.



1



ARTICLE I.

Attente du Messie.

Raison de cette attente. — La Judée à l'époque du Sauveur.

*** 75. — Pourquoi Dieu a-t-il attendu quatre mille ans pour donner le Sauveur au monde?**

Toutes les raisons de ce délai ne nous sont pas connues [2], mais nous savons que Dieu avait en vue sa gloire, et qu'il s'est proposé tous les bons effets qui ont résulté de sa con-

1 Médaille d'Auguste divinisé : tête radiée, avec une étoile sur le front. Le titre de *Pater patriæ* lui fut donné deux ans avant l'ère chrétienne, après vingt-cinq ans de règne. Le revers à droite, pris d'une autre médaille, donnée par F. Sacchi (*Thesaurus antiquitatum*, in-fol.), représente l'autel de Janus, dont le temple fut fermé quelque temps avant la naissance de Jésus-Christ, le *Prince de la paix*. Légende : *Pace perpetua*, et au-dessous, *Augustus*. On trouve des médailles semblables dans Cohen, *Descr. des médailles romaines*, t. I, p. 53, n. 103, 1e éd., et p. 61, n. 182, 183, 2e éd. — 2 Rom., XI, 33. Voir sur ce sujet S. Thomas, *In Galat.*, III, lect. 7.

duite. Si la Rédemption s'était accomplie immédiatement après le péché : — 1° L'homme aurait pu s'imaginer que cette grâce lui était due, ou que c'était une nécessité pour Dieu de le relever de sa chute. — 2° Nous connaîtrions moins bien nos maux dont le péché est la source; nous serions moins touchés de ce que Notre Seigneur a fait pour nous, moins convaincus de notre impuissance à remédier par nous-mêmes à notre misère [1]. — 3° Nous n'aurions pas dans la conduite de Dieu un exemple aussi frappant de la constance avec laquelle nous devons poursuivre nos bons desseins et avancer dans la perfection [2].

Du reste, il ne faut pas oublier que Dieu n'a pas attendu l'immolation de son Fils pour en appliquer les mérites aux hommes. On a cru à la venue du Sauveur avant qu'il fût descendu sur la terre, et les fruits de la rédemption ont reflué jusqu'à l'origine du monde. Si l'on n'avait pas alors la lumière de son Evangile et le secours de ses sacrements, on ne laissait pas de participer à sa grâce et l'on pouvait pratiquer ses vertus [3].

76. — A la naissance du Sauveur, en quel état se trouvait la Judée, au point de vue politique et au point de vue religieux?

I. Le sceptre était sorti de Juda [4]. Non seulement la famille de David avait cessé de régner, mais la Judée avait perdu son autonomie. Le pouvoir souverain était aux mains des étrangers. Hérode l'Ancien, fils d'Antipater, Iduméen de la race d'Esaü [5], avait été fait roi par les Romains, devenus maîtres du monde [6]. Grâce à la puissance de ses protecteurs et à une politique sans scrupule, il s'était débarrassé des

[1] Rom., v, 20; Gal., iv, 3, 4; *Epist. ad Diogn.*, 9. — [2] S. Thom., *In Gal.*, iii, lect. 7. — [3] Sap., x, 1; Apoc. ,xiii, 8. Verbi incarnatio hoc contulit facienda quod facta, nec sero impletum est quod semper est creditum. S. Leo., *de Nativ. Dom.* Serm. xxiii, 4; S. Aug., *de Civ. Dei*, xviii, 47; S. Thom., p. 3, q. 1, a. 5. — [4] Gen., xlix, 10. *A. T.*, n. 360. *Infra*, n. 110. — [5] Gen., xxvi, 43. Euseb., *H.*, i, 6. — [6] Maxime congruebat ut multa regna una confederarentur imperio et cito pervios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis. S. Leo, *Serm.* lxxxiii, 2. Cf. Origen., *Cont. Cels.*, ii, 30.

derniers rejetons des rois asmonéens et avait fini par établir solidement sa domination [1]. Tandis que les oracles du Seigneur sur les Juifs infidèles [2] commençaient à s'accomplir, la Providence faisait approcher les Gentils, pour assister à la naissance de l'Homme-Dieu, être témoins de la Rédemption du monde et s'unir aux vrais Israélites dans la fondation de l'Eglise.

II. Sous le rapport religieux, le peuple juif se divisait en un certain nombre de sectes rivales. On distinguait : — 1° Les pharisiens, qui affectaient une plus grande rigidité dans l'observance de la loi, mais qui, à peu d'exceptions près, ne tenaient qu'à l'estime des hommes, à la réputation, au crédit que donnent les pratiques extérieures et les dehors de la sainteté [3]. — 2° Les sadducéens, qui ne croyaient qu'à la matière et ne reconnaissaient comme divins que les livres de Moïse. Ils avaient pour eux la fortune, et par la fortune les dignités, même religieuses. Leur morale ne différait pas de celle d'Epicure [4]. — 3° Les esséniens, secte mystique, qui se tenait à l'écart et s'exerçait à la vie ascétique, silencieuse, contemplative [5]. — 4° Les hérodiens qui cherchaient la faveur du prince et mettaient sa loi au-dessus de celle de Dieu. Ils se rattachaient au parti des sadducéens, comme les esséniens à celui des pharisiens. L'Evangile en fait mention en deux occasions [6].

Ces sectes s'étaient propagées avec d'autant plus de facilité que Dieu n'avait suscité aucun prophète depuis Malachie (420), et que les multitudes d'étrangers qui s'établissaient dans la Judée apportaient avec eux de nouvelles idées et de nouvelles mœurs.

Jérusalem était une ville de deux cent mille âmes, toute religieuse, adoratrice du vrai Dieu, du Dieu unique, au milieu du monde polythéiste [7]. Elle avait des centaines de

[1] Jos., *A.*, XV, IX, 3. — [2] Deut., XXVIII, 48. — [3] Ακριβεστατη αιρεσις. Act., XXVI, 5. Cf. Joseph., *A.*, XIII, v, 9; x, 5; XVII, II, 4. — [4] Joan., VII, 48; Act., XXIII, 8; Jos., *A.*, XIII, v, 9; x, 6; XVIII, 4. — [5] Joseph., *A.*, XVIII, I, 4; v, 9; *B.*, II, VIII, 2-13. Josèphe initié à la littérature grecque, compare les Pharisiens aux Stoïciens, les Sadducéens aux Epicuriens et les Esséniens aux Pythagoriciens, *A.*, XV, x, 4. — [6] Marc., III, 6 et XII, 13. — [7] Ps. XLVII, 2, 3, 9; XCVIII, 2; CXXXI, 13; Matth., IV, 5.

synagogues, avec des légions de prêtres, de lévites et de docteurs. Chaque année, aux grandes solennités, son temple attirait, de toutes les contrées du monde, des millions de visiteurs [1]. Ses habitants ne s'occupaient guère de commerce; et s'ils s'intéressaient aux questions politiques, c'était surtout à cause de leur rapport avec la loi et le culte divin.

*** 77. — Quel fut le gouvernement de la Judée pendant la vie du Sauveur?**

Hérode l'Ancien avait été maintenu près de quarante ans sur le trône de Judée par la volonté toute-puissante d'Auguste, dont il s'était fait le flatteur et le valet [2]. Il légua en mourant son royaume à son fils Archelaüs; mais celui-ci dut se contenter du titre d'ethnarque [3], avec le gouvernement du pays sous la surveillance de l'autorité romaine. Bientôt même il se vit banni pour sa tyrannie [4], et la Judée, réunie à la Syrie, commença d'être gouvernée par des procurateurs [5]. Tel est le titre donné par Tacite à Ponce-Pilate, qui fut placé à la tête de cette province pendant dix ans, de l'an 26 à l'an 36 [6]. Durant ce temps, le reste de la Palestine demeura dans les conditions où l'avait placé le testament d'Hérode. Antipas était, comme le dit S. Luc, tétrarque de la Pérée et de la Galilée, et Philippe, tétrarque de la Trachonitide et de l'Iturée. En l'an 39, Agrippa I, petit-fils d'Hé-

[1] Joseph., *B.*, III, III; VI, IX, 3; *A. T.*, n. 345; *Infra*, n. 143. — [2] Hérode ne négligeait rien pour témoigner sa reconnaissance à ses protecteurs et pour se les attacher de plus en plus. En même temps qu'il restaurait le Temple, dans la vue de plaire aux Juifs, Joan., IV, 20, il bâtissait pour les romains à Jérusalem un théâtre et un amphithéâtre. Non content d'y célébrer en l'honneur d'Auguste des jeux solennels, comme on faisait dans toutes les grandes villes. Jos., *A.*, XV, VIII, 1, 2; XVI, V, 13; *B.*, I, XXI, 8; il lui consacrait encore des temples, Καισαρεια, à Samarie, à Césarée, à Panéas et en d'autres lieux, *A.*, XV, X, 2; *B*, I, XXI, 2, 3, 4, 7. Dans Jérusalem même, il lui dédiait, à lui et à son gendre Agrippa, des édifices plus somptueux que les temples les plus magnifiques : τον μεν Καισαρειον, τονδε Αγριππειον. *B.*, I, XXI, 1; et dans toute la Palestine il donnait à ses places des noms césariens, Antonia, Juliopolis, Césarée, Sébaste, etc. — [3] Matth., II, 22; Jos., *A.*, XV, III; V, 4. — [4] An 6 de J.-C., après onze ans de règne. — [5] Dion., *H. R.*, LV, 27. — [6] *Annal.*, XX, 44; Joseph., *A.*, XVIII, III.

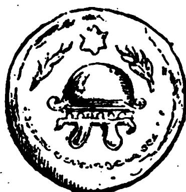
rode par Aristobule, recouvra le gouvernement de la Judée avec le titre de roi [1], grâce à la faveur de Caligula et de Claude. Mais cet état de choses n'eut pas de durée ; à sa mort, en 44, le royaume de Judée fut réuni définitivement à la province impériale de Syrie. Son fils Agrippa II hérita de son titre, sans hériter de son domaine [2].

* 78. — Quel était l'objet des préoccupations des Juifs?

A l'inverse des autres peuples, les Juifs virent toujours leur âge d'or dans l'avenir. S'ils aimaient leur passé, c'était surtout parce qu'ils y voyaient l'annonce et le gage de ce qu'ils attendaient. Or toutes leurs espérances se résumaient dans la venue d'un Messie, qui, prince et pontife tout ensemble, ferait dans l'ordre temporel pour leur nation en particulier, ce qu'il devait faire comme rédempteur pour le genre humain dans l'ordre spirituel. L'attente de ce Messie était le fond de leur culte, le principal objet de leur foi. Elle était entretenue par la méditation des divins oracles [3] et par la vue des cérémonies sacrées, encore qu'un grand nombre en comprissent peu le sens. A l'époque du Sauveur, elle était aussi vive que générale [4]. La domination étrangère, dont on portait le joug, en présageant l'approche du libérateur [5], en faisait désirer impatiemment la venue [6]. On savait que les soixante-dix semaines d'années fixées par Daniel [7] touchaient à leur terme [8] ; et nul n'était étonné d'entendre Jean-Baptiste annoncer l'approche du royaume de Dieu. La foule n'hésitait à lui donner le titre de précurseur [9]. Bien plus, les Gentils eux-mêmes, initiés par la version des Septante et

[1] Act., XII, 1. — [2] Act., XXV, 13. — [3] Joan., V, 35-46. Cf. Mal., III, 1; Agg., II, 3, 10 ; I Mach., IV, 46; XIV, 41. — [4] Matth., II, 3, 6, 16; III, 3, 5, 15; XI, 2, 3; XVII, 10; XXVI, 63; Luc., I, 19, 20, 76; II, 25, 26, 36, 38; XI, 25, 38; XXII, 66; XXIII, 51; XXIV, 21; Joan., I, 19-21, 25, 41, 45; IV, 25; VI, 14, 26; VII, 27, 31, 40, 41 ; X, 24; XI, 27; XII, 34; Act., XXVIII, 20, etc. — [5] Gen., XLIX, 10. — [6] Marc., XI, 10; Luc., I, 74; III, 4, 6; XXIV, 21; Act., I, 6; XXVIII, 20. Six mille Pharisiens, exaspérés par la domination des étrangers et par les coutumes nouvelles qu'elle introduisait dans le pays, refusèrent le serment à Auguste et à Hérode. Joseph., *A.*, XVII, II, 4, etc. — [7] Dan., IX, 25. — [8] *A. T.*, n. 1061. — [9] Matth., XI, 10; Marc., I, 2; Luc., I, 17, 76; VII, 27; Joan., III, 28.

par leur rapports avec les Juifs à la connaissance des prophètes, étaient dans l'attente de ce qui allait arriver : *Pluribus persuasio inerat*, dit Tacite, au sujet de la révolte des Juifs sous Vespasien, *eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique a Judæa rerum potirentur* [1]. Suétone constate également ce fait : *Percrebuerat in Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur* [2]. Ainsi le Sauveur ne fut pas seulement l'espérance d'Israël [3], il fut encore l'attente des nations, et lui seul l'a été, dit Origène [4]. C'est au moment fixé et à l'heure précise qu'il est venu dire au monde : Me voici, et voici le temps [5].



[6]



ARTICLE II.

Origine divine du Sauveur, Joan., I, 1-18.

Le Verbe fait chair. — Les enfants de Dieu.

79. — Le début de saint Jean ne rappelle-t-il pas celui de Moïse dans la Genèse?

L'allusion est manifeste. Comme l'auteur de la Genèse, l'évangéliste se transporte à l'origine des choses : *In principio*. Mais tandis que Moïse s'arrête à décrire l'œuvre de la création, S. Jean s'élève plus haut. Il dit ce qui était en

[1] Tacit., *Hist.*, V, 13. Cf. Joseph., *B.*, III, VIII, 9; VI, V, 3, 4. — [2] *Vita Vespas.*, IV, 3. — [3] Act., XXVIII, 20. — [4] Orig , *Cont. Cels.*, I, 53. — [5] Pascal, *Pensées*, Cf. Gal., IV, 4. Mesmain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. 1, ch. 3. — [6] Monnaie d'Hérode l'Ancien. D'une part, un casque avec jugulaires; une étoile au-dessus et deux palmes aux côtés; d'autre part, un autel en forme de trépied avec un feu allumé; à gauche, la date; à droite, un monogramme; autour, Βασιλεως Ηρωδου. De Saulcy, *Numismatique judaïque; Ann. de phil. chrét.*, 1849, 1850.

Dieu avant toute créature, ce qui a toujours été [1]. Avec l'éternité du Verbe [2], il affirme sa personnalité. Il était en Dieu, non comme un mode inhérent à une substance, mais comme un être actif et intelligent, comme une personne consubstantielle à une autre personne [3]. De là ressort sa divinité et la part qu'il a eue dans l'action créatrice [4]. Vie et lumière en lui-même, toute vie et toute lumière, il veut être pour chaque homme venant en ce monde [5] une source de vérité et de grâces [6].

Après avoir caractérisé la mission du Précurseur [7] et indiqué l'avantage que le genre humain, les Juifs comme les Gentils, pouvaient tirer de la venue du Verbe parmi nous [8], S. Jean signale avec tristesse l'accueil qu'on lui a fait à son arrivée sur la terre, εις τα ιδια, l'aveuglement des hommes, et surtout l'endurcissement du peuple choisi [9]. Ensuite il énonce expressément le mystère de l'Incarnation, avec la double nature du Sauveur; et donnant pour preuve de sa

[1] Attendit Joannes cœlum et terram. Volens dicere de Filio Dei, attendit et transcendit. Transcendit universam. sicut aquila nubes, sic sua mente creaturam; pervenit ad illud quod majus est omnibus et dicit : In principio erat Verbum. S. Aug., *In Joan.*, XVIII, 6. Cf. XXXVI, 1. Erat, erat, erat; ecce quater erat. Quod erat in principio, non includitur tempore. Ergo Arius conticescat. S. Amb., *de Fide*, I, 56. Cf. Joan., XVII, 5. — [2] Joan., I, 1, 2, 3, 15, 18. Cf. VIII, 58; Ps. LXXX, 2; Col., I, 17. — [3] Erat apud Deum, προς τον Θεον, ut alius apud alium, dit S. Thomas. Præpositio *in* significat quamdam conjunctionem intrinsecam; præpositio *apud* quamdam conjunctionem extrinsecam importat; ideo per utramque consubstantialitas in natura designatur et distinctio in personis. *In hunc loc.* Cf. I Joan., I, 2. Θεος ην, et non ο Θεος, pour ne pas identifier les deux personnes. L'absence de l'article n'indique nullement que le mot Θεος soit pris dans un sens impropre. Cf. Matth., IV, 4; V, 9; VI, 24; XII, 28; Joan., I, 6, 12, 13, 18; I Thess., I, 9. — [4] Joan., I, 3, 2, 10. Cf. V, 19, 26; Col., I, 16; Heb., I, 2, 10. — [5] Cf. XII, 46. — [6] Joan., I, 4, 5, 14. Cf. VIII, 12; IX, 5; Luc., II, 32; Act., III, 15. — [7] Missus a Deo, seu apostolus Dei. S. Hier., *In Gal.*, 1. Propter cæcos lucerna diei testimonium perhibebat. S. Aug., *Serm.* LXVII, 5. Quomodo plerumque fit ut in aliquo corpore radiato cognoscatur ortus esse sol, quem oculis videre non possumus. *In Joan.*, II, 7. Ille lucerna, id est res illuminata, accensa ut luceret. *Serm.* CCCXLI, 2. Potest quidem dici lumen Joannes, sed illuminatum, non illuminans. Lumen illuminans a seipso lumen est et non indiget alio lumine ut lucere possit, sed ipso indigent cætera ut luceant. *In Joan.*, XIV, 1. — [8] Joan., I, 9, 12, 13, 16. — [9] Joan., I, 5, 10, 11.

qualité de Fils unique de Dieu [1] et de la réalité de sa venue l'éclat glorieux qu'il a jeté par sa doctrine et par ses miracles [2], il annonce les fruits de grâce et de vérité qu'il veut répandre ici-bas, en élevant au rang d'enfants de Dieu [3] tous ceux qui croiront en son nom et qui recevront de lui la vie nouvelle qu'il leur apporte [4]. En finissant, l'évangéliste proclame la source d'où il a tiré sa doctrine et qui en garantit la véracité [5].

Ainsi S. Jean pose en thèse au début ce qu'il répétera comme conclusion à la fin [6], la divine grandeur de celui dont il écrit l'histoire; c'est comme le piédestal sur lequel il veut qu'on le considère. Ce prologue annonce le caractère dogmatique de l'évangile; et l'on peut résumer en trois mots la substance de l'un et de l'autre : personnalité divine du Sauveur, funeste incrédulité des Juifs, foi docile et bénie des premiers disciples [7].

On récite chaque jour, à la fin de la messe, cette page de S. Jean comme un mémorial des grandeurs du Verbe incarné et des fruits de son sacrifice [8]. On le lisait autrefois, en certaines églises, dans l'administration du Baptême [9].

80. — Qu'est-ce qui porte saint Jean à désigner le Sauveur par ce nom de Verbe, que nul des Synoptiques ne lui a donné?

S. Jean n'appelle ainsi le Sauveur que lorsqu'il le présente comme Dieu, ou plutôt comme seconde personne de la Trinité, lorsqu'il veut donner une idée de ses rapports avec le Père. Les synoptiques n'ayant pas décrit son origine divine, et le considérant toujours comme uni à la nature humaine, il n'est pas étonnant qu'ils lui donnent de

[1] Ως μονογενους, 14. Cf. Ως ανθρωπος Phil., II, 7; Marc., I, 22; I Cor., IV, 1; Philem., 9. — [2] Εσκηνωσας εν υμιν, I, 14. Cf. Is., IX, 1, 2; Agg., II, 6; Zac., I, 17; II, 14; VIII, 3; XIII, 1; Mal., III, 1. — [3] Cf. Rom., VIII, 15; Eph., I, 5. — [4] Joan., I, 3, 14. Cf. Jac., I,8; I Pet., I, 3, 23. — [5] Joan., I, 18. Cf. VI, 46; Heb., I, 1; I Joan., I, 1. — [6] Joan., XX, 28, 31. — [7] Bossuet, *Elév.* XI, Semaine XII. *Supra*, n. 69. — [8] Depuis la réforme de S. Pie V. — [9] Quod initium sancti Evangelii, quidam Platonicus, sicut a sancto sene Simpliciano solebamus audire, aureis litteris conscribendum et per omnes ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse dicebat. S. Aug., *De civ. Dei.*, X, 29.

préférence le nom qu'il portait ici-bas et qui indique le but de sa mission sur terre.

Quant au choix de ce mot, *Verbum*, Λόγος, S. Jean ne l'a pas fait au hasard, ni d'une manière arbitraire.

1° Il paraît lui avoir été révélé. Que le Fils de Dieu l'ait fait connaître à S. Jean avant de sortir de ce monde, ou que la révélation en ait été faite à cet Apôtre au moment où il écrivait l'évangile, c'est ce que rien ne détermine avec certitude; mais nous savons qu'à Patmos, S. Jean reçut des assurances particulières à cette égard : *Vocatur nomen ejus Verbum Dei* [1].

2° Certains passages de l'Ancien Testament pouvaient suffire pour en suggérer l'idée [2]. Dans ces textes, la création est attribuée au Verbe ou à la parole de Dieu. Ce Verbe est personnel. Il s'identifie avec la Sagesse [3], et avec l'Ange de Dieu [4]. Quoi d'étonnant qu'au temps du Sauveur ce mot fût employé chez les Juifs pour désigner le Fils éternel du Père? S. Paul paraît sanctionner cet usage, aussi bien que S. Jean, en parlant de *la parole de Dieu vivante et agissante, qui discerne les pensées de l'esprit et les intentions du cœur* [5]. Aussi la difficulté pour l'évangéliste n'était pas de faire reconnaître aux Juifs qu'il y a en Dieu un Verbe personnel et tout-puissant, mais de les convaincre que Jésus était ce Verbe.

3° D'ailleurs, la connaissance de la doctrine révélée sur les trois personnes divines étant donnée, le nom de Verbe ne devait-il pas s'offrir de lui-même à l'esprit pour désigner la seconde? Les rapports du Père avec le Fils ont une analogie frappante avec ceux qui existent entre notre esprit et

[1] Apoc., XIX, 13. Cf. I Joan., I, 1; V, 7. — [2] Gen., I, 3; Exod., XXIII, 20, 21; Ps. XXXII, 6; CVI, 20; CXVIII, 89; CXLVII, 15; Prov., VIII, 22, 31; Sap., VII, 22-30; XVIII, 15; Eccli., XXIV, 5; Isai., LV, 11. — [3] Sap., VII, 24-30; VIII, 1-4; Eccli., I, 4; VIII, 1-10; IX, 1, 9. — [4] Gen., XXVIII, 11-22; XXXII, 24-30; Exod., III, 2-6; V, 4; XXXIII, 12, 20; Jos., V, 13-1; VI, 2; Isai., LXIII, 9; Malac., III, 1. — [5] Hebr., IV, 12. Quoiqu'il ait écrit quarante ans plus tôt, S. Paul n'est pas moins exprès que S. Jean sur la divinité de Notre Seigneur, dans ses Epîtres aux églises d'Asie et aux Hébreux. *Supra*, n. 21, 69.

notre parole ou notre verbe. Le Fils, le Verbe incréé, est l'expression parfaite du Père, son image vivante [1]; image spirituelle et invisible par elle-même, devenue visible et corporelle par l'incarnation. Consubstantiel à son principe et aussi essentiel que lui, il existe avec lui de toute éternité et ne peut exister sans lui. Il habite en lui, et lors même qu'il est envoyé et produit au dehors, il ne cesse pas de demeurer en lui. N'en est-il pas de même de notre parole ou de notre verbe par rapport à notre âme ? C'en est l'expression naturelle et l'image vivante : *imago viva mentis cogitantis.* Etre naturellement pensant, sitôt que je pense, je me parle à moi-même, je prononce une parole. Cette parole émane de mon intelligence et participe à sa nature. Elle est de moi, en moi, et en quelque sorte moi-même. Distincte de mon esprit, lors même qu'elle y est renfermée, elle n'en sort pas quand elle s'exprime ou se produit au dehors [2]. On voit combien il était naturel d'appeler le Fils de Dieu, la Parole du Père. Quel terme plus propre à en donner l'idée? N'est-ce pas désigner la copie pour faire concevoir le modèle?

S. Jean n'avait donc pas d'emprunt à faire, ni à Platon (429-348), ni à Philon († 45). Et que leur aurait-il emprunté? — Si Platon parle de Λογος dans sa théorie de la création ou plutôt de la disposition originelle des choses, il donne à ce terme un sens fort différent de celui de S. Jean. Le Λογος du philosophe grec n'est pas une personne, mais une abstraction, la raison de Dieu, réceptacle de toutes ses idées : il n'a pas conscience de son existence. — Il en est de même de celui de Philon, autant qu'on peut saisir la pensée de cet auteur, dans les nuages de ses allégories. Philon ne le nomme pas Dieu, le vrai Dieu ; il ne l'identifie pas avec le Messie. Du reste, s'il avait une vraie connaissance du Verbe personnel, on devrait penser qu'il l'a puisée aussi dans la révélation, c'est-à-dire dans les écrits des prophètes et dans les traditions de leurs écoles.

[1] Heb., I, 3. Verbum dicitur quia ita se habet ad Patrem ut sermo ad mentem. S. Greg. Naz., *Orat.* XXXVI. Cf. Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, p. 1; l. VI, 1, 7; l. XII, 9, 10. — [2] Cf. Ps. IV, 5.

81. — Le Verbe étant égal au Père, comment saint Jean peut-il dire que le Père a tout fait par lui : *per ipsum*, I, 3?

I. Quand saint Jean dit que le Père a tout fait par son Verbe, il ne l'entend pas en ce sens que le Père aurait agi sans la coopération du Verbe, ou que le Verbe aurait moins agi que lui, ou que son action aurait été moins libre, ou qu'elle se serait exercée plus tard ; mais il le dit et on l'a toujours entendu dans ce sens que l'action du Verbe dans la création, comme dans toute œuvre *ad extra*, a été subordonnée ou plutôt subséquente à celle du Père ; de manière que, sans qu'il y ait aucune différence de temps, elle s'interpose néanmoins et tient un certain milieu, dans nos idées, entre la volonté du Père et sa réalisation extérieure [1]. Ce qui résulte de cette expression, c'est que l'action créatrice, tout en étant commune aux trois personnes, n'est pas triple pour cela, que le Fils n'agit pas d'une manière collatérale ou parallèle à celle du Père, mais qu'il opère, comme seconde personne, secondairement, par l'action même du Père, duquel il tient tout ce qu'il a, et qui ne peut rien faire qu'avec lui et par lui [2].

II. Si la volonté du Fils est subordonnée à celle du Père, ce n'est donc pas par infériorité, mais en vertu de ce principe, que tout ce qui est dans le Fils, les idées et les opérations aussi bien que la nature, est originaire du Père [3]. La nature divine ayant sa source dans le Père et étant par lui communiquée au Fils, il en doit être de même des actes : car ce n'est pas par leur personnalité, mais par leur nature que les personnes divines agissent. Ainsi, parce que le Fils est personnellement subordonné au Père [4], il ne peut agir que subséquemment au Père ; et parce que le Père engendre éternellement son Fils, il ne peut faire aucune œuvre extérieure qu'avec son Fils et par son Fils : *per ipsum*. C'est par

[1] Cf. Euseb., *Præp. evang.*, VII, 5. — [2] Cf. Col., I, 16 ; Heb., I, 2. Quidquid Filius habet ut faciat, a Patre habet ut faciat, quia ex Patre habet ut possit, a Patre habet ut sit. S. Aug., *In Joan.*, XX, 4. — [3] Deus de Deo, lumen de lumine. — [4] Ο ων παρα του Θεου. Joan., V, 46.

là qu'on explique plusieurs paroles de Notre Seigneur : *A meipso non loquor... A meipso non facio quidquam* [1], etc. Le Fils n'est pas, comme le Père, *principium sine principio.* « Il n'est pas de lui-même, dit Bossuet ; autrement il ne serait pas Fils. Il ne parle donc pas de lui-même. Il dit ce que son Père lui dit. Son Père lui dit tout en l'engendrant [2]. »

82. — Que signifient ces mots : *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum... Erat lux vera*, etc? I, 4, 9.

In ipso vita erat. — Quand S. Jean dit *la vie*, ἡ Ζωή, il entend toujours la vie de Dieu et des amis de Dieu, cette vie supérieure que Dieu nous donne au baptême, qui nous rend ses enfants, qui nous destine et nous dispose à le connaître, à l'aimer, à le posséder d'une manière surnaturelle dans l'éternité. Toute autre vie, la vie rationnelle même, n'est rien dans son estime, en comparaison de celle-là. *Nomen habes quod vivas et mortuus est*, dit-il au pécheur, qui en est privé [3]. Cette vie surnaturelle, nous l'avons perdue par le péché ; mais elle nous est rendue par Notre Seigneur Jésus-Christ. Il en possède la plénitude, non seulement comme Verbe, en sa nature divine, mais encore comme Sauveur, en son humanité ; car son âme a de quoi remplir à cet égard la capacité de tout être créé ; et nulle créature n'en peut recevoir la moindre mesure, que lui-même ne la possède déjà et d'une manière incomparablement plus parfaite [4].

Et vita erat lux hominum. — Cette vie est la lumière des âmes. En les éclairant, elle les anime ; elle les orne d'une beauté céleste ; et Notre Seigneur nous en fait part en même temps qu'il nous associe à sa dignité de Fils du Père éternel [5].

Erat lux vera qui illuminat omnem hominem. — La vraie

[1] Joan., v, 19, 26, 30 ; VII, 16, 17 ; VIII, 28 ; XIV, 10. — [2] Cf. Joan., Bossuet, *Serm. pour la Trinité*, 2e p. XVI, 14, 15. — [3] Apoc., III, 1. C'est pour la même raison que le Saint-Esprit est dit simplement vivifiant. — [4] Cf. Joan., III, 15, 16, 36 ; IV, 14 ; V, 24, 40 ; VI, 40, 47 ; VIII, 12 ; X, 28, XI, 25, 26 ; XII, 50 ; XIV, 6, 19 ; XVII, 3 ; Act., III, 15 ; Rom., V, 18 ; II Cor., IV, 10 ; Col., III, 3 ; I Tim., I, 16 ; II Tim., I, 10 ; I Joan., I, 2 ; V, 11, 12, 20. — [5] Joan., I, 9 ; VIII, 12.

lumière, celle qui éclaire et qui vivifie, ce n'est pas Jean-Baptiste, mais Jésus-Christ, le Verbe fait chair, qui en est le principe. Le premier n'a brillé qu'un instant dans la Judée pour annoncer l'Homme-Dieu ; le second remplit de sa lumière l'univers entier, et il n'est pas un homme sur la terre qui ne soit à même de s'éclairer de ses rayons et de marcher à sa clarté [1].

83. — Pourquoi saint Jean rapproche-t-il ces deux faits : l'Incarnation du Verbe et la régénération de l'homme, ou sa vocation à la dignité d'enfant de Dieu?

Parce que, d'après les desseins de Dieu, il fallait que le Verbe s'incarnât, se fît homme et devînt notre Sauveur, pour qu'il nous fût possible de nous incorporer à lui, d'entrer en participation de sa vie divine, d'être associés, autant que des créatures en sont capables, à sa dignité de Fils unique du Père [2]. Ainsi ces deux mystères sont unis, et le second est le résultat du premier. Avec le Sauveur commence une nouvelle génération, une nouvelle race, un nouveau règne, καινη κτισις [3]. « Les trois grands règnes de la nature, minéral, végétal, animal, s'étaient développés successivement sur notre globe; puis était survenu le règne de l'homme, roi de la terre : voici maintenant le règne de Dieu et des enfants de Dieu [4] ! »

84. — Qu'est-ce que devenir enfant de Dieu, et à qui appartient cette dignité, Joan., I, 12?

Dans la société civile, être adopté par quelqu'un, c'est entrer dans sa famille, c'est prendre rang parmi ses enfants ou lui en tenir lieu et acquérir un droit plus ou moins étendu sur son héritage. Dans l'ordre surnaturel, devenir enfant de Dieu ou être adopté par lui, c'est quelque chose de plus : c'est être incorporé à l'Homme-Dieu, ou devenir un de ses membres; c'est être initié à sa vie divine, avoir

[1] Luc., I, 78, 79; II, 32; Joan., XVII, 2. Cf. S. Aug., *In Joan.*, I, 19 et II, 12. — [2] II Pet., I, 4. — [3] Gal., VI, 15. Cf. II Cor., V, 17. — [4] Gratry, *sur S. Matth.* Cf. S. Aug., *In Joan.*, II, 15.

part à son esprit et à ses mérites; c'est être appelé à partager son héritage, c'est-à-dire sa gloire et son bonheur[1].

« Dieu ne peut engendrer qu'un Fils, dit S. Augustin; mais il veut que ce Fils ait des frères, et il lui en donne, en nous adoptant pour enfants[2]. » Cette dignité nous vient avec la grâce sanctifiante, dans la justification[3]; et la justification, en dehors du sacrement, s'obtient en s'attachant au Sauveur par un acte de foi animé d'une vraie charité[4]. La faculté de devenir enfant de Dieu, ἡ υἱοθεσία[5], est donc offerte à tous, sans exception, aussi bien que la foi[6]. Tous les hommes, Juifs ou Gentils, ont pu acquérir cette dignité dans tous les temps, mais toujours avec dépendance de l'Homme-Dieu, à qui elle appartient essentiellement, éminemment, et toujours à condition de croire en lui et de se confier en sa médiation[7]. Il est vrai qu'en certains endroits, S. Jean et S. Paul semblent dire que la grâce de l'adoption était réservée aux chrétiens; mais c'est pour faire remarquer qu'elle est le fruit de l'Incarnation, et parce qu'ils regardent comme chrétiens tous ceux qui ont cru en Jésus-Christ, soit avant sa naissance, soit après, de même qu'on dit éclairés du soleil tous ceux qui participent à sa lumière, avant comme après son lever[8].

[1] S. Th., p. 2, q. 23, a. 1. *Infra*, n. 358. — [2] Unicum Deus genuit, sed unum esse noluit. Fecit ei fratres, non gignendo sed adoptando. Fecit ei cohæredes. S. Aug., *In Ps.* LXVI, 9. — [3] Per hæc efficimur divinæ consortes naturæ. II Pet., I, 4. Cf. Rom, VIII, 15-17, 23; Gal., IV, 5-7; Eph., I, 3-8; Heb., II, 10. — [4] Statim ut quis inseritur et adhærescit Christo, a Spiritu Christi qui est ejus divinitas, veluti animatur et vivificatur, ac proinde efficitur filius Dei. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Eodem enim Spiritu vivunt quo Deus ipse et quo Christus Filius Dei naturalis vivit, etsi hic Spiritus diverso modo istis communicetur. Lessius, *de Perf. divin.*, XII, 11, n. 74. *Infra*, n. 592. — [5] Gal., IV, 5. — [6] Joan., I, 12. — [7] Tempora variata sunt, non fides. S. Aug., *In Joan.*, XLV, 9. Olim salvi facti sunt credendo quia veniet, sicut nos credendo quia venit, *de Catec. rud.*, 28. *Epist.* CLVII, 14. Cf Matth., VIII, 11; Joan., III, 15; Act., XV, 11; Rom., III, 22; Gal., II, 16; IV, 5, 6; I Joan., V, 1; S. Thom., 1a 2æ, q. 106, a. 1, ad 3; 2a 2æ, q. 2, a. 7; p. 3, q. 52. a. 5, ad 2; q. 68, a. 1, ad 1. — [8] Par exemple, Job, Melchisédech, Abimélech, les Ninivites réellement convertis, etc. Nondum nomine, sed reipsa Christiani. S. Aug., *Ad Bonif.*, III, 11. Præcesserunt adventum Christi quædam membra Christi, sicut in nascente

Au reste, rien n'empêcherait de voir dans ce titre d'enfant de Dieu un privilège de l'Eglise chrétienne; car pour les membres de l'Eglise, cette dignité est réellement comme un bien propre et naturel. Ils en jouissent dès leur naissance, sans aucun acte de leur part; et pour entrer en possession de la gloire du Sauveur dès l'instant même de leur mort, il suffit qu'ils n'aient pas mis volontairement obstacle à leur félicité [1].

*** 85. — Quel est le sens de ces mots : *Qui non ex sanguinibus*, etc. 13?**

S. Jean oppose à la descendance naturelle, à la génération charnelle qui fait l'orgueil des enfants d'Abraham [2], la régénération surnaturelle, sacramentelle, céleste des enfants de Dieu. La génération charnelle, à laquelle toute l'humanité, le peuple d'Israël comme les autres, doit son existence a sa source, sa cause matérielle dans les éléments du sang, *in sanguinibus*. Elle a pour mobile la passion déréglée ou l'instinct aveugle des sens, *voluntas carnis*, tout au plus une volonté humaine éclairée par la raison : *voluntas viri*. La génération chrétienne, au contraire, celle qui donne naissance au peuple nouveau, a pour principe Dieu lui-même et sa divine charité : *Ex Deo nati sunt*, 13. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis* [3]. L'Esprit de Dieu répand sa lumière dans nos âmes, et si nous adhérons sans réserve à sa parole, nous entrons en participation de sa vie et nous devenons ses enfants [4]. Qui ne sent quelle distance il y a de l'esprit à la chair, de la vie de Dieu à celle de l'homme déchu [5] !

quodam, Gen., XXXVIII, 27-30, nondum quidem procedente capite, præcessit manus sed tamen capiti connectebatur et manus. *In Psalm.* LXI, 4.

[1] II Cor., V, 6-8; Heb., XI, 39, 40. Cf. Joan., III, 21; Rom., VIII, 15-17; Gal., IV, 1-7; Jac., I, 8; I Pet., III, 22; I Joan., III, 1, 2, 9; V, 1. Cf. Lessius, *De perfect. div.*, XII, 18. — [2] Joan., VIII, 39. — [3] Jac., I, 18. — [4] Joan., I, 12, 13. Sicut homines non nascerentur injusti, nisi ex semine Adæ propagarentur, ita nisi in Christo renascerentur justi non efficerentur. Conc. Trid., *Sess.* VI, 3. — [5] Joan., III, 6. Cf. S. Aug., *In Joan.*, II, 14, 15.

* 86. — *Verbum caro factum est*, I, 14. Quelles sont les hérésies condamnées par ce verset?

Ce verset condamne toutes les hérésies qui ont nié ou l'humanité du Sauveur, ou sa divinité, ou l'union de la divinité et de l'humanité en la personne du Verbe. Les docètes disaient : *Le verbe ne s'est fait homme qu'en apparence*; Ebion : *Jésus n'est qu'un homme*; Arius : *C'est plus qu'un homme, mais il n'est pas Dieu*; Cérinthe : *L'union de l'humanité et du Verbe en Jésus n'a été qu'un accident transitoire.* Nestorius : *Le Verbe s'est uni à un homme de l'union la plus étroite, mais sans se faire homme;* Eutychès : *L'homme a été absorbé dans sa divinité.* S. Jean prononce : *Le Verbe s'est fait chair; il est uni à une nature humaine de manière à n'être plus qu'une seule personne avec elle* [1].

En disant : *Verbum caro factum est*, S. Jean entend par *caro* toute l'humanité du Sauveur, mais il la considère dans le sein de sa mère, au premier moment de son existence, au suprême degré de l'abaissement et de l'infirmité.

87. — Que signifient ces mots : *Gratia et veritas per Jesum Christum*, I, 17?

Plusieurs auteurs disent que *gratia et veritas* est un hébraïsme, équivalant à *gratia vera*, comme *spiritus et ignis* équivaut à *spiritus ignitus* [2]. Mais il est vraisemblable que S. Jean a pris ces deux mots dans leur sens ordinaire, afin d'opposer le christianisme à la loi de Moïse, comme grâce et comme révélation à la fois [3]. Sa pensée n'est pas qu'avant Jésus-Christ il n'y ait eu ici bas ni vérité révélée ni grâce; il veut dire seulement que, sous ce double rapport, l'Ancien Testament est très inférieur au Nouveau; que le règne de Moïse était le règne du commandement, de la loi, du châtiment, tandis que le règne du Sauveur est proprement celui de la grâce et de la révélation, de la vie et de la lumière, 4 [4]. Le sens de ces paroles s'éclaircit par ce qui pré-

[1] Cf. S. Thom., p. 3, q. 16, a. 6. — [2] *Supra*, n. 38. — [3] Cf. Joan., I, 14. — [4] Justitia fidei non pro merito datur hominibus sed pro misericordia;

céde et par ce qui suit. Moïse, étant homme comme nous et n'ayant jamais vu Dieu, 18 [1], ne possédait qu'une petite mesure de connaissances et de grâces : il n'a pu contenter qu'en partie notre esprit et notre cœur; mais Jésus-Christ étant le Fils de Dieu, engendré par lui et toujours habitant en lui, voit à découvert tous les mystères et possède tous les biens, 16, 18. Ayant donc en plénitude la lumière et la grâce, il peut nous les communiquer sans mesure et rassasier tous nos désirs : Εκ του πληρωματος αυτου ημεις παντες ελαβομεν [2].

Par ce mot : Nous, Ημεις παντες, 16, l'Evangile entend les chrétiens baptisés, d'origine païenne pour la plupart : il les oppose aux disciples de la synagogue, si fiers de leur origine, mais si pauvres de véritables biens [3].

ARTICLE III.

Conception de saint Jean-Baptiste, Luc., I, 5-25.

* 88. — Zacharie : quelle était sa dignité et quelle fonction remplissait-il ?

Zacharie était un simple prêtre ou sacrificateur de la race d'Aaron, tout au plus chef de la classe d'Abias [4]. On sait qu'au temps de David il y avait vingt-quatre familles de prêtres, descendants d'Eléazar et d'Ithamar, fils d'Aaron. Ces familles se succédaient de semaine en semaine dans le service du temple. Celle d'Abias était la huitième [5]. Après la captivité, il fut impossible de reconstituer les vingt-quatre familles; mais de la totalité des prêtres survivants, on forma vingt-quatre classes nouvelles ou éphéméries de prêtres auxquelles on donna le nom des familles anciennes. Ces prêtres avaient diverses fonctions qui se tiraient au sort entre ceux d'une même classe. Ils devaient immoler les vic-

et gratia Dei non erat popularis, antequam Dominus inter homines nasceretur. S. Aug., *In Gal.*, III, 20. C'est la doctrine que saint Paul établit dans ses Epitres aux Romains, aux Galates et aux Hébreux.

[1] Cf. Exod , XXXIII, 18-20. — [2] Cf. I Cor., VI, 17; Col., I, 19; II, 9; Eph., I, 22, 23 ; IV, 7, 15. — [3] Joan., I, 13. Cf. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 7, ad 1; a. 9 et a. 10 et 12. — [4] Luc., I, 8, 9. — [5] I Par., XXIV, 7-10. Cf. IV Reg., XI, 9; I Par., IX, 25; Joseph., *A.*, VII, XV, 7.

times, entretenir les lampes [1], renouveler les pains de propositions [2], offrir l'encens [3], etc.

L'autel des parfums était près du Saint des saints, mais en deçà, dans l'enceinte qu'on nommait le Saint, avec le chandelier d'or et la table des pains de proposition. Cette enceinte était fermée en avant par un premier voile [4]. L'encens y était offert matin et soir. Pendant l'oblation, le peuple se tenait dehors, dans le parvis ou la partie antérieure du temple [5]. Les jours de sabbat surtout, il devait y avoir foule; mais le voile qui séparait le parvis du Saint dérobait aux regards le prêtre qui s'acquittait de cette fonction [6].

*** 89. — Pourquoi les plus grands personnages de l'Ancien Testament sont-ils nés par miracle de personnes stériles?**

En voulant que les principaux personnages du peuple de Dieu naquissent par miracle, Dieu s'est proposé plusieurs fins. Il avait en vue : — 1° De rendre plus certaine et plus frappante l'action de la Providence sur eux. — 2° De les pénétrer de cette vérité qu'ils devaient leur existence au Seigneur et qu'ils étaient plus obligés que personne à lui consacrer leur vie. — 3° Surtout d'en faire des figures plus complètes de Celui qui devait naître d'une vierge et n'avoir pas de Père sur la terre [7].

*** 90. — Qu'est-ce que saint Jean-Baptiste eut de commun avec Elie et pourquoi dut-il s'interdire toute liqueur enivrante? Luc., I, 16-17.**

I. Ce qu'il a de commun avec le prophète Elie, c'est la

[1] Lev., XXIV, 2. — [2] Lev., XXIV, 5. — [3] Ex., XXX, 7. — [4] Num., XVIII, 7; Joseph., *B.*, VI, VI. — [5] Luc., I, 21. Cf. Lev., XVI, 17; Heb., X, 19-23. — [6] Luc., I, 10, 21, 22. Parentum virtutes describit Evangelista ut ex generatorum meritis dignitas germinis cognoscatur. S. Pet. Chrysol., *Serm.* XCI. Utinam nobis quoque adolentibus altaria assistat angelus, imo præbeat se videndum! Nam ne dubites assistere angelum, quando Christus immolatur! S. Amb., *In Luc.*, I, 28. — [7] Cf. Gen., XVIII, 10; XXX, 22-24; Jud., XIII, 3, 7; I Reg., I, 5, 17, 20; Luc., I, 36. Quia venturus erat per Virginem Deus homo, præcessit eum de sterili mirabilis homo. S. Aug., *Serm.* CCXCI, 1. Ambo mirabiliter nati, præco et judex, lucerna et dies, vox et verbum, servus et Dominus. De sterili servus, de virgine Dominus. *Serm.* CCXC, 1.

vertu et le ministère. — 1° Il montre en face d'Hérode le même courage qu'Elie devant Achab [1], et en présence des Pharisiens et des Juifs, le même zèle qu'Elie devant les prêtres de Baal et les Israélites apostats [2]. — 2° Comme Elie doit annoncer le second avènement du Sauveur, S. Jean-Baptiste annonce le premier et s'efforce d'y préparer ses compatriotes. C'est ainsi qu'il rétablit l'union entre les patriarches et leurs descendants, et qu'il forme au Messie de dignes disciples, héritiers de la foi et de la docilité de leurs ancêtres [3].

II. Le Précurseur s'abstiendra de toute liqueur enivrante, pour la même raison que les Prêtres s'en abstenaient pendant toute la durée de leur service dans le temple [4], et les Nazaréens durant le temps de leur consécration au Seigneur [5]. Ainsi témoignera-t-il qu'il ne cherche pas ses inspirations ni ses délices ici-bas, qu'il sait dompter sa chair et tenir ses sens sous le joug de l'Esprit de Dieu. On sait quelle autorité conciliait aux prophètes la vie austère dont ils faisaient profession. On sait aussi combien la mortification donne de force à l'âme et de quel secours elle est pour la pratique des grandes vertus : *Amans Dei, osor carnis* [6].

ARTICLE IV.

Annonciation de la sainte Vierge, Luc., I, 26-38.

(*Nazareth, 7 ans avant l'ère chrétienne, 25 mars.*)

Condition de la sainte Vierge. — Circonstances du mystère. — Paroles de l'Ange.

91. — D'où vient qu'il y avait dans la Galilée tant de Juifs orthodoxes, tant de membres de la tribu de Juda et même de la maison de David?

Depuis la captivité, ce n'était plus par les territoires qu'on

[1] Cf. III Reg., XXI, 19 et Matth., XIV, 4. — [2] Cf. III Reg., XVIII et Matth., III. — [3] Luc., I, 15-17. Cf. Mal., IV, 6. S. Jean-Baptiste est figuré par Elie, Matth., XI, 14, comme Notre Seigneur l'est par David, Act., XV, 16, l'Eglise par Sion ou Jérusalem, Gal., IV, 26; Heb., XII, 22, Rome par Babylone, I Pet., V, 13, l'enfer par la géhenne, Matth., V, 22; X, 28; etc. — [4] Lev., X, 9; Ezech., XLIV, 21. — [5] Num., VI, 3. Cf. Jud., XIII, 7. — [6] S. Aug., Cf. Boss., *Elévat.*, XVe Sem., 7e Elév.

pouvait distinguer les tribus. Beaucoup de Juifs de Juda et de Benjamin avaient fondé des établissements au loin. On en trouvait sur toutes les côtes de la Méditerranée : à plus forte raison y en avait-il dans la Galilée, pays très fertile et très peuplé, au nord-ouest de la Palestine [1]. Il restait d'ailleurs dans la Basse-Galilée un certain nombre d'Israélites orthodoxes, issus d'anciennes familles du royaume d'Israël; car tous les habitants n'avaient pas été conduits en Assyrie, après la prise de Samarie, et plusieurs avaient persévéré, comme Tobie, dans la fidélité au culte du Seigneur [2]. De plus, des troupes de captifs, revenus de Ninive avec Zorobabel et Esdras, avaient regagné leur pays et repris les pratiques religieuses de leurs ancêtres. Enfin les Machabées avaient soumis cette province et fait reconnaître partout l'autorité du pontificat juif. Il n'est donc pas étonnant que Dieu y eût alors un grand nombre d'adorateurs fidèles. On ne doit pas non plus être surpris que le Sauveur y ait choisi ses apôtres et formé ses premiers disciples [3]. N'est-ce pas là qu'il avait passé sa jeunesse et qu'il devait exercer principalement son apostolat [4]? Ajoutons que les Galiléens, moins pénétrants peut-être et moins subtils que les Juifs de Jérusalem [5], avaient plus de droiture et de docilité d'esprit, qu'ils étaient moins dépendants du sanhédrin ou de la secte qui y dominait, moins hostiles aux étrangers et moins éloignés d'entrer en relation avec eux ; enfin qu'ils jouissaient d'une grande réputation de bravoure [6]. C'est plus de raisons qu'il n'en fallait pour justifier la préférence dont ils étaient honorés.

92. — Marie avait-elle fait vœu de virginité avant l'Annonciation, et peut-on dire qu'elle a préféré l'état virginal à la maternité divine?

I. Il est de foi que Marie a toujours été vierge [7] : et le titre par lequel l'Eglise la désigne, ἡ Παρθένος, témoigne qu'elle est bien celle qu'Isaïe annonçait comme devant être la mère

[1] Joseph., *A.*, XVI, VI, 2; *B.*, III, III. — [2] Cf. III Reg., XIX, 18. — [3] Joan., VII, 52; Act., I, 11. — [4] Matth., IV, 23; Luc., XXIII, 49. — [5] Joan., VII, 52. — [6] Joseph., *B.*, III, 2. — [7] Symb. Apost.

d'Emmanuel [1]. — De plus, on tient pour certain qu'elle a fait vœu de virginité et que sa volonté a toujours été de rester vierge [2]; par conséquent qu'elle n'a accepté S. Joseph pour époux que sur une assurance particulière de la volonté de Dieu [3]. Les paroles qu'elle dit à l'Ange en l'Annonciation et l'explication qu'elle lui demande supposent qu'elle avait pris cet engagement [4]. Suivant S. Augustin et la plupart des Docteurs, elle avait fait ce vœu avant son mariage [5]. Suivant S. Thomas, elle ne l'aurait fait qu'après, du consentement de son époux [6]. Plusieurs auteurs ajoutent qu'aucune femme ne l'avait fait avant elle [7]; mais ce point, loin d'appartenir à la foi, est moins certain que le précédent.

II. Jamais la sainte Vierge n'eut à choisir entre la maternité divine et la virginité. L'idée qu'un Homme-Dieu pût avoir un autre père que Dieu ne put pas même se présenter à son esprit. Cette supposition eût révolté ses sentiments, autant qu'elle répugnait aux oracles des prophètes [8]. Au moment de l'Annonciation, Marie ne songe donc pas à mettre une condition à l'accomplisement des desseins de Dieu; mais le vœu qu'elle a fait et qu'il a ratifié lui revenant à la pensée, elle demande à l'Ange, pour prévenir toute inquiétude, de lui faire connaître plus pleinement la volonté du Ciel [9].

93. — Au moment de l'Incarnation, la sainte Vierge était-elle mariée ou seulement fiancée à Joseph?

Il n'est pas permis de mettre en doute la réalité du mariage de Marie et de Joseph [10]; mais on peut demander si ce

[1] Matth., I, 23. Cf. Gen., III, 15; Apoc., XII, 17; S. Iren., III, XXIV-XXIX; IV, XXXIII, 11. Tert. *De carne christ.*, 17, 18. — [2] Virgo erat carne, virgo mente, virgo professione. S. Bern., *Hom.* III, *super missus est.* — [3] S. Thom., In IV, dist. 30, q. 2, a. 1, q. 2. — [4] Luc., I, 34. Cf. Tob., V, 12. — [5] S. Aug., *de Virginitate*, 4. — [6] S. Thom., p. 3, q. 28, a. 4. — [7] Orig., *In Matth.*, X. — [8] Gen., III, 15; Is., VII, 14. — [9] Quid si diceret : Nube, conjungere viro? Non diceret Deus; accepit enim votum Virginis. Et hoc ab illa accepit quod ipse donavit. S. Aug., *Serm.* CCXCI, 5. Cf. *Theologia Mariana.* — [10] Luc., II, 4, 5; S. Thom., p. 3, q. 29, a. 2.

mariage existait au moment de l'Incarnation ou s'il n'a été contracté qu'après la révélation de l'Ange à Joseph [1].

1° L'Ecriture ne tranche pas expressément la question; car si l'on voit en S. Luc, I, 27, que Marie était fiancée, *desponsata*, μεμνηστευμενη, lorsqu'un Ange se présenta devant elle, on y voit aussi, II, 5, que le nom de fiancée se donnait quelquefois à des femmes mariées [2]. Le titre d'époux, *vir*, ανηρ, donné à S. Joseph [3], ne détermine pas davantage sa qualité à l'égard de Marie; car il paraît constant que chez les Juifs, il suffisait d'avoir été fiancé pour être appelé époux ou mari [4].

2° Quant aux interprètes, ils sont partagés sur cette question. — Les anciens admettent communément l'existence du mariage à l'époque de l'Incarnation. Dès lors ils entendent par *convenire* [5], consommer le mariage, et entendent par *antequam*, πριν, *sans que*, comme en plusieurs endroits de l'Ecriture [6]. — Parmi les modernes, un certain nombre préfèrent le sentiment contraire. Ils pensent que le mariage n'eut lieu que sur la parole de l'Ange : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam* [7], etc., et ils prennent *convenire* dans le sens d'habiter dans la même demeure. — Suivant le P. Patrizi et d'autres commentateurs, il ne pourrait y avoir d'incertitude que sur le moment de la célébration des noces. Chez les Juifs, disent-ils, l'union légale avait lieu en même temps que les fiançailles, généralement du moins; mais les noces, la célébration du mariage, ou la remise solennelle de l'épouse à l'époux, se faisaient plus tard. La sainte Vierge était donc déjà l'épouse de Joseph au jour de l'incarnation; elle lui avait été fiancée et mariée. Seulement les noces n'étaient pas encore célébrées [8]. Marie continuait à demeurer dans la maison de ses parents, à Nazareth [9]. C'est à ce point de vue qu'on se place dans ce

[1] Matth., I, 20. — [2] Cf. Deut., XXII, 23. — [3] Luc., I, 26. — [4] S. Hieron., *In Matth.*, I. — [5] Matth., I, 18. — [6] Prov., XXX, 7; Jer., XXXVIII, 10; S. Thom., p. 3, q. 29, a. 2, ad 3. — [7] Matth., I, 20. — [8] Cf. Gen., XXIV, 55; XXIX, 21, 26; Tob., VI, 22; Jer., VII, 34; XXX, 10; I Mac., IX, 37. *Supra*, *A. T.*, n. 406. — [9] Cf. Martyrol. rom., 10 *Décemb.*,

sentiment pour expliquer ces mots : *Antequam convenirent* et *Noli timere accipere Mariam.*

94. — Pourquoi le Fils de Dieu a-t-il voulu que sa Mère fût vierge et néanmoins engagée dans le mariage?

I. Le Fils de Dieu a voulu que sa mère fût vierge pour deux raisons : — 1° Afin de montrer dès sa naissance son amour pour les âmes pures, et l'horreur qu'il a de tout ce qui porte la trace du vice charnel[1]. — 2° Afin de rendre sensible cette vérité qu'il prenait la nature d'Adam sans participer à ses souillures ; qu'avec la vie naturelle, dont sa mère était le principe, il en avait une autre qui lui venait de plus haut, *non ex sanguinibus*, *neque ex voluntate carnis*, *neque ex voluntate viri*[2]; et qu'ainsi, tout enfant d'Adam qu'il était, il serait ici-bas comme un autre Adam, source d'une vie nouvelle, tige d'une nouvelle race, bien supérieure à l'ancienne par son origine, sa noblesse et sa destinée surnaturelles[3].

Aux rationalistes qui ne peuvent goûter ces raisons, ni voir dans le récit de l'Annonciation autre chose qu'une fiction des chrétiens pour glorifier le Sauveur, on peut opposer cette considération : Si une telle origine s'accorde mieux avec la dignité, le caractère, la mission du Verbe incarné, pourquoi Dieu ne l'aurait-il pas voulue pour son

de domo Lauretana; et Bened. XIV, *De canon.* IV, II, 10 et *De fest.*, II, 16.

Hic Virgo genitura Deum, genitricis ab alvo
Prodiit, et blandis mulsit vagitibus auras.
Hic quoque, virginei servata laude pudoris,
Sancta salutifero tumuerunt viscera fœtu.
ANT. MURET.

[1] Decebat hunc purissimum puritatis doctorem ex puris prodire thalamis. Si enim qui apud Jesum bene fungitur sacerdotio abstinet a muliere, ipse Jesus quomodo ex viro et muliere proditurus esset? S. Cyril. Hieros., *Catech.*, XII, 25. — [2] Joan., I, 13. — [3] Joan., I, 12; III, 6; IV, 24; I Cor., XV, 45, 47. Non hoc debet offendere quod mirabilis mirabiliter natus est. S. Aug., *De Civ. Dei*, X, 29. Deum hujusmodi decebat nativitas qua nonnisi de Virgine nasceretur : talis congruebat et Virgini partus ut non pareret nisi Deum. S. Bern., *Super Missus est*, II. Cf. Bossuet, *Inst. sur la version du N. T.*, XX.

Fils? Et si elle n'est en rien préférable à l'origine naturelle des enfants des hommes, pourquoi les chrétiens l'auraient-ils supposée et attribuée au Sauveur? D'ailleurs, doit-on s'étonner, dit S. Augustin, que le Fils de Dieu ait une telle origine, lui qui a fait en sorte que ses membres naquissent à la vie de la grâce par la vertu du Saint-Esprit et d'une Eglise toujours vierge [1]?

II. Il a voulu que sa Mère, tout en restant vierge, eût un époux: — 1° Pour qu'elle ne fût pas d'abord exposée au déshonneur, ni lui avec elle. — 2° Afin qu'elle eût un garant non suspect de son innocence et de sa virginité. — 3° Afin d'être lui-même protégé et nourri dans son enfance, comme les autres hommes. — 4° Afin que Marie honorât l'état du mariage, qui est celui de la plupart des hommes, et qu'elle pût servir à la fois de modèle aux vierges, aux épouses et aux veuves [2].

95. — Comment s'est vérifiée cette prédiction : Que le Fils de Marie monterait sur le trône de David, et qu'il règnerait à jamais dans *la maison de Jacob*, Luc., I, 32?

Nous voyons Jésus-Christ régner sur les Israélites fidèles qui l'ont reconnu pour le Messie et sur les Gentils qui forment avec eux une même société religieuse. L'Eglise est la vraie maison de Jacob, la postérité spirituelle d'Abraham, l'Israël de Dieu [3], où le Sauveur doit dominer à jamais. On l'appelle la *maison de Jacob*, pour rappeler son origine [4] et honorer son premier état [5]. Elle est le royaume éternel pro-

[1] Oportebat caput nostrum secundum carnem nasci de Virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura S. Aug., *de Virgin.*, VI. Non dubitabitis virginem parientem, si velitis credere Deum nascentem. Et Ecclesia parit et virgo est; et Christum parit, quia membra ejus sunt qui baptizantur. Ergo Mariæ simillima est. *De fide rerum quæ non videntur*, 5. Cf. *Sermo* CCXIII, 7. Idem Spiritus replet fontem qui replevit et virginem. S. Leo, *Serm.* IV *de Nativ.* Brev., *Vigil. Pent.*, lect. 5. — [2] Uno tali consilio et admittitur testis et excluditur hostis et integra servatur forma virginis matris. S. Bern., *Super missus est*, Hom. II, 13. Cf. Brev. rom., *Vigil. Nativ. D. N.*, lect. 1; et fer. IV hebd. 3ª Adv.; S. Thom., p. 3, q. 28 et 29. — [3] Gal., IV, 6. — [4] Ut commendetur origo seminis. S. Aug., *Serm.* CXVIII. — [5] Non tu ra-

mis par Nathan à David pour celui de ses descendants qui devait faire sa gloire et recueillir le fruit des promesses [1]. Elle est l'empire qu'Isaïe annonçait, lorsqu'il disait : « A la fin des temps, la montagne sur laquelle sera bâtie la maison du Seigneur s'élèvera par dessus toute hauteur, et les nations y viendront en foule. On dira: Allons à la montagne du Seigneur, et il nous enseignera ses voies et nous marcherons dans ses sentiers. Car la loi sortira de Sion et la parole du Seigneur viendra de Jérusalem [2]. Le Fils qui nous est donné portera sur son épaule le signe de sa principauté. Il s'appelera l'admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle à venir. Son empire s'étendra : il siégera sur le trône de David et il possédera son royaume [3]. » Enfin elle est la puissance indestructible que Daniel décrivait, comme formant l'apanage du Fils de l'homme et devant braver la durée des siècles [4].

C'est dans ce sens que la sainte Vierge entendit les paroles de l'Ange. Car elle ne partagea jamais les préjugés des Juifs charnels. Elle savait bien que le royaume temporel de David était détruit et que celui qui était promis à son Fils n'était pas un royaume terrestre, mais un royaume spirituel différent de celui des rois et des princes de la terre [5].

*** 96. — L'humanité du Sauveur a-t-elle été unie hypostatiquement au Verbe divin dès le premier moment de son existence?**

L'Évangile ne permet pas d'en douter : *Quod nascetur ex te sanctum ; vocabitur Filius Dei* [6]. *Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est* [7]. Το εν αυτῃ γεννηθεν, c'est-à-dire l'enfant qui est en elle, mais qui n'est pas un enfant ordinaire; qui a été conçu, animé, sanctifié tout à la foi. « L'humanité du

dicem portas, sed radix te. Rom., XI, 18. Præcisus est oleaster, ut insereretur in olivam. Jam ad olivam pertinent ; jam non debent dici gentes, sed una gens in Christo, gens Jacob, gens Israel. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 28.

[1] II Reg., VII, 12-14. — [2] Isai., II, 2, 3. — [3] Isai., IX, 6, 7. — [4] Dan., II, 4; VII, 14. Cf. Ps. XLIV, 8; LXXXVIII, 7; CXXXI, 11; Jer., XXIII, 5; Ezec., XXXIV, 22; Heb., I, 8. — [5] Luc., I, 33. Cf. Ps. II, XLIV, LXXI, CIX. — [6] Luc., I, 35. — [7] Matth., I, 20.

Sauveur n'a pas été tirée du néant pour être unie au Verbe, dit S. Augustin : elle lui a été unie à l'instant même où elle a été créée [1]. » « Quand l'Ange disait à Marie : Ce qui naîtra en vous sera saint et on l'appellera Fils de Dieu, il avait en vue, non la chair du Sauveur, dit Tertullien, mais sa divine personne [2]. » La même conclusion résulte des paroles de S. Paul : *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere* [3], et même du Symbole des Apôtres : *Credo in Jesum Christum... Filium Dei unicum, qui conceptus est Spiritu de Sancto.* Celui que Marie a conçu est donc un Homme-Dieu, non un homme dont Dieu aurait fait son Fils ; c'est pourquoi la sainte Vierge est proprement Mère de Dieu, Θεοτοκος [4]. Le concile d'Ephèse (421) a condamné comme hérétiques ceux qui ont prétendu que Jésus-Christ avait d'abord existé comme homme et mérité dans cet état l'union hypostatique [5].

97. — D'où vient que la conception du Fils de Dieu est attribuée au Saint-Esprit, sans qu'il soit jamais appelé le Père de Jésus-Christ?

La conception du Fils de Dieu ou la production de son humanité dans le sein de Marie est une œuvre des trois personnes, comme toute œuvre divine *ad extra.* Si l'Eglise l'attribue spécialement au Saint-Esprit, c'est la conséquence d'un principe général qui fait rapporter à l'Esprit saint tous les actes de la sainteté, de la charité et de la miséricorde divines. Ce n'est pas d'ailleurs une raison pour donner à la troisième personne le titre de Père du Sauveur [6]. Comme Dieu, c'est par le Père seul que Jésus-Christ est engendré ; et comme homme, il ne saurait avoir la qualité de fils qu'à l'égard de sa mère, nul n'ayant été proprement son père,

[1] Nec sic assumptus est ut prius crearetur, post assumeretur, sed ut in ipsa assumptione crearetur. S. Aug., *Cont. Semiarian.*, VI. Non solum unus Christus, sed semper unus. Vinc. Lirin., *Commonit.*, 15. — [2] Tert., *Adv. Prax.*, 27. — [3] Gal., IV, 4. — [4] Cyrill. Hierosol., *Catech.*, X, 19. Pudore afficiatur Nestorius : puer hic Deus est. S. Joan. Damasc., Brev., *Fest. S. Joachim*, lect. VI. — [5] S Thom., p. 3, q. 27, a. 2, ad 2; q. 33, a. 3, et *Cont. Gent.*, IV, 4 et 28. Brev., 9 Fev., lect. IV-VI. — [6] Quis hoc dicere audebit? S. Aug., *Enchir.*, 12.

c'est-à-dire ne lui ayant communiqué sa vie, *secundum similitudinem speciei, sicut fit homini nascenti de patre suo*[1].

On ne saurait trop admirer dans ces récits le langage pur, surnaturel, céleste du saint Evangile. Comme il tient l'âme élevée au-dessus de la terre et des sens ! *Qui de cœlo venit, super omnes est*[2].

*** 98. — Voit-on dans l'Ecriture un témoignage de respect pour une créature, comparable à celui de l'ange Gabriel pour la sainte Vierge[3]?**

Il y a dans les paroles de l'Ange à Marie, comme dans tout ce récit de l'Annonciation, une expression de respect qu'on ne trouve nulle par ailleurs à ce degré: *Soli Mariæ hæc salutatio servabatur*, dit S. Ambroise[4]. Le mot grec κεχαριτωμενη (de χαριτοω[5]), digne objet de l'amour et des faveurs du ciel, mot rendu par *speciosa* dans la version de Luther, par *gratiam consecuta* dans celle de Calvin, par *gratis dilecta* dans celle de Bèze, est traduit par *gratia plena* ou par un équivalent[6], non seulement dans l'Italique et la Vulgate, mais dans toutes les anciennes versions, syriaque, cophte, éthiopienne, arménienne, etc. Ces mots: *Dominus tecum*[7], aussi bien que *Benedicta tu*, sont pris comme exprimant, non un souhait, mais un fait admiré en Marie par l'envoyé céleste et proclamé à sa gloire. En effet, l'Ange ne vient pas pour lui donner des encouragements, mais pour lui révéler les décrets divins, et ces décrets supposent déjà en elle une perfection incomparable[8]. Les paroles d'Elisabeth ajoutées par l'Eglise et également inspirées du ciel : *Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui*[9], expriment la

[1] Non enim de substantia Spiritus sancti, sed de potentia, nec generatione, sed jussione et benedictione conceptus est. Op. S. Aug., *Serm.* CCXXXIV, 5. *Apoc.* Cf. S. Thom., p. 3, q. 32, a. 3. — [2] Joan., III, 31. A cette époque, Ovide publiait à Rome ses poésies lubriques, et Auguste était forcé d'exiler sa fille Julie qui avait trop imité son père. *Ann. de phil. chrét.*, t. LXXVIII, 181, etc. *Infra*, n. 598. — [3] Cf. Dan., IX, 21; Luc., I, 19-26. — [4] Sola gratia plena dicitur, quæ sola gratiam quam nulla alia meruerat consecuta est, ut gratiæ repleretur auctore. S. Amb., *In Luc.*, hoc loc. — [5] Cf. Ephes., I, 6. — [6] Cf. Ps. XLIV, 12. Cf. Conc. Trid., sess. VI, can. 23. — [7] Magis quam mecum. S. Aug. — [8] Cf. Jos., I, 17; Jer., I, 8; XV, 20. — [9] Luc., I, 42.

même idée. Tout en rapportant à Dieu la gloire, de ce qu'il opère, la Mère du Seigneur, η Μητηρ του Κυριου [1], fait voir en son cantique qu'elle comprend la portée de ces félicitations [2].

*** 99. — Marie, étant de la famille de David, pouvait-elle être parente, συγγενης, d'Elisabeth de la famille d'Aaron?**

Il est possible que la mère d'Elisabeth ait été de la famille de David, tante ou cousine de la sainte Vierge, comme il est possible que la mère de la sainte Vierge fût de la famille d'Aaron [3]. La loi défendait aux prêtres de prendre pour épouse une femme qui ne fût pas née de parents hébreux [4]; mais ils n'étaient pas plus tenus que les autres à se marier dans leur tribu [5]. On voit même un grand-prêtre, Joïada, épouser Josabeth, fille du roi Joram [6]. Quant à la femme, la loi ne restreignait sa liberté à cet égard que lorsqu'elle était unique enfant ou héritière des biens de sa famille [7], et ce cas ne pouvait même pas se présenter dans la tribu de Lévi, qui n'avait pas eu sa part du territoire de Chanaan.

ARTICLE V.

Visitation, Luc., I, 39-56 [8].

*** 100. — Pourquoi l'Evangéliste retrace-t-il avec tant de soin cette scène de la Visitation?**

C'est dans ce mystère que le Sauveur fait la première communication visible de son divin Esprit [9]. S. Jean reçoit dès lors la faveur la plus insigne: l'infusion de la grâce sanctifiante [10]. Elle lui est conférée en vue de sa vocation,

[1] Luc., I, 43. Elisabeth indignam se adventu Deiparæ, της Θεοτοκου, dicit, quemadmodum et Joannes indignum se dicet qui Christo ministraret. Orig., *In hunc loc.* — [2] Cf. S. Thom., p. 3, q. 30, a. 2, ad 1; p. 1, q. 25, a. 6, ad 4. — [3] C'est le sentiment de S. Augustin : Firmissime tenendum est carnem Christi ex utroque genere propagatum, et regum scilicet et sacerdotum. *De consens. Evang.*, II, 4. — [4] Lev., XXI, 14. — [5] Jud., XXI, 1. — [6] II Paral., XXII, 11. — [7] Num., XXXI, 6, 7. — [8] Hébron est à 25 lieues de Nazareth, au sud. — [9] Cf. II Reg., VI, 9, 11. — [10] Luc., I, 15.

pour le mettre en état de glorifier Dieu et de sanctifier les âmes; et elle est accompagnée des consolations les plus douces pour ses parents et pour lui. Or, c'est par Marie que cette grâce lui est faite: *Ad vocem Mariæ exultavit infantulus, obsecutus antequam genitus* [1]. L'Evangéliste a pu croire que cette indication nous serait utile. De saints Docteurs ont vu dans ce fait un exemple de la conduite que Dieu a coutume de tenir sur les âmes qui lui sont chères, en particulier sur ceux qu'il destine à l'honneur de devenir ses ministres : *Ut proinde si quid spei in nobis est, si quid salutis, ab ea noverimus redundare* [2].

101. — Quelles remarques a-t-on faites sur le cantique de la sainte Vierge?

1° Le *Magnificat* est le premier cantique du Nouveau Testament : il pourrait servir de conclusion à l'Ancien.

2° Il a du rapport avec plusieurs autres, surtout avec ceux de Marie, sœur de Moïse, et d'Anne, mère de Samuel [3]; mais combien l'âme de la sainte Vierge paraît plus unie à Dieu et plus sainte ! Combien son langage a plus de majesté, d'élévation et de calme ! C'est bien le prélude de la voix du Sauveur [4].

3° La conduite de Dieu dans l'établissement du christianisme y est admirablement dépeinte. Marie a devant les yeux tous les événements qui vont s'accomplir : la synagogue réprouvée, l'Eglise fondée, les Apôtres glorifiés, les Gentils comblés de grâce, enfin toutes les promesses magnifiquement accomplies.

4° A la salutation de sa parente : *Benedicta tu in mulieribus* [5], la sainte Vierge répond par une prédiction aussi précise que merveilleuse : *Beatam me dicent omnes generationes* [6].

[1] S. Amb., *De instit. Virg.*, 50. — [2] S. Bern., *Serm. in Nativ. B. M.*, n. 6. — [3] I Reg., II, 1-10. — [4] Cecinit Debora victoriam a Sisara, Judith Holophernum extinctum, Moysis soror Pharaonem submersum; Anna quoque pro filio Samuele longiores Deo gratias edidit; sed non sic Hebræas illas audire canentes, ut Prophetissam nostram, delectat. S. Th. a Villanov., *Serm. in Visit.* — [5] Luc., I, 43, 45. — [6] Luc., I, 48.

Or, elle a vu pendant sa vie[1] et nous voyons encore tous les jours l'accomplissement de cet oracle[2].

5° Les sentiments exprimés dans ce cantique sont bien ceux qui devaient pénétrer la mère de Jésus, après la faveur incompréhensible qu'elle avait reçue. Telles devaient être sa foi, son humilité, sa reconnaissance; tel son ravissement sur la sagesse, la puissance, la bonté de Dieu dans la rédemption du monde[3]. Quel admirable modèle pour les âmes intérieures que le Ciel favorise de ses grâces!

6° Enfin le langage des écrivains sacrés paraît naturel à la très sainte Vierge. Elle n'emploie pas une expression qu'on ne lise dans le Psalmiste et dans les Prophètes. Toute la différence est dans la profondeur de ses pensées et dans la sublimité de ses sentiments.

* 102. — Que signifie ce dernier verset : *Sicut locutus est...* Luc., I, 55?

Le dernier verset de ce cantique rappelle la promesse faite par le Seigneur à Abraham de lui donner une postérité, un fils, σπερμα, *semen, proles,* en qui seraient bénies toutes les nations de la terre : *Benedicentur in te et in semine tuo cunctæ tribus terræ*[4]. S. Paul, en citant ce passage, fait remarquer ce mot, *semen.* « Le Seigneur ne dit pas : dans *vos rejetons,* mais dans *votre postérité.* » *Non dicit : et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno : Et semini tuo, qui est Christus*[5]. La sainte Vierge prend ce terme dans le même sens ; elle signale l'accomplissement de cet oracle dans le mystère qu'elle porte en son sein.

Mais ce n'est pas à Abraham seulement que le Messie a été promis ; il l'a été à tous les patriarches : *Ad patres nostros.* Il a été prédit par tous les prophètes : *Per os sanctorum qui a sæculo sunt*[6]. On n'est pas seulement averti de l'approche

[1] Luc., XI, 27. — [2] Dans la récitation de l'*Ave Maria.* — [3] Cf. S. Aug., *de Civ. Dei,* XXII, 8. — [4] Gen., XXVIII, 14. Cf. Gen., XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18; XXVI, 2, 4; Luc., I, 32; Gal., III, 8, 16. — [5] Gal., III, 16, 29. Cf. II Reg., VII, 12, 13. — [6] Luc., I, 70; Act., XXVIII, 20. Prævidens quosdam futuros qui miracula ejus magicis artibus tribuerent, prophetas ante præmisit. Numquid enim, si magus erat, et magicis artibus fecit

du divin Rédempteur; on a son signalement. Pour prévenir toute méprise et toute usurpation, Dieu a tracé d'avance les principaux traits de son histoire. Ainsi l'on sait qu'il aura un précuseur [1], qu'il doit naître enfant [2], d'une mère vierge [3], dans la ville de Bethléem [4]; qu'il doit descendre d'Abraham [5], sortir de la tribu de Juda [6] et de la famille de David [7]; qu'il paraîtra quand Juda aura perdu le sceptre de l'autorité [8] et que les soixante-dix semaines d'années fixées par Daniel seront écoulées [9]. On est averti qu'il viendra à Jérusalem, dans le temple de Zorobabel [10], qu'un autre Elie le précédera [11], qu'il annoncera l'Evangile aux pauvres et aux petits [12], qu'il commencera sa prédication sur les confins de Zabulon et de Nephtali [13], qu'il ouvrira les yeux aux aveugles et rendra la santé aux infirmes [14], qu'il enseignera la voie parfaite [15], qu'il parlera en paraboles [16], qu'il sera le précepteur des Gentils [17], qu'il les convertira [18], qu'il aveuglera les sages et les prudents et qu'il éclairera ceux qui étaient dans les ténèbres [19]; qu'il sera la pierre précieuse qui servira de fondement à Sion [20], en même temps que la pierre d'achoppement et de scandale sur laquelle Israël viendra se heurter et se briser [21]; que ceux qui devaient bâtir l'édifice la rejetteront [22], mais que Dieu en fera la pierre angulaire [23]; que cette pierre croîtra et deviendra une montagne immense qui couvrira toute la terre [24]. Enfin on sait qu'il sera renié par les Juifs [25], abreuvé d'opprobres et de tourments [26], mis à mort [27] et transpercé [28]; mais qu'il ressuscitera [29], qu'il montera au ciel [30], pour s'asseoir à la droite de son

ut coleretur et mortuus, magus erat etiam antequam natus? S. Aug. *In Joan.*, XXXV, 8.

1 Mal., III, 1. — 2 Is., IX, 6. — 3 Is., VII, 14. — 4 Mich., V, 2. — 5 Gen., XVIII, 18. — 6 Gen., XLIX, 8. — 7 II Reg., VII, 12; Is., VII, 13. — 8 Gen., XLIX, 10. — 9 Dan., IX, 24-27. — 10 Mal., III, 1; Agg., II, 10 — 11 Mal., IV, 5. — 12 Is., LXI, 1. — 13 Is., IX, 1. — 14 Is., XXXV, 5, 6. — 15 Is., XXX, 21. — 16 Ps. LXXVII, 2. — 17 Is., LV, 4. — 18 Ps. XXI, 28; Is., XVII, 7, 8. — 19 Is., VI, 10; IX, 2. — 20 Is., XXVIII, 16. — 21 Is., VIII, 14, 15. — 22 Ps. CXVI, 22. — 23 Is., XXVIII, 16. — 24 Dan., II, 35. — 25 Ps. CXVII, 22; Dan., IX, 26. — 26 Ps. XXI, 1-20; LXVIII, 22. — 27 Dan., IX, 26. — 28 Ps. XXI, 17. — 29 Ps. XV, 10; Osée, VI, 3. — 30 Ps. XXIII, 7; LXVII, 19.

père [1]; que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreront [2], que les temples des idoles seront abattus et que les sacrifices lévitiques cesseront [3]; qu'un peuple venu avec son chef détruira Jérusalem et son temple [4], que les Juifs leur survivront [5], mais dispersés et errants par tout le monde [6], sans prophètes [7], sans rois, sans sacrifices, sans autel [8], comme frappés d'aveuglement [9], cherchant le salut et ne le trouvant pas. On sait tout cela dans la Judée : du moins on peut le savoir et l'on en a quelque idée. Le détail se lit dans les prophètes [10].

ARTICLE VI.

Naissance de saint Jean-Baptiste, Luc., I, 57-80.

(*Hébron, 7 ans avant l'ère chrétienne, 24 juin.*)

* 103. — Quel est le sujet du cantique de Zacharie et que faut-il entendre par ces mots : *Oriens ex alto?*

I. Zacharie rend grâces à Dieu pour le bienfait de la rédemption et pour la manière dont elle doit s'opérer. Dans la première partie [11], il signale les maux dont le Messie vient délivrer son peuple et les biens dont il va le combler. Dans la seconde [12], il célèbre la destinée du Précurseur, ses qualités, ses travaux, la part qu'il doit prendre à l'œuvre du Sauveur. Avec les préoccupations communes à tous les Israélites fidèles, ce cantique reflète la joie du père, ravi par la naissance miraculeuse de son fils, la religion du prêtre qui ne voit de grand que le service de Dieu et la sanctification des âmes, enfin les lumières, l'inspiration, le ravissement des prophètes [13]. Il suffirait pour montrer que

[1] Ps. CIX, 1. — [2] Ps. LXXI, 11. — [3] Mal., I, 11; Dan., IX, 27. — [4] Dan., IX, 26. — [5] Jerem., XXXI, 36. — [6] Amos., IX, 9. — [7] Ps. LXXIII, 9. — [8] Osée, III, 4. — [9] Deut., XXVIII, 28, 29. — [10] Quanto major judex veniebat, tanto præconum longior series præcedere debebat. S. Aug., *In Joan.*, XXXI. Cf. *A. T.*, n. 902, 903. S. Justin., *Dial.*; Euseb., *Demonst.*; S. Aug., *Cont. Faust.*, XII, XIII; Bossuet, *H. U.*, II, IV; Pascal, *Pensées*; Lamennais, *Essai sur l'indiff.*, XXXII. — [11] Luc., I, 68-75. — [12] Luc., I, 76-79. — [13] Prophetavit, dit S. Luc., I, 67. Quid est prophetia? Rerum

le Messie résumait en lui tout l'espoir d'Israël et que la conviction la plus profonde du peuple Juif avait pour objet le rôle glorieux, réservé dans l'histoire du monde à Celui dont il attendait la venue [1].

II. Quelques interprètes font observer que le terme grec ἀνατολή, rendu par *oriens*, est quelquefois employé pour *germen* [2]. Mais il paraît bien traduit en cet endroit. Zacharie semble faire allusion aux passages de l'Ancien Testament où il est dit que le Seigneur se lèvera sur son peuple comme un astre brillant [3], et suivre l'idée qu'il a énoncée dès son premier verset : *Deus Israel visitavit*, etc. Quelle image plus naturelle pour désigner celui qui se dira la lumière du monde et qui disipera les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur! Quoi qu'il en soit, ces mots : *ex alto*, assignent évidemment au Sauveur une origine plus qu'humaine et une existence antérieure à son apparition sur la terre.

L'Eglise chante chaque jour ce cantique avec ceux de la sainte Vierge et de Siméon, comme un témoignage de sa reconnaissance pour les mystères de l'Incarnation du Verbe et de la rédemption du monde. Elle les doit tous trois à S. Luc, aussi bien que l'*Ave Maria* et l'hymne des anges: *Gloria in excelsis* [4].

ARTICLE VII.

Retour de Marie à Nazareth, Matth., I, 18-25.

*** 104. — Faut-il penser que saint Joseph a connu l'état de la très sainte Vierge avant la Visitation, ou qu'au retour de Marie il ignorait encore le mystère opéré en elle?**

La sainte Vierge s'étant rendue auprès de sa parente aussitôt après l'Annonciation, *cum festinatione* [5], il est évident

latentium, præteritarum, præsentium aut futurarum ex divina inspiratione manifestatio. Junil., *de Part. divin. leg.*, I, 4.

[1] Act., XXVIII, 20. Cf. Isai., XLV, 8. — [2] Zac., III, 8; VII, 12. — [3] Is., LX, 19; Malac., IV, 2. — [4] Cf. Martigny, *Doxologie*. — [5] Luc., I, 39. Non quasi incredula de oraculo, nec quasi incerta de nuntio, nec quasi

que les soupçons de Joseph, n'ont pu avoir lieu avant la Visitation. A Hébron, Marie semble s'être trouvée seule : S. Joseph ne paraît nulle part dans le récit de l'Evangile, ni à l'arrivée ni au départ. C'est une des raisons qu'on allègue pour soutenir que le mariage n'avait pas encore eu lieu, ou n'était pas encore célébré. S. Joseph pouvait donc ignorer ce qui s'était dit dans la maison de Zacharie. Supposé même qu'il en eût appris quelque chose, il pouvait hésiter à y croire. Fallait-il moins qu'une révélation pour lui apprendre d'une manière certaine un événement si prodigieux ?

*** 105. — Pourquoi saint Joseph songe-t-il à se séparer de son Epouse, et à s'en séparer sans éclat, *occulte*, Matth., I, 19?**

S. Joseph ne pouvait pas rester auprès de Marie, pour en partager le déshonneur [1]; mais il avait à cœur de ne pas la diffamer, parce qu'il connaissait sa vertu et que, malgré les apparences, il ne pouvait pas la juger coupable. Telle est l'interprétation commune.

Suivant S. Bernard [2], S. Joseph n'aurait jamais eu aucun soupçon pénible à l'égard de son épouse : mais ayant été instruit de ce qui avait eu lieu et de la dignité à laquelle elle était élevée, il aurait cru que ce serait une présomption à lui de rester à ses côtés et de se conduire comme s'il était le père de Celui auquel elle devait donner le jour. Dès lors son humilité l'aurait porté à dire à Notre Seigneur comme S. Pierre : *Exi a me, quia homo peccator sum, Domine* [3] ou comme le centenier : *Non sum dignus ut intres sub tectum meum* [4]. Cette explication, dit Maldonat, souriait à la piété du saint docteur ; mais comment la concilier avec le sentiment commun et avec le sens naturel du texte : *Cum nollet eam*

dubitans de exemplo, sed quasi læta pro voto, religiosa pro officio, festina pro gaudio. S. Amb., *De Virgin.*, II, 12.

[1] Cf. Deut., XXII, 20, 21; Eccli., XIX, 3; Dan., XIII, 41, 45. Hoc testimonium Mariæ est, quod Joseph, sciens illius castitatem et admirans quod evenerat, celat silentio cujus mysterium nesciebat. S. Hieron., *In Matth.*, I. — [2] S. Bern., *Hom.* II *Super Missus est.* — [3] Luc., V, 8. — [4] Matth., VIII, 8.

traducere ? Un ange est enveyé à Joseph pour le rassurer; il l'exhorte à chasser toute crainte. Et par quel moyen le rassure-t-il ? En lui certifiant la réalité du fait qu'on suppose être la cause de ses anxiétés, savoir : que Marie a conçu par l'opération du Saint-Esprit et qu'elle va mettre au monde le Sauveur des hommes, l'Emmanuel prédit par Isaïe. Dès ce moment, ses inquiétudes cessent... Joseph ignorait donc auparavant ce mystère; la cause de son trouble n'était donc pas la connaissance qu'il en avait acquise. D'ailleurs qui ne voit à quel péril il eût exposé Marie et l'enfant en les abandonnant ? Bien loin de les honorer comme on le prétend et de leur témoigner un juste respect, il les aurait voués l'un et l'autre à l'opprobre et à la misère.

106. — Est-ce pour prouver la divinité du Sauveur, ou pour attester la virginité de sa Mère, qu'Isaïe est cité en S. Matthieu, I, 23?

Le texte d'Isaïe prouve bien la divinité du Sauveur, comme S. Justin l'établit déjà contre les Juifs : *Vocabunt nomen ejus Emmanuel* [1]. Etre appelé Emmanuel, c'est, suivant le langage des prophètes, en mériter le titre, en réaliser la signification, avoir la dignité exprimée par ce terme [2]. Mais la citation faite en S. Matthieu a pour objet direct sa conception miraculeuse, et par conséquent la virginité de Marie. C'est ce qui résulte du contexte en en outre du dessein de l'ange, si c'est l'ange qui parle encore au verset 22; car il n'est venu que pour calmer l'inquiétude de Joseph au sujet de son épouse.

Au verset 23, le mot *Virgo*, η Παρθενος, *Almâh*, doit être pris littéralement, et *in sensu composito*, d'une vierge restant vierge [3]. Il est clair que l'ange et S. Matthieu l'entendent ainsi. Quant au prophète, s'il l'entendait autrement, s'il voulait seulement parler d'une femme ordinaire, qui ne se distinguerait en rien sous le rapport de la virginité, qui

[1] Is., VII, 14. Cf. S. Justin., *Dial.*, n. 55, 67, 77, 84; S. Iren., III, XVI, 2; XXI, 6. — [2] Cf. Is., I, 26; IX, 6; LX, 14; LXII, 4; Jer., III, 17; XXIII, 6; Ezech., XLVIII, 35; Zac., VIII, 3. — [3] Cf. Gen., XXIV, 43; Ex., II, 8; Cant., I, 3; VI, 8; Prov., XXX, 19.

devait concevoir et enfanter comme les autres femmes, qu'est-ce qui l'autoriserait à appeler ***signe, prodige, miracle*** et ***miracle tout divin*** le fait qu'il annonce[1] ? La virginité de la Mère de Dieu a donc été prédite par les prophètes; la voilà nettement affirmée au début de l'Evangile; plus tard elle sera enseignée par les Apôtres, définie et célébrée par l'Eglise : ***Virgo concepit, virgo peperit, virgo post partum, quem genuit, adoravit***[2].

*** 107. — N'y a-t-il pas des auteurs qui appliquent ce passage d'Isaïe, vii, 14, à la femme et au fils du prophète, ou bien à la femme et au fils du roi Achaz?**

Parmi les interprètes orthodoxes, plusieurs voient deux sens dans ce passage, le premier vérifié du temps d'Isaïe, le second accompli par la naissance du Sauveur, et ils discutent entre eux sur la nature de ces deux sens, c'est-à-dire si tous deux sont littéraux ou si l'un des deux est spirituel. Mais c'est le petit nombre qui admet ces deux sens[3]. En général, les auteurs catholiques n'y voient qu'un sens littéral, ayant Jésus-Christ et sa mère pour objet. Ils appuient leur sentiment : — sur la signification du mot ***almâh***, ἡ Παρθένος, *Virgo*[4], sur l'application que l'ange en fait à Marie[5], — sur les autres passages d'Isaïe où il est question du même enfant, et où il est donné clairement pour le Messie[6], — enfin sur les circonstances dans lesquelles ces paroles ont été prononcées. Jérusalem se voyait menacée par les troupes du roi d'Israël et du roi de Syrie. Isaïe annonce à Achaz de la part de Dieu qu'il sera épargné, et il lui montre ses enfants comme gage de la délivrance qu'il lui promet[7]. Mais à cette occasion, les vues du prophète s'élèvent : il lui prédit un prodige bien plus surprenant ; il parle d'un autre enfant,

[1] Dabit ipse Deus signum. Is., vii, 11-14. — [2] Off. B. M. Virginis. Cf. Isai., xlv, 5; Jer., xxxi, 42; Mich., v, 2, 3; Gal., iv, 4; Apoc., xii, 17. *A. T.*, 926-929; *Infra*, n. 736. — [3] Cf. S. Hier., *In hunc loc.* — [4] Ostendant mihi ubi hoc verbo appellentur et nuptæ, et imperitiam confitebor. S. Hieron., *Adv. Jovin.*, i, 32. — [5] Ut adimpleretur. Matth., i, 22-23. Cf. Luc., i, 31. — [6] Is., viii, 8; ix, 6, 7. — [7] Is., viii, 3, 4, 18.

d'un enfant merveilleux qui doit avoir pour mère, non une simple prophétesse, mais une vierge, *la Vierge*, et qui sera le gage d'une délivrance bien autrement désirable [1]. Aussi cette naissance n'est-elle pas annoncée seulement à Achaz, mais à toute la maison d'Israël [2], et est-elle donnée pour le signe le plus prodigieux qui puisse lui venir du ciel : *Signum in excelsum supra* [3]. Autant il est certain que ce grand libérateur, déjà tant de fois prédit, viendra dans son temps, autant est-il assuré que Jérusalem sera préservée des attaques du roi de Syrie [4].

On n'est pas obligé d'admettre cette interprétation, et certains détails peuvent être contestés ; mais il ne serait pas permis de récuser l'application de ce passage d'Isaïe à Notre Seigneur et à la sainte Vierge. Spirituel ou littéral, le sens allégué par l'ange et par S. Matthieu [5] est certainement réel. En faire une accommodation purement esthétique, ce serait contredire cette parole : *Hoc totum factum est ut adimpleretur quod dictum est a Domino,* et braver la censure portée en 1779 par Pie VI contre le Dr Isenbielh, prêtre de Mayence.

* 108. — Cette révélation faite à S. Joseph n'est-elle pas un songe, et ne serait-ce pas la raison pour laquelle elle est omise par S. Luc?

I. La révélation faite à S. Joseph est bien un songe, puisqu'elle eut lieu pendant son sommeil ; mais c'est un songe divin, et S. Joseph était aussi certain de ce qui lui avait été dit que s'il avait reçu cette communication dans l'état de veille. Dieu, qui dirige les hommes comme il lui plaît et qui agit à son gré sur leur esprit et sur leur cœur, l'éclairait de telle sorte qu'il n'en pouvait douter. On trouve dans les livres inspirés, comme dans les Vies des Saints, un grand nombre de songes de ce genre, également miraculeux et prophétiques [6].

[1] Is., VII, 14. — [2] Is., VII, 13. — [3] Isai., VII, 11, 14. Cf. L. B. Drach., *Harmonie entre l'Eglise et la synagogue*, t. II. — [4] Cf. Ex., III, 12; I Reg., II, 34; Jer., XLIV, 29. Voir Bossuet, *Explic. de la proph. d'Isaïe.* — [5] Matth., I, 23. — [6] Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in

II. S. Matthieu ne pouvait omettre cette révélation. N'ayant pas rapporté comme S. Luc les paroles de l'Ange à la sainte Vierge [1], il devait expliquer d'une autre manière comment il faut entendre ce qu'il a écrit au verset 16 : *Joseph, virum Mariæ de qua natus est Jesus* [2]. D'ailleurs il entrait dans son dessein de faire voir en Notre Seigneur l'accomplissement des prophéties messianiques. Or, le texte d'Isaïe sur la virginité de Marie et la naissance de l'Emmanuel est une des principales. Ni l'une ni l'autre de ces raisons n'existait pour S. Luc. Il écrivait pour les Gentils, qui se préoccupaient assez peu des prophéties anciennes; et ce que S. Matthieu dit en cet endroit, il l'avait dit équivalemment, et même avec plus d'étendue, en retraçant la scène de l'Annonciation.

109. — Puisque Marie a gardé sa virginité jusqu'à sa mort, comment Notre Seigneur est-il appelé son *premier-né*, Matth., I, 25?

Premier-né dans l'Ecriture, ne signifie pas précisément celui qui a un frère puîné, mais celui qui n'a pas de frère plus âgé [3]. Le premier-né avait cette qualité dès sa naissance : il en portait le nom. A ce titre, il avait droit à certains avantages et il était sujet à certaines obligations [4]. C'est donc à dessein et avec raison que l'évangéliste dit ici que Jésus était premier-né, τον πρωτοτοκον, 25. Il le désigne par là comme héritier de David, comme ayant un droit privilégié sur son héritage [5]. Loin de faire difficulté, cette expression devient un signe d'authenticité. Très naturelle sous la plume d'un juif, elle ne se serait pas présentée à un

visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Num., XII, 6. Cf. *A. T.*, n. 846; Gen., XV, 12-17; XX, 3; XXVIII, 11-13; XXXVII, 5-7; XLI, 1-16; III Reg., III, 5; Esth., X, 5; XI, 5; Dan., IV, 7; VII, 7; II Mac., XV, 12-16; Act., IX, 10-16. S. Th., 2a 2æ, q. 171, a. 5. *Dictionn. de mystique chrét.*, Songes.

[1] Luc., I, 35, 37. — [2] Cf. Marc., VI, 3. — [3] Non quem fratres sequuntur, sed qui prius omnium natus est. S. Hier., *In Matth.*, I, et *Adv. Helv.*, X. — [4] Luc., II, 23. — [5] Cf. Gen., X, 15; XXI, 12; XXII, 21; XXVII, 19; Exod., IV, 23; VI, 14; XIII, 2; Num., XVIII, 15; Deut., I, 6; XXI, 17; Heb., 1. De là l'usage d'appeler premier-né tout ce qui l'emporte par ses qualités ou ses prérogatives.

écrivain d'une autre nationalité, ou il l'aurait écartée avec soin.

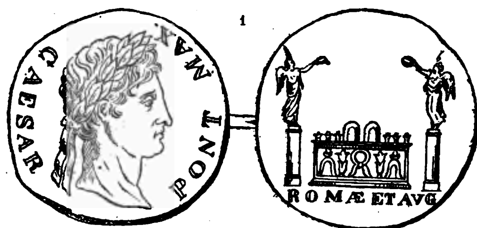
On doit faire une observation analogue sur les mots qui précèdent : *Donec peperit*, 25. *Donec*, ἕως οὗ, indique la persistance d'un état de choses jusqu'à un certain temps, mais n'implique pas la cessation de cet état de choses après cette époque[1]. Les mots *antequam convenirent*, I, 18, s'expliquent de même[2].

[1] Sic enim cum a Noe corvus ex arca esset emissus : Non est, inquit, reversus donec siccaretur terra. Et certe nec postea invenitur rediisse. S. Chrys., *In Matth.*, hom. v. Cf. Gen., VIII, 7; Deut., XXXIV, 6; II Reg., VI, 23; III Reg., XXII, 27; II Par., XVIII, 10; Ps. XVII, 23; CXXII, 2; Is., XXII, 14; Matth., V, 25; I Cor., XV, 25; Apoc., XX, 3. Plusieurs expliquent dans ce sens le fameux texte de la Genèse : Non auferetur sceptrum de Juda, donec... Juda dominera toujours, tiendra encore le sceptre .. Cf. Ps. CIX, 1. — [2] Ita negat præteritum ut non ponat futurum. S. Hieron., *Cont. Helvid.*, 5, 6. Quasi si velimus dicere : Helvidius, antequam pœnitentiam ageret, morte præventus est, statim Helvidio pœnitentia sit agenda post mortem. Ibid 3. Cf. Ps. LVII, 10; Is., XXVII, 27; LXVI, 7. S. Thom., p. 3, q. 28, a. 3; Brev. Rom., 19 mart., lect. VIII; *Supra*, n. 93.

CHAPITRE II.

ENFANCE ET PREMIÈRE JEUNESSE DU SAUVEUR.

1



ARTICLE I.

Sa naissance, Luc., II, 11-21.

(*Bethléem,* 25 *décembre,* 7 *ans avant notre ère, an de Rome* 747, *d'Auguste* 38.)

110. — Recensement mentionné par S. Luc [2]. Comment Quirinus l'eût-il fait en Judée à la naissance du Sauveur, puisqu'il n'est devenu gouverneur de Syrie, suivant Josèphe, qu'à la mort d'Archélaüs [3]?

I. On n'est pas fondé à nier la réalité du recensement.

1° Le silence des historiens, fût-il absolu à cet égard, ne serait qu'une raison négative, et l'on expliquerait ce silence par ces deux considérations : — Que Dion est le seul qui nous ait laissé une biographie détaillée d'Auguste, et que nous avons perdu la partie de son ouvrage ayant pour objet les dix années dans lesquelles a dû se faire ce dénombrement. — Que ce dénombrement pourrait n'avoir pas eu

[1] Médaille d'Auguste, sous le nom de *César*, son grand-oncle avec le titre de *Grand Pontife*, qu'il reçut douze ans avant notre ère. Elle a été souvent reproduite avec des variantes. Revers : Image d'un autel élevé vers cette époque, au confluent du Rhône et de la Saône, par les soixante nations gauloises, et consacré par elles *à Rome et à l'Empereur*, comme gage et symbole de leur fidélité. Suéton, *Claude*, 2. Sur le devant de l'autel était une couronne soutenue par deux génies; de chaque côté, deux hautes colonnes surmontées de victoires qui supportaient d'autres victoires. Ces colonnes ont été sciées, et servent depuis longtemps, de piliers pour soutenir la voûte du chœur dans l'église d'Ainay, à Lyon. (Biblioth. nationale). — [2] Luc., II, 1. — [3] Joseph., *A.*, XVIII, I.

l'importance qu'on lui attribue, et qu'ici, comme en beaucoup d'autres endroits de l'Ecriture, l'auteur sacré a pu désigner par ces mots, *toute la terre*, πασα η οικουμενη, la province de Judée qui venait d'être réunie à l'empire[1].

2° Mais le silence n'est pas réel. On a trouvé à Ancyre, en Galatie, sur les murs d'un temple consacré à Auguste, un résumé de l'histoire de son règne, écrit par lui pour être placée dans son mausolée[2]. Or, dans ce résumé il mentionne un recensement qu'il a fait des *citoyens romains*, recensement qui semble supposer un dénombrement général de l'empire. Il indique la date de cette opération, et cette date coïncide avec celle de la naissance du Sauveur. Nous avons de plus le témoignage de plusieurs auteurs. Suétone († 140), dans son *Histoire des douze Césars*, rapporte qu'Auguste a fait trois fois le recensement de l'empire et qu'il en a laissé un cadastre : *breviarium*[3]. Tacite († 130) dit à peu près la même chose[4]. S. Justin, né à Sichem, à 12 lieues de Jérusalem, écrivait vers 138, dans son apologie pour l'empereur Antonin : *Jésus-Christ est né à Bethléem. Vous pouvez vous en assurer, en consultant le recensement de Quirinus, votre premier gouverneur en Judée*[5]. Tertullien disait de même aux Marcionites, 150 ans après la mort d'Auguste : *Les pièces originales du dénombrement d'Auguste sont conservées dans les archives de Rome. Leur déposition fournit un témoignage authentique relativement à la naissance du Sauveur*[6]. D'après cet auteur, ce serait sous le gouvernement de Saturninus que le dénombrement aurait eu lieu ; mais cela n'empêche pas qu'il ait pu être exécuté par les soins de Quirinus, associé ou subordonné pour cet effet au gouverneur.

[1] Cf. Gen., XIII, 15; Jos., II, 3; I Reg., XXX, 16; Luc., IV, 25; Act., VIII, 11. — [2] *Infra*; n. 722. — [3] Censum ter egit, primum ac tertium cum collega, medium solus. Suet., *Aug.*, XXVIII et CI. — [4] Tacit., *Ann.*, I, XI. — [5] S. Justin., I *Apol.*, 35. Cf. *Dial.* Εν σπηλαιω τινι, 78. Lieu obscur, caché au fond d'une vallée de notre globe (in parvo terræ foramine, S. Hier., *Epist.* XLVI, 10), comme notre globe lui-même est caché, perdu parmi les myriades de mondes, semés dans l'immensité de l'espace : digne berceau d'un Dieu qui veut s'anéantir. P. Faber, *Précieux Sang*. — [6] Tert., *Adv. Marc.*, IV, 7, 19.

II. On n'est pas plus fondé à soutenir que Quirinus n'a pu y prendre la part que lui attribue S. Luc. En effet :

1° Il n'est pas croyable que l'évangéliste qui paraît avoir recueilli le plus de renseignements et donné le plus d'attention à la chronologie, se soit trompé d'une quinzaine d'années, ou qu'il ait cherché sans motif à tromper ainsi ses lecteurs sur un fait important, public, qui s'était passé sous les yeux de ses contemporains, et dont il parle très exactement ailleurs [1].

2° Quant à ses paroles, il y a diverses manières de les accorder avec Josèphe [2], parce qu'on peut les entendre en divers sens. On peut traduire sur le texte grec de S. Luc : *Ce recensement est le premier qui se fit sous le gouvernement de Quirinus, en Syrie* [3]. Or, on a des raisons de croire que Quirinus a été deux fois gouverneur de Syrie, ou du moins qu'avant son gouvernement, mentionné par Josèphe, il avait exercé dans cette province une autorité qui s'étendait jusqu'en Judée. Ou bien : *Ce recensement, commencé à la naissance du Sauveur, fut achevé plus tard par Quirinus,* qui attacha son nom aux actes officiels. Ou bien encore : *Il fut fait avant que Quirinus fût gouverneur de la Syrie : prior præside Cyrino,* πρωτη étant mis pour προτερα [4]. Ce dernier sens est adopté par un bon nombre d'interprètes, quoiqu'il ait contre lui S. Justin et les premiers commentateurs.

Quelle que soit la traduction qu'on préfère, il est certain que le dénombrement indiqué par S. Luc peut avoir eu lieu du vivant d'Hérode. Or, il convenait que l'évangéliste en fît mention, soit pour commencer son histoire par une date connue, soit pour signaler les actes ou titres authentiques qu'on pouvait consulter sur la naissance du Sauveur, soit enfin pour constater que le sceptre de Juda était bien dès lors, suivant la prophétie de Jacob, aux mains des étrangers.

[1] Act., v, 36, 37. — [2] Joseph., *A.*, XVIII, I, 1 et II, 1. — [3] Πρωτη, équivalant à πρωτον. — [4] Cf. Joan., I, 15, 30; XV, 18.

111. — Que signifient les noms de Jésus, de Christ et de Seigneur, donnés par l'Ange au Sauveur, Luc., II, 11 ?

I. Jésus signifie Sauveur, ou plutôt Dieu Sauveur, *Dominus Salvator* [1], nom évidemment prophétique, car nul autre ne caractérise mieux la destinée du Verbe fait chair. Il lui fut donné à la circoncision [2]. C'était l'usage de donner leur nom aux enfants au moment où ils devenaient membres du peuple de Dieu [3].

II. Le Christ est comme son surnom. C'est la traduction grecque du mot Messie, c'est-à-dire *oint* ou *sacré* [4]. Les rois comme les pontifes étaient consacrés par l'onction de l'huile, symbole de l'infusion de la grâce. Comme roi et comme pontife, le Sauveur dut recevoir en son âme l'onction la plus auguste et la plus sainte [5]. Aussi son nom de Christ est-il toujours précédé de l'article, ο Χριστος, le Christ, celui qui est oint ou sacré par excellence. Jamais l'Ecriture ne l'appelle simplement Christ, comme les protestants affectent de le faire [6].

III. Quant au titre de Seigneur, *Dominus*, ο Κυριος, il exprime sa grandeur et sa souveraineté [7]. Comme S. Paul en ses Epîtres, S. Luc le lui donne dans son Evangile et dans les Actes, de préférence à celui de Christ ou de Messie, auquel les Gentils n'étaient pas habitués [8]. Dans les Septante, le mot *Dominus*, ο Κυριος, est employé d'ordinaire comme l'équivalent de Jéhovah : il implique la possession de la divinité [9]. On doit lui reconnaître le même sens dans le Nouveau Testament, quand il est employé d'une manière absolue et appliquée au Sauveur par un des disciples ou par

[1] Jésus, forme grecque du mot Jehosua, différent de Hoschea, Sauveur, par l'addition du mot Jéhovah. — [2] Circumciditur tanquam Abrahæ filius, Jesus vocatur tanquam Filius Dei. S. Bern., *De circumc.*, Serm. I, 2. S. Thom., p 3, q. 37, a. 1 et 2. — [3] Cf. Gen., XVII, 5, 10 ; XXI, 3, 4 ; Luc., I, 59, 63 ; Act., X, 38. — [4] Cf. Ps. CIV, 15 ; Is., XLV, 1 ; Dan., IX, 25 ; Joan., IV, 25. — [5] Ps. XLIV, 8 ; Luc., IV, 18. — [6] Nomen ipsum non ponunt, quod est nobis amicius et dulcius nominare. S. Aug., *De civ. Dei.*, XVIII, 32. — [7] Cf. Tacit., *A.*, II, 87. — [8] Cf. Matth., VII, 20, 21 ; Joan., XX, 2, 13, 18, 28. — [9] Cf. Exod., VI, 2 ; Ps. II, 2 ; CIX, 2 ; Jer., XVI, 21 ; XXIII, 6 ; Mal., IV, 5 ; P. Peteau, *De Trinit.*, III, I, 14 ; *Infra*, n. 686.

l'évangéliste. Dans ce cas, il est précédé de l'article en grec, ou il est joint au mot *Christus*[1]. Quelquefois, bien qu'assez rarement, ce nom est donné à Notre Seigneur par des Juifs ou des Gentils qui ne le reconnaissent pas pour Fils de Dieu[2]. Alors il est employé au vocatif, dans un sens impropre et restreint, comme chez nous, quand on donne le titre de Seigneur à un personnage qu'on veut honorer.

ARTICLE II.

Généalogie du Sauveur, Matth., I, 1-18; Luc., III, 23-28.

Difficultés. — Principes de solution. — Eclaircissements.

112. — Est-il croyable qu'il y eût, au temps du Sauveur, une généalogie certaine remontant à quatre mille ans?

Si la généalogie donnée par S. Luc était évidemment incroyable, il faudrait taxer de déraison non seulement les auteurs sacrés qui la rapportent, mais encore les chrétiens qui y ont cru et les Juifs qui n'ont pas protesté. Rien de plus plausible au contraire, si l'on tient compte du lieu et des circonstances.

Pour la majeure partie, pour les trois quarts au moins, la généalogie de Jésus-Christ échappe à toute objection, puisqu'elle ne diffère pas de celle des patriarches et qu'on la trouve tout entière dans les saints Livres. Il ne pourrait donc y avoir de difficulté que pour les huit derniers siècles, depuis Salomon. Or, en réalité, même pour cette période, il n'y en a pas de solide. C'est sur la foi des généalogies que reposaient chez les Juifs la propriété des familles, les droits des particuliers et la principale espérance de la nation. La constitution du peuple de Dieu rendait continuellement nécessaire à chacun la connaissance de ses ancêtres. Par là, elle en assurait la transmission[3]. Ce n'était pas les per-

[1] Cf. Matth., XXII, 42-44; Luc., I, 43; II, 11, 38; X, 36; Jud., 4. — [2] Matth., VIII, 2, 6, 8; XV, 22; Luc., XIII, 23; XVII, 36; Joan., IV, 11, 19; IX, 36. Cf. I Pet., III, 6. — [3] Joseph., *Cont. App.*, I, 7; Fleury, *Mœurs des Israélites.*

sonnes les plus illustres seulement qui savaient de qui elles descendaient : Anne n'ignorait pas qu'elle était de la tribu d'Aser [1]; Elisabeth savait qu'elle appartenait à la famille d'Aaron [2]. Pour écarter toute erreur et toute fraude, les généalogies étaient disposées dans le temple comme des choses sacrées et placées sous la surveillance des prêtres [3].

Il est vrai qu'on en perdit une partie à l'époque de la captivité; mais nous apprenons d'Esdras qu'un grand nombre aussi se conservèrent. L'historien Josèphe lisait encore la sienne dans les archives publiques [4]. Aucune ne doit avoir été gardée avec plus de soin que celle de la maison de David. On l'ignorait si peu, à l'époque de Notre Seigneur, qu'il était appelé communément Fils de David dans toute la Judée [5], et qu'on s'en souvenait encore sous Domitien, après la ruine de Jérusalem. Hégésippe († 181), nous apprend qu'on conduisit à Rome, sous le règne de cet empereur, des descendants de David, dénoncés comme tels au tyran par les hérétiques [6].

On peut croire que les généalogies des Evangiles sont de simples extraits des archives publiques, et que les auteurs sacrés n'ont voulu y rien ajouter pour les éclaircir, comme il eût été facile de le faire. Le premier verset de S. Matthieu semble le dire. Néanmoins, en les insérant dans leur ouvrage comme un témoignage de l'accomplissement des prophéties, ils les ont adoptées et sanctionnées de leur autorité. L'Eglise en garantit de même le caractère divin par l'usage qu'elle en fait dans sa liturgie.

113. — Les rationalistes ont-ils droit d'exiger que nous leur démontrions l'exactitude de ces généalogies?

La réalité de la vie du Sauveur et sa divinité, dont il

[1] Luc., II, 36. — [2] Luc., I, 5. Cf. Rom., XI, 1; Phil., III, 5, etc. — [3] Cf. Esdras, II, 62; Néhémias, VII, 5, 64; XII, 23; I Mac., XIV, 40. — [4] Joseph., *Vita*, I. — [5] Manifestum est quod ex Juda ortus est Dominus noster. Heb., VII, 14. Cf. Matth., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30, 31; XXII, 42, 45; Marc., X, 47, 48; XII, 35; Luc., I, 69; XVIII, 38; Act., II, 30; XIII, 23; Rom., I, 3; XV, 12; II Tim., II, 8. — [6] Euseb., *H.*, III, 12, 19, 20, 32. Cf. Brev., 18 fév., *S. Siméon*.

s'agit entre les rationalistes et nous, ne dépendent nullement de l'exactitude de sa généalogie. L'autorité de nos Evangiles, comme livres historiques, n'en dépend pas non plus. La seule chose qui en dépende, c'est l'inspiration de ces livres ou plutôt des généalogies elles-mêmes. Cette question n'a d'intérêt que pour les chrétiens, et les rationalistes n'ont pas à s'y entremettre.

Dans la science biblique, comme dans toutes les sciences morales, on peut distinguer trois sortes de questions : des questions faciles et de première importance, des questions difficiles dont l'importance est secondaire, et des questions insolubles qui sont sans importance au point de vue religieux. « Le grand art de la sophistique, dit M. Valroger, est de mettre au premier plan celles qui sont obscures, et de cacher derrière celles qui sont claires et nettement résolues: le mérite de l'apologiste consiste en grande partie à faire le discernement de ces questions et à restituer à chacune son rang et sa valeur [1]. »

*** 114. — N'est-il pas certain *à priori* qu'on ne saurait trouver, dans ces généalogies, d'erreurs ou de contradictions évidentes?**

S. Matthieu, qui était juif et qui connaissait l'Ancien Testament, n'aurait pas présenté à ses compatriotes un tableau de la race de David en opposition avec les Livres saints. S. Luc, qui n'a pu ignorer la généalogie de S. Matthieu, ne se serait pas mis sciemment en opposition avec cet apôtre. Enfin l'Eglise, qui a toujours reçu l'une et l'autre de ces généalogies, ne les aurait pas données constamment pour indubitables, si elles avaient été évidemment fausses. Il est donc certain *à priori* qu'on n'y saurait trouver de contradictions ni d'erreurs évidentes.

On a avancé récemment qu'Origène reconnaissait des contradictions entre les deux généalogies. C'est une erreur.

[1] De Valrogor, *Introd.*, Préf. XXIII. « Que faire donc? Faire dans la religion ce qu'on fait dans la science : s'assurer des principes, des vérités décisives, et abandonner les difficultés aux discussions des savants. » Ozanam, *Lettres.*

Origène, à l'endroit cité[1], se borne à montrer en quoi ces généalogies diffèrent l'une de l'autre.

115. — N'est-il pas étonnant que, dans l'une et dans l'autre généalogie, Joseph soit donné pour le père de Jésus, et Marie passée sous silence ou nommée seulement d'une manière accessoire?

Comme les femmes ne donnent pas chez nous leur nom à leurs enfants, ce n'était pas l'usage chez les Hébreux de les compter au nombre des ascendants ou d'insérer leur nom dans les généalogies pour y représenter une génération. On ne doit donc pas s'étonner si Marie n'est pas nommée dans la ligne ascendante du Sauveur, mais au contraire y voir une marque d'authenticité[2].

La mère du Sauveur n'est cependant pas entièrement passée sous silence; et quand l'Evangile la nomme, ce n'est pas d'une manière accessoire, comme Rahab et Ruth[3]. S. Matthieu dit, en finissant sa généalogie, que Joseph est l'époux de Marie, dont Jésus est le fils[4], et immédiatement après, il précise le sens de ses paroles par la révélation de l'Ange à Joseph[5]. Pour S. Luc, un sentiment fort commun est qu'il rapporte la généalogie de la sainte Vierge, et qu'il ne nomme S. Joseph que comme le père putatif de Notre Seigneur.

116. — D'où vient que de David à saint Joseph les deux généalogies ne sont pas identiques?

Pour rendre compte des différences qu'on remarque entre ces deux généalogies, il y a deux sentiments :

I. Le premier tient que S. Matthieu a donné la généalogie de S. Joseph, et S. Luc celle de la sainte Vierge[6]. Cette hypothèse semble plausible pour deux raisons :

1° Il était naturel que S. Matthieu, écrivant pour les Juifs

[1] *In Luc.*, Hom., XXVIII. — [2] Brev. rom., *In Fest. S. Joachim*, lect. 7-9. — [3] Matth., I, 5. — [4] Matth., I, 6. — [5] Matth., I, 20. — [6] Multi voluut generationem quam enumerat Matthæus deputari Joseph, et generationem quam enumerat Lucas deputari Mariæ, ut quia caput mulieris vir dicitur, viro etiam ejusdem generatio nuncupetur. S. Hilar. Pict., *Biblioth. nova Pat.*, Card. Maii, t. I.

fît voir que Jésus était l'héritier de David, et qu'il prouvât, par sa généalogie légale ou paternelle, qu'on ne pouvait contester au Christ le droit de succession. Il convenait également que S. Luc, qui écrivait pour les Gentils, considérât le Sauveur comme né de la femme, *semen mulieris* [1], et qu'il leur exposât sa généalogie réelle. Après avoir annoncé si expressément [2] que Jésus n'avait pas de père sur terre, il serait étonnant qu'il eût donné sa généalogie légale par son père putatif. Ajoutez que, dans le cas où il aurait voulu la citer, on ne verrait pas pourquoi il n'aurait pas suivi la même ligne que S. Matthieu.

2° Les termes employés par S. Luc : *Jesus erat, ut putabatur, filius Joseph, qui fuit Heli*, se prêtent sans effort à cette explication, soit qu'on traduise simplement : *Jésus passait pour être le fils de Joseph, lequel l'était d'Héli*, en rapportant à Joseph le relatif *qui*, soit qu'on entende : *Jésus était regardé comme né de Joseph, mais il l'était d'Héli*, en rapportant le pronom relatif au mot Jésus énoncé précédemment [3]. — Dans le premier cas, il faut admettre que Joseph tient la place de Marie son épouse ou qu'il est nommé comme gendre d'Héli, mais on sait que tel était l'usage chez les Hébreux [4] ; et S. Luc n'avait pas à craindre de tromper personne par cette substitution, les chrétiens étant avertis par S. Matthieu que le véritable père de S. Joseph était Jacob, et la tradition assignant au père de la sainte Vierge précisément le nom de Joachim, synonyme d'Eliachim ou d'Héli [5]. — Dans le second cas, les termes de la traduction écartent la difficulté et l'empêchent même de s'offrir à l'esprit. Il est vrai que ces mots : *Qui fuit Heli*, ne doivent pas s'entendre d'une filiation stricte, mais d'une simple descendance, puisque Héli serait l'aïeul de Notre Seigneur et non son père proprement dit ; mais c'est le sens qu'on donne à ces mots

[1] Gen., III, 15. — [2] Luc., I, 35. — [3] Comme au début de la généalogie de S. Matthieu : Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham, I, 1, et au premier chapitre de S. Jean : Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes, I, 6. — [4] Cf. I Reg., XXIV, 17 et Ruth., I, 11 ; IV Reg., XXIII, 34 et Judith, IV, 5, 7, 11 ; XV, 9. — [5] Cf. IV Reg., XVIII, 26.

dans une foule d'endroits de l'Ecriture [1] et le seul qui s'offre ici, si l'on continue de rapporter à Jésus les mots qui suivent : *Qui fuit Mathat*, *qui fuit Dei*. Il est vrai encore que cette traduction aurait peine à s'accorder avec le grec, si l'on s'attachait au texte reçu : ων, ως ενομιζετο, υιος Ιωσηφ, του Ηλι, mais l'accord devient facile si l'on admet une leçon qui ne parait pas avoir moins d'autorité, celle des manuscrits du Vatican et du Sinaï, les plus anciens de tous : ων υιος, ως ενομιζετο, Ιωσηφ, του Ηλι. Il est naturel de voir ici dans le του qui précède Ηλι, non un relatif qu'on doive rapporter à Ιωσηφ, mais un simple article dépendant de υιος, aussi bien que tous les articles suivants jusqu'au dernier terme de la généalogie, Θεου. On voit un article semblable avant chaque nom de la généalogie de S. Matthieu ; et il est remarquable que dans celle de S. Luc le nom de Joseph seul en est privé, comme n'étant cité qu'accidentellement et à un titre particulier.

II. Un second sentiment, très ancien et très commun chez les Docteurs jusqu'au quinzième siècle, regarde les deux généalogies comme propres à S. Joseph, et elle en explique les différences par un usage juif, celui du lévirat. En Judée, quand une femme restait veuve et sans enfant, elle devenait l'épouse de son beau-frère ou d'un de ses proches, et les enfants qui naissaient de cette union prenaient le nom du premier mari défunt ; ils étaient censés les siens [2]. De là pour un grand nombre la pluralité des généalogies, les lignes fictives ou légales s'adjoignant aux lignes naturelles ou à la descendance réelle. De là pour S. Joseph une double filiation, Jacob étant son père naturel indiqué par S. Matthieu, et Héli, frère utérin de Jacob et mort avant lui sans enfant, étant son père légal, désigné par S. Luc [3]. De même pour Salathiel [4].

[1] Gen., xxix, 5; xxxi, 43, 55; Num., xvi, 1; II Reg., xix, 24; III Reg., iv, 2; xix, 16; IV Reg., ix, 20; x, 1; I Par., i, 17; ix, 12; II Par., xxii, 7, 9; I Esd., v, 1; vi, 14; II Esd., xi, 12; Dan., v, 22. — [2] Deut., xxv, 5. — [3] Euseb., *H.*, i, 7. — [4] Quelques-uns des auteurs qui rapportent à S. Joseph les deux généalogies en expliquent les divergences d'une autre

117. — Dans cette seconde hypothèse, quelle assurance aurait-on que Marie descendait de David aussi bien que Joseph?

C'était un fait avéré et public que Joseph et Marie étaient de la même famille. Nous en avons pour garants : — 1° La tradition qui veut que Marie ait été fille unique, héritière, et pour cette raison obligée de se marier à un de ses parents, de même que Sara, fille de Tobie [1]. — 2° Deux évangélistes : D'abord S. Matthieu, qui annonce la généalogie de Jésus, fils de David, et qui, après avoir donné celle de Joseph, ajoute que Jésus est né de Marie, mais non de Joseph, son époux [2]; car quel moyen d'accorder ces deux assertions, si Marie n'était pas de la même famille que Joseph et n'avait pas les mêmes ancêtres [3]? Ensuite S. Luc, qui rapporte les paroles de l'Ange à la sainte Vierge sur la destinée de son fils : *Dabit illi sedem David patris ejus* [4], et qui fait remarquer que Marie dut aller à Bethléem, patrie de David, pour se faire inscrire avec Joseph : *Ut profiteretur cum Maria* [5].

118. — Pourrait-on avoir omis quelques générations dans ces généalogies, dans celle de saint Matthieu surtout [6]?

Il n'y a aucun inconvénient à supposer dans ces généalogies quelques générations omises. En effet :

manière. Ils supposent qu'un des Evangélistes, au lieu de suivre la descendance réelle de David, s'en est écarté, non pour tracer la descendance légale à laquelle le lévirat pouvait donner lieu, mais pour indiquer la suite des héritiers ou des membres de la famille ayant droit au trône. On conçoit en effet que ce droit ait passé plus d'une fois d'une branche dans une autre par défaut d'héritier direct. Cf. Fillon, sur S. Luc, III.

[1] Tob., VI, 12; VII, 14; Cf. Num., XXVII, 8-11; XXXVI, 6-8. — [2] Matth., I, 16, 20. — [3] Cf. Matth., IX, 27; XV, 22; XX, 30, 31; XXI, 9, 15. — [4] Luc., I, 32. — [5] Luc., II, 5. Cf. Marc., X, 47, 48; Luc., I, 27, 69; II, 4; XVIII, 38, 39; Rom., I, 3; II Tim., II, 8; Heb., VII, 14; Apoc., V, 5; XXII, 16; S. Hieron, *In Matth.*, c. 1, et S. Aug., *Cont. Faust.*, XXIII, 8, 9. Leur parenté pouvait néanmoins être assez éloignée pour qu'ils eussent chacun leur généalogie particulière. Eussent-ils été cousins germains, leurs pères pouvaient n'être que frères utérins ou par alliance, ou bien encore être enfants d'un même père, mais avoir des mères différentes et porter différents noms, suivant la loi du lévirat. — [6] S. Luc énumère 41 générations de David à Notre Seigneur; S. Matthieu n'en indique que 26.

1° Cela se voit en bien des endroits de l'Ancien Testament. Le but de ces généalogies étant de fixer la descendance, ou de constater qu'on était de telle race, qu'on avait tel ou tel ancêtre, il n'était pas nécessaire d'énumérer toutes les générations; il suffisait que la ligne de succession fût tracée d'une manière sûre. Aussi passait-on assez fréquemment de l'aïeul au petit-fils ou à l'arrière-petit-fils [1].

2° On aurait tort d'attacher rigoureusement au mot *genuit* le sens précis de génération immédiate ou de relation de père à fils. On voit que S. Matthieu unit par ce terme Joram et Ozias [2], quoiqu'on n'ait jamais ignoré chez les Juifs qu'il y eut entre l'un et l'autre trois générations : Ochosias, Joas et Amasias. De même il fait naître Jéchonias de Josias [3], quoiqu'il ne soit que son petit-fils par Joachim [4]. On peut faire la même observation sur d'autres généalogies, par exemple celles du chap. II d'Esdras, du chap. VII de Néhémie et celle d'Esdras lui-même [5] qu'on fait remonter à Aaron par quinze générations seulement. *Genuit* dans une généalogie peut donc signifier simplement : *Il eut pour descendant* [6]; de même que souvent *pater* signifie simplement ascendant, ancêtre, et *filius* descendant [7].

*** 119. — Pourquoi saint Matthieu a-t-il omis dans sa liste les trois premiers descendants de Joram, qui ne pouvaient lui être inconnus?**

Les trois descendants de Joram, omis par S. Matthieu, étaient sans doute retranchés de la liste officielle qu'il reproduit. Mais quelle est la raison de ce retranchement? C'est probablement, dit S. Jérôme, l'horreur qu'on avait pour le sang d'Achab et de Jézabel, dont Joram avait épousé la fille, l'impie Athalie, et le désir de se conformer à l'arrêt porté par le Seigneur contre leur postérité [8]. Ainsi voit-

[1] Gen., XI, 2 (cf. Luc., III, 36) ; XXIX, 5 ; XXXI, 43, 55 ; Ruth., IV, 18-22 ; I Par., I, 17 ; IV, 1 ; VI, 3-15. (Cf. Esd., VII, 1-15) ; IX, 12 ; I Esd., V, 2 (cf. I Par., III, 17-19) ; VII, 1-5 ; II Esd., XI, 12 (cf. I Par., IX, 12). — [2] Matth., I, 8. — [3] Matth., I, 11. — [4] I Par., III, 16. — [5] I Esd., III, 1-5. — [6] Cf. Isai., XLIX, 21. — [7] Cf. Matth., I, 20 ; Luc., XVI, 24 ; Rom., IV, 1 ; *Supra*, n. 38 et *A. T.*, n. 316. — [8] In tertiam et quartam generationem. Ex., XX, 5. Cf. III Reg., XV, 29 ; XXI, 21, 22 ; IV Reg., IX, 7, 8.

on que Caïn n'est pas nommé parmi les enfants d'Adam[1]. Quoi qu'il en soit, rien ne démontre mieux l'authenticité et l'intégrité de la généalogie rapportée par S. Matthieu, que la fidélité avec laquelle on a conservé une lacune si manifeste et si facile à remplir.

*** 120. — Pour quel motif saint Matthieu fait-il la récapitulation de ces générations par doubles septaines?**

La récapitulation des générations par doubles septaines est un usage propre à la nation juive et une marque d'authenticité. On n'en aurait pas eu l'idée au second siècle, ni hors de la Palestine. L'intention de l'auteur était sans doute d'aider la mémoire et d'empêcher toute altération du texte. On sait que les Juifs mirent de même à la fin de leurs livres sacrés la somme des mots et des lettres qui y sont contenus[2]. Le nombre de 14 (7 × 2), était un nombre sacré qui éveillait l'idée de certains mystères, et les trois séries ou doubles septenaires répondent à trois périodes bien distinctes de l'histoire juive : d'Abraham à David, de David à la captivité, de la captivité à la naissance du Sauveur. — Une chose plus surprenante, c'est que, pour trouver ce nombre de quatorze dans la seconde série, celle des Rois, il faut ajouter un nom. Beaucoup d'auteurs croient qu'il y a ici une omission de copiste; et, se fondant sur I Par., III, 16, ils disent qu'il faut lire au verset 11 : *Josias genuit Joachim et fratres ejus; Joachim autem genuit Jechoniam... in transmigratione Babylonis.* D'autres supposent qu'il faut compter David deux fois, parce qu'il termine la première série, celle des patriarches, et qu'il ouvre la seconde, celle des rois. D'autres enfin pensent qu'il faut joindre le nom de Marie à ceux des ancêtres de Jésus, parce que c'est par elle qu'il se rattache à Joseph, comme c'est par Joseph qu'il appartient à la race royale, issue de David.

[1] I Par., I, 1. — [2] *A. T.*, n. 87, 90.

ARTICLE III.

Adoration des Mages et massacre des Innocents [1], Matth., II, 1-12.

Epoque. — Circonstances. — Difficultés.

121. — **L'adoration des Mages a-t-elle eu lieu avant la Purification?**

I. Rien n'empêche de croire, suivant la persuasion commune et la liturgie de l'Eglise, que l'adoration des Mages a eu lieu avant la Purification. L'usage de célébrer ce mystère le six janvier, treize jours après la Nativité, remonte certainement aux premiers siècles, et il s'accorde avec les paroles de S. Matthieu : *Cum natus esset Jesus in Bethleem Juda* [2]. On peut donc penser que les Mages arrivèrent ce jour-là à Bethléem, qu'ils y demeurèrent jusqu'à la fin du mois, que S. Joseph, au quarantième jour, conduisit la très sainte Vierge et Notre Seigneur à Jérusalem, et que de là, ou de Nazareth où il retourna bientôt, il s'enfuit en Egypte sur un avis reçu du ciel [3].

II. Néanmoins nous devons dire qu'un grand nombre de savants et même d'anciens Docteurs, par exemple S. Léon, pape, S. Epiphane, Ammonius dans sa Concorde, sont d'un autre sentiment. Ils pensent que les Mages n'arrivèrent qu'après la Purification, un an peut-être après la naissance du Sauveur. Par ce moyen, ils conçoivent mieux : — 1° Comment les Mages ont eu le temps de se concerter, de faire leur voyage, απο ανατολων [4], de prendre leurs informations. — 2° Pourquoi Hérode fit tuer les enfants de Bethléem jusqu'à l'âge de deux ans : *Secundum tempus quod exquisierat a Magis* [5]. — 3° Comment S. Joseph et la sainte Vierge ne craignirent pas d'aller à Jérusalem, d'y offrir publiquement

[1] *Supra*, n. 54. — [2] Matth., II, 1. Cf. Luc., II, 15. — [3] Matth., II, 13. — [4] *Des contrées orientales*, nom commun par lequel on entend ordinairement la Perse et la Babylonie. Dans ces pays, le nom de mage, dérivé d'un mot persan, synonyme de μεγας, grand, était donné à tous les membres de la tribu sacerdotale. Dans l'empire romain, il signifiait un magicien ou un sorcier. Act., XIII, 9. — [5] Matth., II, 16.

Notre Seigneur au temple, quarante jours après sa naissance.

Aux raisons des contradicteurs, ils opposent : 1° Que toute fête n'est pas un anniversaire, par exemple celle de Pâques, des Innocents, de la Visitation, etc. [1], et que d'ailleurs l'adoration aurait pu avoir lieu à la même époque, l'année suivante. — 2° Qu'il ne paraît pas vraisemblable que les Mages soient restés près d'un mois à Bethléem, et qu'Hérode ait passé tout ce temps sans s'occuper d'une affaire qui inquiétait si vivement sa jalousie ambitieuse. — 3° Qu'une lacune dans l'Evangile ne serait pas une erreur, et que les paroles de S. Luc : *Ut perfecerunt..., reversi sunt... Nazareth* [2], n'empêchant pas les partisans du premier sentiment de placer l'exil en Egypte entre la Purification et le retour à Nazareth, rien ne peut les empêcher eux-mêmes de placer un intervalle semblable entre la Purification et l'Adoration des Mages.

Ce sentiment amène à conclure que Notre Seigneur est né en l'an de Rom 747, deux à trois ans avant la mort d'Hérode, et que l'erreur de Denys le Petit est de six ans [3].

*** 122. — Quelle est l'étoile qui apparut aux Mages, et comment en connurent-ils la signification, Matth., II, 2 ?**

Plusieurs supposent que l'étoile qui conduisit les Mages au berceau du *Roi des cieux* fut un astre véritable, une comète par exemple, et que ces Mages ou ces savants [4], habitués à observer le ciel, furent frappés de son éclat en même temps que de son apparition. D'autres pensent que c'était un météore, brillant comme une étoile, mais assez rapproché de terre pour qu'on pût en suivre le mouvement comme la colonne de feu du désert [5]. — Quant à sa signifi-

[1] Au IIIe siècle et au IVe, les Orientaux célébraient, le 6 janvier, tout à la fois la naissance de Notre Seigneur, son Épiphanie et son baptême. Cf. Cassien., *Coll.* x, 2. — [2] Luc., II, 39. Nazareth était dans la tétrarchie d'Antipas dont le gouvernement passait pour assez doux. — [3] *Supra*, n. 47, 48. — [4] Cf. Dan., I, 20 ; II, 2. — [5] Matth., II, 9. Eo nascente, lux nova orta est, quo moriente, lux antiqua fuit in sole velata. S. Aug., *Serm.*, CXCIX, 3. Illa luce inchoata est fides gentium ; in his tenebris

cation, il est certain que, pour la connaitre, les Mages eurent besoin d'une révélation, soit intérieure, soit extérieure [1]. La prophétie de Balaam [2] était loin d'être assez précise pour donner l'intelligence d'un pareil signe; il n'est pas même certain qu'elle y eût rapport. Mais Dieu fit ce qui était nécessaire pour amener ces rois aux pieds de son Fils et le leur faire adorer [3]. Ainsi s'annonçait l'union prochaine des Gentils et des Juifs dans son royaume, qui est l'Eglise [4].

123. — Quel est le Conseil convoqué par Hérode, et d'où est tirée cette prophétie sur la patrie du Sauveur, Matth., II, 4, 6?

I. Ce conseil est le sanhédrin, le tribunal suprême de la nation, qui paraît avoir été institué du temps des Machabées [5], à l'instar de celui des soixante-dix anciens, établi par Moïse dans le désert [6]. Il comprenait soixante-douze membres répartis en trois chambres : — 1° La chambre des prêtres, dont faisaient partie les grands-prêtres en exercice, les pontifes démissionnaires, et les chefs des vingt-quatre familles sacerdotales, αρχιερεις [7]. — 2° La chambre des docteurs et des scribes, γραμματεις, c'est-à-dire des hommes lettrés et savants, à la fois jurisconsultes et théologiens, qui faisaient une étude particulière de la loi de Dieu; il y en avait de toutes les tribus : la plupart étaient attachés à la secte de pharisiens [8]; — 3° Enfin la chambre des anciens, πρεσδυτεροι, ou des magistrats et des notables de la nation [9]. S. Matthieu ne

accusata est perfidia Judæorum. *Serm.*, CCI, 1. Cf. Vies de S. Charles, de S. Pierre d'Alcantara, etc.

[1] Matth., II, 14. Dedit aspicientibus intellectum qui præstitit signum. Leo, *Serm. in Epiph.*, 31. — [2] Num., XXIV, 17. Cf. Bar Cochebas, fils de l'étoile. — [3] Cf. S. Th., p. 3, q. 36; Bossuet, 1re *Inst. sur une version du N. Test.*, Addit. 1re Remarque. — [4] Bethléem fit hodie, totius Ecclesiæ nascentis exordium. *Mis. Epiphaniæ.* — [5] Συνεδριον, mot d'origine grecque. II Mac., I, 10; IV, 44. Cf. Jos., *A. J.*, XIV, IX, 4. Il est appelé aussi βουλη, Marc., XV, 43; et γερουσια, Act., V, 21, etc. — [6] Num., XI, 16. — [7] Cf. I Mac., XIV, 35; Matth., XXVI, 3; Act., IV, 6. Il y eut six grands-prêtres déposés pendant la vie d'Hérode, et huit pendant la vie du Sauveur : dans Josèphe, comme dans nos Livres saints, ils conservent leur titre après leur déposition. *B.*, II, XX, 4; IV, IX, 11. *Infra*, n. 804. — [8] Cf. Matth., XII, 38; XV, 1; XXII, 34, 85; XXIII, 2, etc. — [9] Cf. Matth., XVI, 21; Marc., XIV, 53; XV, 1; Act., IV, 5.

fait pas ici mention de cette troisième chambre. Hérode n'avait pas intérêt à la consulter en cette occasion, parce qu'il s'agissait d'une question purement religieuse.

II. Le texte allégué par le Conseil est du prophète Michée. Il n'est pas cité littéralement, mais quant au sens. Le contexte : *Egressus ejus ab initio, a diebus æternitatis,* prouve que c'est bien une prophétie messianique [1]. Il ne faut donc voir qu'un sentiment particulier, le sentiment d'un petit nombre et des moins instruits, dans les paroles rapportées par S. Jean, VII, 27, 52. Généralement on était persuadé que le Messie naîtrait en Judée, dans la patrie même de David, son aïeul et sa figure [2].

*** 124. — D'où vient que saint Matthieu rapporte longuement ce fait et que saint Luc le passe sous silence?**

1° L'adoration des Mages rentrait dans le plan du premier évangile, pour deux raisons : elle montrait l'accomplissement de plusieurs prophéties relatives au Messie [3], et elle était de nature à plaire aux Juifs, à diminuer le scandale de la croix, à faire pressentir les hautes destinées de l'Eglise.

2° S. Luc n'avait pas les mêmes motifs que S. Matthieu pour en faire le récit. Il avait déjà rapporté assez de traits merveilleux sur l'Incarnation et l'enfance du Dieu-Homme : l'Annonciation, la révélation faite à sainte Elisabeth, aux bergers, etc. Les prophéties ne faisaient pas la même impression sur les Gentils que sur les Juifs. D'ailleurs ne convenait-il pas au disciple de S. Paul de laisser dans l'ombre un fait qui semblait à l'avantage de l'ancien peuple, et qu'on pouvait prendre pour un présage de sa prédominance sur le reste du monde ? — Il est vrai que les Pères y ont vu plus tard une figure de la substitution des Gentils aux Juifs : mais au moment où S. Luc écrivait, l'Evangile commençait à peine à s'établir hors de la Judée, et un tel présage n'avait pas la vraisemblance en sa faveur.

[1] Mich., v, 2. Cf. Joan., XI, 49-52. — [2] Joan., VII, 41, 42. Cf. S. Thom., p. 3, q. 37, a. 7. — [3] Num., XXIV, 17; Ps. LXXI, 10; Isai., LX, 6, etc.

3° Quoi qu'il en soit, l'authenticité des deux premiers chapitres de S. Matthieu est incontestable [1]. Quant à la véracité, outre que les faits dont nous venons de parler sont en harmonie avec le reste des Ecritures, il répugne de supposer qu'un auteur Juif, écrivant en Judée, pour des Juifs, une douzaine d'années après la mort de Jésus-Christ, cinquante ans au plus après celle d'Hérode, ait eu l'audace de les inventer et de les proposer à la foi de ses compatriotes, quand personne n'en avait l'idée et que tous les documents comme tous les souvenirs en démontraient la fausseté.

*** 125. — Est-il croyable qu'un prince ait fait mettre à mort tant d'enfants, sur un simple soupçon, causé par l'ambition?**

Le massacre des Innocents [2], tout horrible qu'il est, n'a rien d'incroyable pour ceux qui connaissent les mœurs de l'époque et le caractère d'Hérode. La vie d'un enfant était alors si peu respectée que Tacite regarde comme une singularité le scrupule que se faisaient les Juifs de mettre à mort leurs enfants nouveau-nés [3]. Pour des ennemis vaincus ou des rivaux dangereux, les politiques avaient bien moins d'égards encore. Nous apprenons d'Eusèbe [4] qu'après la ruine de Jérusalem, l'empereur Vespasien fit rechercher et massacrer tous les membres survivants de la maison de David. Quant à Hérode, sa vie offre une foule de traits non moins affreux que le massacre des Innocents. « En comparaison de ce

[1] *Supra*, n. 54 — [2] On leur donne le nom de *martyrs* (S. Iren., III, 18), parce que, s'ils n'ont pas eu le mérite de se dévouer pour Jésus-Christ, ils ont eu l'avantage de verser leur sang à sa place et d'être victimes de la haine qu'on lui portait. Cf. Luc., IX, 24; S. Thom., 2a-2æ; q. 124, a. 1; et p. 3, q. 96. — [3] Tacit , *Hist.*, v, 5. Quot vultis ex his circumstantibus et in christianorum sanguinem hiantibus, ex ipsis etiam severissimis in non præsidibus apud conscientias pulsem qui natos sibi liberos enecent? Tert., *Apol.*, IX. Rabidos effligimus canes, trucem bovem cædimus, portentosos fœtus extinguimus, liberos quoque, si debiles monstruosique editi sunt, mergimus. Non ira sed ratio est. Senec., *de Ira*, I, 15. Auguste fit tuer le fils de sa petite-fille, qu'il soupçonnait être le fruit d'un adultère. Suéton., *August.*, 65, 94. Cf. *Claudius*, 37; Act., XXVII, 42, 43; Juvenal, V, 551; VI, 603; XII, 115; Terent., *Heautontim.*, Act., IV, sc. 1, v. 14; *Codex*, l. IX, tit. 17. — [4] Euseb., *H.*, III, XII, XX.

tyran, dit Voltaire, Néron fut un homme doux. » Il fit périr presque toute la famille de Marianne, sa seconde femme, qui descendait des Machabées. Après avoir mis à mort Hyrcan, son grand-père, Alexandre, son père, Antigone, son oncle, Aristobule, son frère, Alexandra, sa mère, il finit par égorger Marianne elle-même, et étrangler les deux fils qu'il en avait eus [1]. Le mot d'Auguste rapporté par Macrobe, auteur païen du quatrième siècle : *Malle se Herodis esse porcum,* υν, *quam filium,* υιον [2]; montre de quoi on le croyait capable. Pour ce tyran, le meurtre d'une vingtaine d'enfants ou même d'une quarantaine, *pro abundantia cautionis* [3], dans une province qu'il traitait en pays conquis et qu'il pouvait appeler indocile, était une bagatelle ; et l'on comprend que Josèphe n'ait pas remarqué ce trait de cruauté au milieu de tant d'autres [4]. Il est possible d'ailleurs qu'il ait omis à dessein de parler d'un fait qui touchait de trop près à la personne du Sauveur, et qui établit entre Moyse et lui un rapport frappant [5].

ARTICLE IV.

Présentation au Temple, Luc., II, 22-39.

(6 *ans avant notre ère,* 2 *février.*)

126. — Quel est le temple où Notre Seigneur fut offert, et pourquoi saint Luc n'en fait-il pas la description ?

Si S. Luc avait écrit après la ruine du temple et la suppression du culte mosaïque, il aurait dû donner quelques détails sur la cérémonie de la Présentation [6] et sur la partie du temple où elle eut lieu ; mais lorsqu'il composa son livre rien n'était plus familier aux Juifs, ni plus facile à connaître pour tous les chrétiens.

Le temple, το ιερον, où Notre Seigneur est allé tant de fois,

[1] Cf. Joseph., *A.*, XV, VI, 7; XVI, XI, 7; XVII, VII-XIII; *B.*, I, XVI; XXII, 2; XXXIII, 7. — [2] Macrob., *Saturn.*, II, 4. Cf. Sueton., *In August.*, XCIV. — [3] S. Chris., *In Matth.*, hom. VII. — [4] De même du massacre des Galiléens mentionné en S. Luc., XIII, 1, 2. Cf. Joan., XXI, 25. — [5] Exod., I, 16, 22; II, 3, 10. — [6] Ex., XII, 29, 30; XIII, 2, 11-15; Num., XVIII, 15, 16.

n'était plus l'édifice bâti par Salomon [1]; celui-ci avait été détruit par Nabuchodonosor (584). Ce n'était même plus, à proprement parler, celui de Zorobabel; du moins Hérode avait employé pendant de longues années plus de dix-huit mille ouvriers à le transformer [2]. Mais c'était toujours le temple du vrai Dieu [3]. Comme le premier et le second, il était situé sur le mont Moria, où l'on croit qu'Abraham avait offert Isaac. Il renfermait plusieurs parvis ou terrasses, élevés les uns au-dessus des autres comme autant de degrés superposés. Le premier parvis, appelé par Josèphe le temple extérieur, était celui des Gentils, où tout le monde pouvait entrer: c'est là que se tenaient les marchands auxquels on achetait des victimes et qui changeaient les monnaies. C'est là, dans quelque salle destinée à cette usage, que les Docteurs conféraient entre eux [4]. Le second parvis était celui des Israélites. On y voyait le *Trésor*, signalé par S. Jean [5]. Défense était faite aux Gentils d'y pénétrer; et l'on a retrouvé en 1871 une pierre que Notre Seigneur a dû voir, sur laquelle cette défense se lisait en grec [6]. Ce parvis était divisé en deux parties, l'une pour les femmes, l'autre pour les hommes. Plus haut était un troisième parvis : celui des prêtres. Il contenait l'autel des holocaustes et touchait au temple proprement dit. C'est dans le dernier parvis qu'on immolait les victimes, qu'on bénissait, qu'on chantait des cantiques et des psaumes. Au-dessus de ces trois parvis, s'élevait la maison de Dieu, ou l'édifice sacré qui servait au culte divin,

[1] III Reg., VI-VIII; II Par., III-VII. — [2] Le travail entrepris par Hérode dix-sept ans avant Jésus-Christ ne fut achevé que par son petit-fils, l'an soixante-quatre. Josèphe nous a laissé une longue description de ce temple. « C'était certainement, dit-il, l'édifice le plus magnifique qui existât sous le soleil. » *A.*, V, XI, 1; *B.*, V, V, 1. — [3] Agg., II, 10. — [4] Luc., II, 46. — [5] Joan., VIII, 20. — [6] La pierre a été transportée à Constantinople, mais on peut en voir au Louvre un moulage parfait, *Musée judaïque*, n. 8. On y lit : Μηθενα αλλογενη εισπορευεσθαι εντος του περι το ιερον τρυφακτου και περιβολου· ος δ' αν ληφθη εαυτω αιτιος εσται δια το εξακολουθειν θανατον. C'est la première inscription grecque recueillie à Jérusalem : aussi est-ce aux Grecs qu'elle s'adresse. Clermont-Ganneau, *La stèle du Temple*. Cf. Act., XXI, 28. *Infra*, n. 394, 547 et Joseph., *A.*, XV, XI, 57; *B.*, V, V, 2; VI, II, 4.

ο ναος [1]. Il était tourné vers l'Occident, et il comprenait, d'abord un large vestibule ou portique plus élevé que tout le reste; puis derrière un voile, le *lieu saint*, renfermant le chandelier d'or, la table d'or pour les pains de proposition et l'autel d'or des parfums; enfin, derrière un second voile, le sanctuaire ou lieu *très saint*, qui aurait dû contenir l'arche de l'alliance, mais d'où cette arche était absente depuis la captivité [2].

127. — Siméon. Comment faut-il entendre ce qu'il dit : Que Notre Seigneur sera *un signe de contradiction, une cause de ruine et de résurrection pour plusieurs,* Luc., II, 34?

Quoique l'Evangile ne l'affirme pas, on est fondé à croire que Siméon était prêtre: il en fait les fonctions, en prenant l'enfant dans ses bras pour l'offrir au Seigneur et en bénissant ses parents [3]. Aux versets 34 et 35, il se montre prophète. Il annonce à Marie les inimitiés et les traverses auxquelles son Fils sera en butte, *in signum* [4]. Il prédit ensuite le résultat de sa venue sur la terre, la réprobation du peuple juif et le salut ou la résurrection des Gentils. Cette dernière prophétie s'accorde avec ce qu'il dit dans son cantique: *Lumen ad revelationem gentium* [5], et avec ce qu'avait déjà annoncé Zacharie : *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* [6].

C'est la loi ou le peuple ancien qui semble parler par la bouche de Siméon. Ce saint vieillard n'appelle pas Dieu son Père, mais son Seigneur ; il ne se dit pas son enfant, mais son serviteur. La venue du Sauveur a été l'objet de son attente, et doit être le terme de son existence. Son cantique est comme la conclusion de l'Ancien Testament et la préface du Nouveau [7].

[1] De ναιω, *habito*; la demeure du Seigneur, le sanctuairo. — [2] Cf. II Mac., II, 5; Joseph., *A.*, VIII, III, 9; *B.*, V, v, 4; *A. T.*, n. 497. — [3] Luc., II, 34. S. Epiph., S. Cyrill. Hieros. — [4] Cf. Thren , III, 12; Heb., XII, 3. — [5] Luc., II, 32. Cf. Isai., XXVIII, 16; Dan., II, 54. — [6] Luc., I, 79. — [7] *Supra*, n. 103.

ARTICLE V.

Fuite en Égypte et retour, Matth., II, 14-23.



1

* 128. — Ne voit-on pas une figure et un sens spirituel dans le passage de saint Matthieu, II, 14-23?

I. Le passage d'Osée, cité par S. Matthieu, est pris dans le sens spirituel. Littéralement, il a pour objet la postérité d'Abraham, que Dieu a délivrée de la tyrannie de Pharaon [2]. C'est une preuve de ce que dit S. Augustin, que le peuple d'Israël a été la figure du Messie, aussi bien que ses patriarches [3].

II. La persécution, que subit le Sauveur est elle-même le présage et comme la figure de celles auxquelles l'Eglise et ses membres doivent être en butte. En effet, il y a trop d'analogies entre l'histoire de l'Eglise et celle de son divin chef, pour que cette conformité ne soit par l'effet d'un dessein providentiel. Comme Notre Seigneur, l'Eglise naît dans la pauvreté et la souffrance; comme lui elle est exposée, dès son berceau, à la haine et à la violence. On veut l'étouffer dans le sang. On la réduit à se cacher [4]. Elle at-

[1] Denier d'Auguste, *Ægypto capta*. Depuis une huitaine d'années, l'Égypte n'était plus qu'une province romaine, gouvernée par un préfet. Le nom d'Auguste se lit dans plusieurs temples d'Egypte et de Nubie. Le crocodile, personnification du Nil, était la divinité principale du pays. — [2] Puer Israel, et dilexi eum et ex Ægypto vocavi filium meum. Osée., XI, 1. — [3] Dico illorum non tantum linguam, verum etiam vitam fuisse propheticam, totumque illud regnum magnum quemdam, quia et magni cujusdam, fuisse prophetam. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXII, 24. Vult enim Scriptura non solum auribus doceri populum, sed et oculis. Magis enim mente retinetur quod visu quam quod auditu ad animum pervenit. S. Hieron., *In Jerem.*, IV, 19. Cf. Gen., XXVIII, 5. Exod., II, 15; IV, 22, 23; I Reg., XIX, 10. — [4] Apoc., XII, 6. Latebrosa ac lucifugax natio. Minut. Felix.

tend pour se montrer que Dieu ait frappé ses persécuteurs. Alors, elle fait éclater sa sagesse, elle excite l'admiration par l'éclat de sa doctrine. Ainsi, la vie de l'Eglise est en germe dans la vie de Jésus [1]. C'est le mystère commencé de leur éternelle union [2]. On trouverait des rapports de même genre entre la vie du Sauveur et celle des saints [3]. Avouons néanmoins que ces rapports sont incomplets, de diverses sortes, et que ce serait exagérer de vouloir en déduire des données précises sur l'avenir de l'Eglise, à plus forte raison des particuliers.

* 129. — Comment doit-on traduire ce mot de saint Matthieu : *Ut adimpleretur : Quoniam Nazaræus vocabitur*, II, 23, et comment le faut-il entendre ?

Il faut traduire, ici comme ailleurs, Ναζηραῖος par Nazaréen, *Nazarenus*. Il est évident que ce nom doit être justifié par le séjour de Notre Seigneur à Nazareth, et s'accorder avec le surnom de Nazaréen qui lui est donné plus de quinze fois dans l'Evangile et les Actes, qui a été inscrit au sommet de sa croix, et dont les païens se servaient pour désigner ses disciples.

Mais où lit-on dans *les Prophètes* que le Sauveur doit s'appeler ainsi ? Les Prophètes ne disent nulle part qu'il doit porter ce nom : seulement ils disent qu'on lui attribuera ce que ce mot signifiait en Judée. En effet il paraît que le nom de Nazaréen était, chez les Juifs de Jérusalem [4], ce qu'il fut plus

[1] C'est pour cette raison qu'on peut appliquer à l'un et à l'autre les mêmes figures, celle de Jonas par exemple, qu'on voit en tant d'endroits des catacombes. Celle-ci a Notre Seigneur pour premier objet; *Infra*, n. 229, 429; mais elle convient aussi parfaitement à l'Eglise. Perdue et comme ensevelie dans le sein de l'empire romain, *le géant des mers*, suivant le langage de S. Jean, Apoc., XIII, 1; XVII, 15, l'Eglise en sort après trois siècles, Apoc., XX, 4, 5, reprend une nouvelle vie, et opère en peu de temps la conversion du monde. Cette seconde signification n'est peut-être pas celle qui frappait le moins les premiers chrétiens. De même du sacrifice d'Abraham, des trois enfants d'Israël dans la fournaise de Babylone, etc., Heb., XIII, 8. — [2] Sustinet corpus quod præcessit in capite. S. Aug., *In Psalm.* XXXVI; *Serm.* II, 18. — [3] Joan., XV, 20; Rom., VIII, 29. — [4] Joan., I, 46; VII, 52.

tard parmi les païens, au temps de Julien l'Apostat, un terme de mépris, à peu près comme celui de Béotien était chez les Grecs [1]. Or, les prophètes n'annonçaient-ils pas en bien des endroits que le Sauveur serait méprisé, injurié, tourné en dérision [2]?

S. Jérôme donne à ce mot une autre signification. Par son étymologie, dit-il, ce terme donne l'idée d'un arbrisseau, d'un rejeton ; et cela s'accorde avec ce que dit Isaïe : *Egredietur virga de radice Jesse* [3]. Mais cette explication nous semble moins naturelle. Quant à l'interprétation qu'il propose ailleurs [4], et qui consiste à prendre Nazaréen pour *consacré à Dieu par le nazaréat*, Ναζωραῖος, *Nazaræus*, ainsi que le fut Samson [5], elle ne paraît pas s'adapter au texte de S. Matthieu. On peut dire de plus qu'elle ne s'accorde pas avec l'histoire du Sauveur ; car si Jésus-Christ a été consacré à Dieu plus parfaitement que personne, nous ne voyons nulle part qu'il se soit assujetti aux observances particulières qu'imposait le vœu du nazaréat [6].

ARTICLE VI.

Jésus-Christ parmi les Docteurs, Luc., II, 41-52.

(*An 6, 2e jour de mai.*)

*** 130. — Où était Notre Seigneur quand il fut retrouvé par ses parents?**

L'Evangile dit que Jésus fut trouvé *dans le temple*, ἐν τῷ ἱερῷ, ce qu'il faut entendre de quelqu'une des salles renfermées dans l'enceinte du temple [7]. Il y en avait plusieurs le long du pavis, où l'on enseignait la science sacrée. Les maîtres les plus renommés y donnaient leurs leçons. C'est donc là, dans une de ces salles, que Jésus se trouvait, non pas debout comme un disciple ordinaire, ni comme S. Paul au pied de la chaire de Gamaliel [8], mais *assis* comme les

[1] Cf. Joan., I, 46; VII, 52; XIX, 19; Act., XXIV, 5. — [2] Isai., LII, 14; LIII, 3. — [3] Isai., XI, 1; LX, 21. — [4] Brev., *de Vigil. Epiph.*, lect. IX. — [5] Judic, XIII, 5. — [6] Cf. Luc., I, 15; VII, 33, 34. — [7] Joseph., *B.*, VI, VI. — [8] Act., XXII, 3.

docteurs sur le même rang qu'eux, et même au *milieu* d'eux [1].

Les paroles qu'il adresse à ses parents ne sont pas moins profondes que celles qu'il a pu dire aux docteurs. Il n'est pas étonnant qu'ils n'en comprennent pas toute la portée [2]. Celles de Marie rendent admirablement sa tendresse respectueuse envers son divin Fils et son affectueux respect pour son saint époux. Le silence de S. Joseph, en cette circonstance, et la peine qu'il avait ressentie le peignent également bien : *Sicut illa caste mater, sic ille caste pater... Quod Spiritus operatus est* [3], *utrisque operatus est* [4]. Entre les paroles du Sauveur, on remarquera le mot *Pater meus*, après celui de *pater tuus*, prononcé par la sainte Vierge.

131. — Comment faut-il entendre ce verset de saint Luc : *Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines*, 52?

I. Pour ce qui est de l'intelligence, nous entendons S. Luc en ce sens qu'ayant, comme homme, les mêmes facultés que nous et se trouvant ici-bas dans des conditions analogues aux nôtres, le Sauveur éprouvait des impressions de même genre, voyait les mêmes objets, se formait les mêmes idées, acquérait la même science ; et que laissant paraître cette science au dehors selon qu'il l'acquérait et n'en faisant pas paraître d'autre, il donnait de jour en jour à ceux qui l'observaient de nouvelles preuves de ses connaissances et de sa sagesse [5]. Les Docteurs donnent à cette science le nom d'expérimentale, à cause de la manière dont on l'acquiert pour l'ordinaire. Elle était pour Notre Seigneur la conséquence naturelle de la condition où il s'était mis, et elle rend compte de ce qu'ont dit l'Ecriture et les Pères sur son enfance et sur le développement graduel de son intelligence. Puisqu'il ac-

[1] Luc., II, 46. Quasi fons sapientiæ doctorum medius sedet, sed quasi exemplar humilitatis videre potius et interrogare doctores quam instruere quærit indoctos. Ven. Beda., *In hunc loc.* — [2] Luc., II, 50. Cf. Luc., II, 33. — [3] Luc., I, 35. — [4] S. Aug., *Serm.* LI, n. 26, 30. — [5] Secundum profectum ætatis, perfectiora opera faciebat et in eis quæ sunt ad Deum et in eis quæ sunt ad homines. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 12, ad 3 et q. 12, a. 2.

quérait réellement cette sorte de science, il devait aussi en donner des marques, y faire des progrès, apprendre certaines choses, y appliquer son esprit, interroger, admirer, s'étonner, etc. [1].

Cela n'empêche pas de reconnaître en son âme dès le premier moment de l'Incarnation une science surhumaine et des lumières d'un ordre supérieur [2]. Les principaux Docteurs et tous les théologiens enseignent qu'il avait reçu par infusion, à la manière des prophètes et des saints, mais dans une mesure incomparablement plus grande, un degré de science proportionné à sa dignité et à sa mission [3]. De plus, ils s'accordent à dire que son âme jouissait de la vision intuitive de l'essence divine, d'une manière plus parfaite et plus pleine que tous les esprits du ciel [4]. Ils regardent ces privilèges comme une conséquence naturelle de l'union hypostatique, et par conséquent ils ne sauraient admettre qu'il ait dû les mériter par ses œuvres, ni qu'il en ait été un seul instant privé. A plus forte raison n'admettraient-ils pas que son esprit partageât à son entrée dans le monde l'ignorance commune à tous les enfants d'Adam. *Ingrediens mundum dicit: Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam. In qua voluntate sanctificati sumus* [5]. Dans l'Apocalypse, on entend les élus du ciel célébrer sa sagesse et ses lumières en même temps que sa divinité [6].

II. Quant à la grâce dont l'âme de Notre Seigneur a été ornée, nous distinguons de même, avec les théologiens, les habitudes et les actes surnaturels, les principes et les effets. Les œuvres de grâce ou les actes de vertus croissaient et se multipliaient sans cesse; mais les habitudes infuses, les dispositions vertueuses, la grâce sanctifiante, tout ce qu'exigeait en son âme sa dignité d'Homme-Dieu, ne pouvait

[1] Cf. Matth., VIII, 10; Marc., IX, 20, XI, 13; Joan., XI, 34; Heb., V, 8. S. Thom., p. 3, q. 11, a. 1; a. 4, q. 9, et q. 15, a. 8. — [2] Isai., XI, 2; Joan., I, 14; III, 34; VI, 65. — [3] Bossuet, *Médit*, 79, dern. sem.; *Infra*, n. 239-259. — [4] Joan., III, 11; VI, 45; VIII, 38, 55; S. Thom., p. 3, q. 7, a. 3 et q. 10, a. 1. Cf. q. 9, a. 4. — [5] Heb., X, 5-10. Cf. Joan., VI, 49; XVIII, 4; XXI, 17; Col., II, 3. — [6] Apoc., V, 12. Cf. S. Greg. M., *Epist.*, lib. X, 35 et 39.

croître. Le Sauveur a toujours possédé ces dons au degré le plus élevé [1]: *Verbum caro factum est, plenum gratiæ et veritatis, et de plenitudine ejus nos omnes accepimus* [2].

CHAPITRE III.

PRÉPARATION PROCHAINE A LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE.


[3]


ARTICLE I.

Prédication de saint Jean-Baptiste, Luc., III, 1-18; Matth., III, 1-12.

(*An* 781-782 *de Rome;* 15 *de Tibère;* 28-29 *de notre ère.*)

* 132. — Pourquoi saint Luc marque-t-il avec tant de soin sous quels princes et sous quels pontifes eut lieu la prédication de saint Jean-Baptiste, III, 1-2?

En commençant par donner une idée de la situation politique du monde et de la Judée en particulier, S. Luc se propose à la fois plusieurs fins : — 1° De bien fixer son point de départ ou la date de ses premiers récits et de mettre ses lecteurs à même d'en vérifier l'exactitude. Ainsi débutent les prophètes dans l'Ancien Testament. — 2° De prouver que cette époque est bien celle où le Messie devait paraître, le sceptre étant sorti de Juda et la Judée n'étant plus qu'une province de l'empire romain. — 3° De faire remarquer

[1] In Christo non poterat esse gratiæ augmentum, sicut nec in beatis..., nisi secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora et virtuosiora opera facit. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 12. — [2] Joan., I, 14. — [3] Médaille de Tibère : *Ti. Cæsar, divi Augusti filius, Augustus*. Au revers *Pontifex maximus;* et au milieu, Rome ou Livie, tenant d'une main un sceptre, de l'autre une fleur. Tibère succédait à Auguste depuis l'an 14. (Biblioth. nationale.)

l'humble origine du royaume de Dieu, au milieu de ces illustrations terrestres, et peut-être aussi l'éclatante lumière au sein de laquelle s'accomplirent les événements de l'histoire évangélique [1].

La mention qu'il fait du règne de Tibère et du gouvernement de Ponce-Pilate [2] donne à penser que cet évangéliste n'est pas un Juif de Galilée, et qu'il écrit pour les chrétiens répandus dans l'empire, plutôt que pour les habitants de la Palestine.

133. — La loi et l'histoire des Juifs permettent-elles d'admettre qu'il y ait eu deux souverains Pontifes à la fois, comme le dit saint Luc, iii, 2?

Quoique ce fait n'ait pas été fréquent et qu'un auteur moins assuré de ses renseignements se fût bien gardé de l'avancer, il est certain que Caïphe et Anne portèrent à la fois le titre de grand-prêtre. Anne, élevé au pontificat en l'an 7 par Quirinus, en avait été déposé en l'an 15 par Valerius Gratus, commissaire de Tibère. Il fut remplacé dans sa dignité par Caïphe, son gendre, de l'an 25 à l'an 36. Néanmoins il conservait son titre avec une partie de ses fonctions, probablement comme vicaire officiel de Caïphe [3]. Il présidait le sanhédrin, et continuait à jouir d'une grande influence. Cet état de choses est confirmé par les autres évangélistes [4], et par l'historien Josèphe qui fait connaître un autre fait analogue à celui-ci [5].

*** 134. — Qu'avons-nous à remarquer dans le discours de saint Jean-Baptiste?**

On peut remarquer dans les discours du Précurseur :

[1] Neque enim in angulo quidquam horum gestum est. Act., xxvi, 26. Ego palam locutus sum mundo. Joan., xviii, 20. *Supra*, n. 23. — [2] S. Luc., iii, 1, comme S. Matthieu, xxvii, 2, l'appelle Ηγεμων, au lieu d'Επιτροπος, son titre officiel. — [3] Cf. Jer., lii, 24 et I Reg., xxi, 6, Marc., ii, 26. *Supra*, n. 123. — [4] Luc., iii, 2; Joan., xviii, 13; Act., iv, 6. Le nom de Caïphe paraît être une forme de l'araméen Céphas. Il le prit probablement à son entrée dans le pontificat, à la place de celui de Joseph qu'il avait reçu à sa naissance. Joseph., *A.*, XVIII, ii, 2; iv, 2. — [5] Joseph., *B.*, II, xii, 6 et *A.*, XVIII, ii, 2; XX, ix, 2.

1° La citation d'Isaïe [1]. En inspirant ces paroles au prophète, l'Esprit saint avait sans doute en vue la captivité des Juifs à Babylone et leur retour en Palestine; mais ce qu'il considérait surtout, c'était la captivité des âmes sous le joug du démon et leur affranchissement par le Rédempteur [2].

2° Un hébraïsme: *Baptizabit spiritu et igne* [3], pour *baptizabit spiritu qui ignis est* ou *igne spiritus* [4]. Le Sauveur doit plonger les âmes dans des flammes ardentes qui les purifieront tout autrement que l'eau du Jourdain [5]. Par ces flammes, il entend toutes les communications que l'Esprit saint fera aux apôtres et aux fidèles, à la Pentecôte, et par les sacrements.

3° Cette locution : *Securis ad radicem arborum posita est* [6], qui fait allusion à plusieurs passages des prophètes, où les princes d'Israël sont comparés aux cèdres du Liban [7].

4° Ces paroles rapportées par S. Jean : *Qui post me venturus est, ante me factus est* [8], *quia prior me erat,* paroles qui attribuent au Sauveur non seulement une autorité supérieure à celle du Précurseur, mais une existence antérieure [9], par conséquent l'éternité. Πρωτος μου, sans comparaison [10].

5° Enfin le titre que S. Jean-Baptiste donne à Jésus-Christ: *Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi* [11]. Il entend que Jésus-Christ est la grande victime, donnée de Dieu et demandée par Dieu, l'hostie sans tache, figurée par les victimes du temple et surtout par l'Agneau pascal, dont l'immolation a mis fin à la première captivité; qu'il doit être offert en sacrifice perpétuel à la majesté divine, afin d'expier, avec les péchés d'Israël, les iniquités du monde entier. Ce mot *Agnus Dei* est toujours précédé de l'article dans le texte grec : ο Αμνος

[1] Matth., III, 3. — [2] *Infra*, n. 178. — [3] Luc., III, 16. — [4] Cf. Act., I, 5. *Supra*, n. 38, 5°. — [5] Matth., III, 6; Act., I, 5; VI, 10; XIX, 3, 4. Cf. Mal., III, 2. — [6] Matth., III, 10. — [7] Isai., X, 33, 34; Ezec., XXX, 5. — [8] Fortior me est. Matth.. III, 10; Luc., III, 16. — [9] Prior Joanne, prior Abraham, prior quam Adam, prior quam cœlum et terra, prior quam Angeli, Sedes, Dominationes, Principatus et Potestates. S. Aug., *Serm.* CCCLXXX, 5. Cf. Col., I, 16; *Infra*, n. 333. — [10] Joan., I, 15, 30. Cf. I, 27; VIII, 58. — [11] Joan., I, 29.

του Θεου [1]. Ο αιρων, *qui tollit,* qui ôte et qui prend sur soi, qui enlève en se chargeant.

*** 135. — Le baptême de S. Jean était-il différent de celui du Sauveur?**

Il en différait essentiellement. Ce n'était pas un sacrement, ayant en lui-même la vertu de remettre le péché ou de conférer la grâce, mais une simple pratique de religion, d'humilité et de pénitence, par laquelle on témoignait le besoin qu'on avait d'être purifié, et la disposition où l'on était de commencer une vie meilleure [2]. Cette cérémonie ne pouvait donc pas tenir lieu du baptême du Sauveur; mais elle y préparait [3]. Beaucoup d'auteurs pensent que le Précurseur n'avait fait qu'étendre à ses disciples un des rites auxquels on soumettait les Gentils qui renonçaient au paganisme et qui demandaient à s'agréger au peuple de Dieu. Par cette observance, les uns et les autres faisaient profession de renoncer à leurs habitudes coupables, d'aspirer à une vie meilleure, d'en accepter les conditions et d'en implorer la grâce.


[4]

[1] Cf. Num., XXVIII, 3, 6; Isai., LVII, 7, 11, 12; Dan., VIII, 11-13; Joan., I, 29, 36; I Pet., I, 19; Apoc., V, 12, 13; XII, 11; XIII, 8; XIV, 1. *Infra*, n. 147. — [2] Act., II, 3, 8, XXII, 16; Gal., III, 27. — [3] Baptismus Joannis veluti pons fuit quo a baptismis judaicis ad baptismum christianum transitus factus est. S. Chrys., *Hom. de Bapt. christ.*, 3. — [4] Monnaie d'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée, sous lequel prêchait saint Jean-Baptiste et à qui il reprocha son mariage avec Hérodiade. Sur la face, une branche de palmier, entourée de ces mots, Ηρωδου τετραρχου. Aux deux côtes de la palme, les lettres, ΛΛΓ, indiquant la 33e année du règne d'Antipas, ou la 29e de l'ère chrétienne et la première de la prédication du Sauveur. Le premier lambda est l'initiale et l'abrégé de λυκαβας, synonyme de ετος, année. Cf. n. 221, 264, etc. Sur le revers, au milieu d'une couronne de laurier, Τιβηριας, nom donné par lui, en l'honneur de l'empereur régnant, à la capitale de sa tétrarchie.

ARTICLE II.

Baptême de Notre-Seigneur, Matth., III, 13-17; Luc., III, 21, 22.
(*An 29 de notre ère, 35 de J.-C.*)

136. — Comment saint Jean-Baptiste ne connaissait-il pas le Sauveur avant son baptême, Joan., I, 33, puisqu'il lui a dit à lui-même qu'il ne méritait pas de le baptiser, Matth., III, 14?

Voulant faire entendre qu'il n'a pu se concerter avec le Sauveur, S. Jean affirme qu'il ne l'a pas vu avant le jour et l'heure de son baptême, ουκ ηδειν [1]. Il est vrai qu'à ce moment, Jésus se présentant à lui, l'Esprit saint le lui fit connaître aussitôt par une lumière intérieure semblable à celle qui découvrit Saül au prophète Samuel [2]. Dès lors S. Jean eut voulu lui rendre publiquement l'honneur qu'il lui devait; mais le Sauveur n'y consentant pas, il attendit pour le désigner au peuple le signe miraculeux qui lui avait été promis [3]. Ce qui résulte de là, c'est que Jean unit ici dans sa pensée le moment où Jésus-Christ s'est adressé à lui et celui où il l'a baptisé. Il ne distingue pas la lumière intérieure qui a éclairé son esprit du signe qui a frappé ses regards quelques moments après [4]. De cette manière tout s'explique et se concilie sans peine.

* 137. — Pourquoi Jésus-Christ dit-il à saint Jean qu'ils doivent l'un et l'autre accomplir toute justice?

Notre Seigneur apprend au Précurseur à régler sa conduite, non sur la dignité de celui qui demande son baptême, mais sur le bon plaisir et les desseins du ciel. Il lui fait entendre que ce qui leur convient à l'un et à l'autre et ce qu'ils peuvent faire de mieux dans l'intérêt de leur ministère, c'est de donner l'exemple des plus hautes vertus, surtout

[1] Joan., I, 31, 33. Cf. I, 49, *græce;* de ειδεω, *intuitus sum*, minime vidi. Cf. Act., XXIII, 5. Le fait rapporté aux versets 33, 34, est évidemment antérieur à celui qui est décrit au verset 29. — [2] I Reg., IX, 15-18. — [3] Joan., I, 33, 34. — [4] Cum dicit : Nesciebam eum, superiora tempora respicit, non quæ circa baptismum fuerunt. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XVI, 3.

de l'humilité, de la pénitence, de la soumission[1]. Telle est la raison pour laquelle, avant de commencer sa prédication, le Fils de Dieu veut être baptisé publiquement au milieu des pécheurs qui confessent leurs fautes, τας αμαρτιας αυτων[2], et de la main d'un homme qui paraît avoir à peine sur lui la supériorité de l'âge. Résolu d'expier nos péchés sur la croix, il commence par en accepter la charge; il en prend publiquement la responsabilité devant Dieu[3]. *Omnis justitia* signifie vertu pleine et parfaite[4].

138. — Pourquoi les trois Personnes divines se montrent-elles en ce baptême?

Le baptême du Sauveur étant le type et comme l'inauguration du baptême chrétien, conféré au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il convenait qu'on y vît d'une manière sensible ce que le sacrement de la régénération opère dans les âmes et la part que ces divines personnes y prennent. C'est ce qui a lieu en effet[5]. On voit le Père désigner le Sauveur comme son Fils et l'objet de toutes ses complaisances, ο Υιος μου ο αγαπητος, 22, le Saint-Esprit descendre sensiblement pour s'établir dans son âme et en prendre la conduite[6], le Fils se dévouer au service de la majesté divine et à l'œuvre de la rédemption du monde[7]. Ainsi quoique tout le prodige soit l'œuvre de la Trinité, chaque personne s'y manifeste séparément et témoigne y prendre part[8].

[1] Cœpit facere et docere, Act., I, 1. — [2] Cf. Lev., IV, 14; Num., V, 7; Prov., XXVIII, 13. Pars salutis est sua confiteri et nosse peccata. S. Hier., *In Jerem.*, I. — [3] S. Thom., p. 3, q. 39. — [4] Cf. Matth., XXVIII, 18; Rom., I, 18; VII, 8; I Cor., XIII, 2; Ephes., I, 3, 8; IV, 2; Phil., I, 9; Col., I, 28; I Tim., I, 16; III, 4; Jac., I, 2. — [5] Cf. Gen., I, 26, 27. Tunc corpus suum, id est Ecclesiam suam, præfigurare dignatus est. S. Aug., *De Trin.*, XV, 46. — [6] L'Esprit saint a toujours été désigné dans l'Eglise par le symbole sous lequel il s'est ici montré. Néanmoins la colombe signifie aussi quelquefois ses dons, comme dans la Vierge aux sept colombes, ou les âmes pures, douces, célestes, animées par le Saint-Esprit. Bossuet, *Serm. sur la Trinité*, 1er point, fin. — [7] Accepit ut homo, effudit ut Deus. S. Athan., *De hum. nat. suscepta.* Ut ex his cognosceremus, post aquæ lavacrum et de cœlestibus portis sanctum in nos Spiritum involare et paternæ vocis adoptione Dei filios non fieri. Cf. S. Thom., p. 3, q. 39, a. 5-8. — [8] Trinitas fecit de cœlo vocem, sed

Les premières sectes attachaient une grande importance à ce mystère [1]. En ce moment l'Eon céleste, le Christ, était descendu sur le Sauveur, suivant les gnostiques [2], et suivant les Ebionites, un feu céleste avait enflammé tout le fleuve du Jourdain [3].

ARTICLE III.

Notre Seigneur au désert, Matth., IV, 1-11; Luc., IV, 1-13.

*** 139. — Pourquoi cette retraite au désert après son baptême?**

Jésus-Christ se retire au désert [4] : — pour suivre le mouvement de l'Esprit de Dieu qui est descendu en lui [5], — pour expier par la pénitence les péchés dont il vient de se charger, — pour combattre le démon, auteur du péché, dont il doit abattre l'empire [6], — enfin pour se préparer à son ministère, comme les prophètes se préparaient au leur, par l'éloignement du monde, le recueillement, la prière et la mortification [7]. Là, il jeûne rigoureusement quarante jours et quarante nuits, comme a fait Moïse avant de publier la loi, comme a fait Elie avant de s'entretenir avec le Seigneur [8]. Il passe tout ce temps parmi les bêtes sauvages, dit S. Marc, I, 13, ne vivant que de la vie de l'esprit, occupé de

non pertinet vox nisi ad Patrem. Trinitas fecit de cœlo columbam, sed non pertinet nisi ad solum Spiritum. S. Aug., *Serm.* LII, 21. *Infra*, n. 566.

[1] L'Eglise primitive l'honorait aussi beaucoup, mais pour d'autres motifs. Elle l'offrait partout aux regards des fidèles comme le modèle du grand Sacrement qui d'enfants de colère nous rend enfants de Dieu et héritiers du royaume éternel. Martigny, *Baptême*. — [2] Cf. S. Iren., III, XI, 1; S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 3, 34; *Philosoph.*, lib. VII, VIII, 35, etc. — [3] *Evang. secund. Hebræos.* Cf. Matth., III, 11; S. Justin., Dial., 88, 103; S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 13. — [4] Lieu voisin de Jéricho, auquel on donnait ce nom. — [5] Matth., IV, 1. — [6] Matth., IV, 2-11. — [7] Cf. Act., I, 4, 5, 14; S. Thom., p. 3, q. 41, a. 3, ad 1; Bossuet, *Elév.*, Sem., XXIII. — [8] Exod., XXIV, 18; Deut., IX, 9; III Reg., XIX, 8; Apoc., IX, 19. Cf. S. Leo, *Serm.* XL, 3. Brev. rom., 30 apr., lect. IV. Ce fait étonnant, rejeté comme incroyable par les rationalistes, est confirmé par un grand nombre de faits de même genre de l'Histoire des Saints. *Acta SS.*, 5 janv., t. I, p. 276; 6 mars, t. VII, p. 653; 3 août, t. j, p. 220. *Dict. de Mystique chrét.*, Abstinence, Jeûne, Eucharistie.

Dieu, méditant sa parole et opposant ses maximes aux suggestions du tentateur [1].

140. — Pourrait-on penser que les tentations du Sauveur ont été intérieures, et que le récit de l'Evangile n'est qu'une parabole?

Prétendre que les tentations du Sauveur ont été tout intérieures et spontanées, comme le sont communément les nôtres, à plus forte raison soutenir qu'elles ne sont qu'une parabole, ce serait embrasser un sentiment contraire au texte de l'Ecriture, à l'interprétation générale des Pères et à la croyance commune. De plus, ce serait porter atteinte à la dignité et à la sainteté du Fils de Dieu [2]; car il ne convenait pas qu'il fût comme nous en butte aux attaques des passions, et nous voyons par plusieurs passages de l'Evangile qu'il avait sur elles l'empire le plus absolu [3]. Jésus-Christ n'a donc pu être tenté que par suggestion. Mais de cette manière, on conçoit qu'il ait pu et voulu l'être, soit pour nous avertir des épreuves auxquelles notre condition nous soumet [4], soit pour nous montrer par son exemple les moyens que nous avons d'échapper au péril, soit pour nous mériter la grâce de tirer profit des attaques même du démon [5]. Car notre condition ici-bas nous expose à être tentés, d'abord par la sensualité, puis par la vanité et l'orgueil, enfin par l'ambition et l'amour de la fortune [6].

On conçoit aussi que Satan se soit aveuglé un certain temps sur la divinité du Sauveur, qu'il n'ait pu croire à une

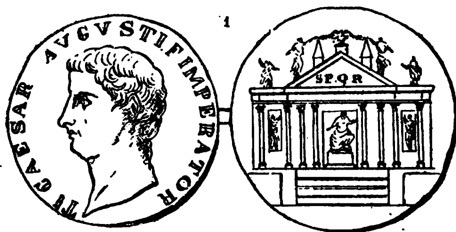
[1] Matth., IV, 3, 6, 9; Eph., VI, 17. Cf. S. Thom., p. 3, q. 40, a. 2 et 3. — [2] Luc., I, 35; Heb., VII, 26. — [3] Joan., XI, 33; XIV, 30. Turbaris tu nolens : turbatus est Christus quando voluit. S. Aug., *In Joan.*, XLIX, 18. — [4] Vita nostra non potest esse sine tentatione, quia profectus noster fit per tentationem, nec sibi quisquam innotescit, nisi tentatus, nec potest coronari nisi vicerit, nec vincere nisi certaverit, nec certare nisi inimicum et tentationes habuerit. S. Aug., *In Ps.* LX, 3. Cf. *In Ps.* XXI, 5. — [5] Heb., IV, 14, 15. — [6] Matth., IV, 10. A ces trois concupiscences sont opposés les trois vœux de religion, qui sont le grand chemin de la perfection chrétienne. S. Matthieu paraît avoir suivi, dans le récit des trois tentations, l'ordre des faits; S. Luc suit la gradation des lieux, le désert, la montagne, le pinacle du temple. Le P. Patrizi attribue l'interversion aux copistes.

telle grandeur dans un tel abaissement, ou du moins qu'il n'ait pas regardé le fait de l'Incarnation comme indubitable, et que pour s'assurer de la vérité, aussi bien que pour satisfaire son instinct, il n'ait pas craint de s'exposer à la confusion d'une défaite [1]. Dès lors le récit des évangélistes n'a plus rien d'invraisemblable ou dont on puisse contester la réalité [2].

[1] Matth., IV, 3, 10; Luc., XXIV, 16. Tantum Christus innotuit dæmonibus quantum voluit; tantum voluit quantum oportuit. S. Aug., *De Civ. Dei*, IX, 21. Cf. S. Hilar., *In Matth.*, III, 1; S. Chrys., *In Matth.*, hom. XIII; S. Hieron., *In Matth.*, IV, 6, etc. — [2] Quid mirum si se permisit a diabolo duci, qui se pertulit a membris illius crucifigi? S. Greg. M., *In Evang.*, Hom. XVI, 1. Cf. Dan., XIV, 35; Act., VIII, 39; Brev., *Dom. Quinq.*, lect. VII-IX; S. Thom., p. 3, q. 15, a. 2 et q. 41. *Infra*, n. 194 et 662.

DEUXIÈME PARTIE

PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE



CHAPITRE PREMIER.

FAITS DE CETTE PÉRIODE.

ARTICLE I.

Faits naturels.

Epoque, durée, théâtre, ordre chronologique des prédications du Sauveur.

141. — A quel âge Notre Seigneur commença-t-il à prêcher l'Evangile, et combien de temps consacra-t-il à ce ministère ?

I. Notre Seigneur n'a commencé à prêcher, comme S. Jean-Baptiste, qu'après avoir atteint l'âge de trente ans : *Incipiens, quasi annorum triginta* [2]. Il ne voulut donc pas prévenir l'âge requis chez les Juifs pour les fonctions sacerdotales [3].

II. Sa prédication a duré un peu plus de trois ans. — Si l'on s'en tenait aux Synoptiques, comme ils ne signalent aucun anniversaire durant ses courses évangéliques, on

[1] Médaille de Tibère, empereur, *Augusti filius*. Au revers, temple d'Auguste Nicéphore, assis sur un piédestal, Junon à gauche, Minerve à droite. Aux deux côtés du fronton, un soldat et une victoire. (Bibl. nationale). — [2] Luc., III, 23. — [3] Num., IV, 3, 23, 30, 35; I Par., XXIII, 3; Ezec., I, 1; S. Th., p. 3, q. 29, a. 3. *Supra*, n. 41.

pourrait peut-être la réduire à une seule année *Annus redemptionis*[1]; et c'est ce qu'ont fait plusieurs anciens[2]. Mais S. Jean ne le permet pas. Car, entre le baptême de Jésus-Christ et son Ascension, il mentionne expressément trois Pâques : — la première, peu après le miracle de Cana; *Propre erat pascha... et ascendit*[3], — la seconde, vers le temps de la multiplication des cinq pains : *Erat proximum pascha*[4], — la troisième, à l'époque de sa mort[5]. Ces trois Pâques supposent deux ans complets de prédication ; et, en tenant compte du baptême de Notre Seigneur, de son jeûne au désert et de la vocation des Apôtres, qui ont précédé, près de deux ans et demi. De plus, S. Jean mentionne une quatrième fête, *dies festus Judæorum*[6], qui donne lieu à un voyage du Sauveur à Jérusalem; et cette fête oblige d'ajouter une troisième année aux deux précédentes. A la vérité, il n'est pas dit que ce fut une fête de Pâques, et Notre Seigneur aurait pu aller également à Jérusalem pour la Pentecôte ou pour la fête des Tabernacles ; mais on ne peut admettre que ce voyage ait eut lieu la première année, ni à l'une ni à l'autre de ces deux fêtes, soit parce que l'intervalle qui les sépare de Pâques ne paraît pas suffisant pour y placer tout ce qui est rapporté par S. Jean et les synoptiques comme s'étant passé avant le *dies festus*, soit surtout parce que, la moisson se faisant en Palestine entre la fête de Pâques et celle des tabernacles[7], le Sauveur n'a pas pu dire en cette saison qu'elle aurait lieu dans quatre mois[8]. D'un autre côté, il n'est pas possible de renvoyer le *dies festus* après la Pâque du chapitre VI; il faut nécessairement le placer auparavant, c'est-à-dire l'année précédente. Donc, il y a eu

[1] Isai., LXI, 2; LXIII, 4; Luc., XIV, 19; S. Iren., II, XXII, 5. Toutefois les Synoptiques signalent plusieurs changements de saisons, et S. Matthieu mentionne dans le cours de son récit deux faits dont chacun a dû se passer au printemps, vers la fête de Pâques : les épis cueillis par les Apôtres, XII, 1 ; et le recouvrement de l'impôt pour le temple, XVII, 24. — [2] Clem. Alex., *Strom.*, I, 22. Cf. Orig., *de Princip.*, IV, 5; Tert., *Adv. Jud.*, VIII. — [3] Joan., II, 13. — [4] Joan., VI, 4. Cette fois, le Sauveur ne va pas à Jérusalem. — [5] Joan., XIII, 1. — [6] Joan., V, 1. — [7] Cf. Exod., XXIII, 16 et Levit., XXIII, 34. — [8] Joan., IV, 36.

une fête de Pâque entre celle du chapitre VI et celle du chapitre II[1]. Cela suffit pour donner à la prédication de Notre Seigneur la durée que nous lui avons assignée. Peu importe, après cela, que le *dies festus* soit une solennité pascale ou une fête différente; mais puisque ce fut pour Notre Seigneur l'occasion d'un voyage à Jérusalem, il semble plus naturel de l'entendre d'une fête de Pâque que de toute autre solennité. C'est ainsi que S. Irénée l'entendait dès le second siècle et c'est ce que portent d'anciens manuscrits[2]. Le ministère public du divin Maître a donc duré trois ans et demi environ, et ses Apôtres, appelés à le suivre dès le commencement[3], n'ont pu passer que trois ans et quelques mois à son école[4].

Un travail si court pour une pareille œuvre, une base si étroite pour un si haut édifice, ne se concevrait pas, si Dieu n'en était l'auteur. Comment les Evangélistes auraient-ils imaginé gratuitement une telle invraisemblance?

142. — Où habitait le Sauveur dans l'intervalle de ses courses apostoliques?

1° Il n'habitait pas à Nazareth, quoiqu'il y eût été élevé dans la maison de ses parents[5]. Il vint dans cette ville au début de sa prédication, et la lecture d'Isaïe qu'il fit dans la synagogue[6] causa une vive émotion; mais il n'opéra ni

[1] Joan., VI, 4 et II, 13. Cf. Matth., XXVI, 5; Marc., XV, 6; Luc., XXIII, 17. — [2] S. Iren., II, XXII, 3. Cf. S. Hieron., *In hunc loc.* et Théodoret, *In Dan.*, IX. On lit η εορτη, la grande fête, la fête de Pâques, V, 1, dans un certain nombre de manuscrits, ℵ, C, E, F. Les autres, A, B, D, G, etc., portent εορτη sans article. Cf. Matth., XXVII, 15, *græce*; Joan., IV, 45. — [3] Act., I, 21, 22. — [4] Cf. Dan., IX, 27; Matth., XXIV, 27; Luc., XIII, 7-8; Euseb., *Demonst.*, VIII, et *H.*, I, 10. — [5] C'est dans ce sens que Nazareth est dite son pays, η πατρις αυτου. Matth., XIII, 14. *Supra*, n. 91. — [6] Matth., XIII, 54; Marc., VI, 1; Luc., IV, 17, etc. Synagogue : édifice où les Juifs se réunissaient le jour du sabbat pour prier, pour lire la loi et les prophètes, pour commenter la parole de Dieu. Chaque synagogue avait son président, αρχισυναγωγος, Marc., V, 22, son collège d'anciens, πρεσβυτεροι, son ministre, υπηρετης, Joan., VII, 15. L'usage des synagogues paraît remonter à la captivité de Babylone. Ezec., XIX, 1; XX, 1, 31; II Esd., VIII, 18. On en avait construit dans toutes les colonies, Act., XV, 21, et même à Jérusalem, il y en avait un grand nombre, VI, 9. Après

conversion ni miracle[1]. Ses concitoyens ne voulurent voir en lui que le fils de Joseph ; et non contents de le chasser de leur cité, ils cherchèrent à le jeter dans un précipice qui borde la route[2].

2° Il demeurait habituellement à Capharnaüm, sur le bord occidental du lac de Génésareth, près de l'embouchure du Jourdain, à deux lieues de Tibériade, résidence d'Hérode le tétrarque. C'est là qu'il se rendit en quittant Nazareth[3]. S. Matthieu appelle Capharnaüm sa cité, η ιδια πολις, *civitas ejus*[4]. C'est là qu'il séjournait l'hiver, probablement dans la maison de Simon[5]. Car Simon Pierre, bien qu'originaire de Bethsaïde[6], y avait une maison[7]. C'est là qu'il opéra le plus grand nombre de miracles[8]. Il profitait, pour répandre sa doctrine, du concours des Juifs et des Gentils que le commerce attirait dans cette ville, de l'une et l'autre Galilée. Dans la belle saison, il faisait des excursions dans les villages et les bourgs voisins[9], et quelquefois des voyages assez longs qui le ramenaient à la ville sainte, ou qui le conduisaient jusqu'aux confins de Tyr et de Sidon[10], ou dans la Décapole, au-delà du Jourdain[11].

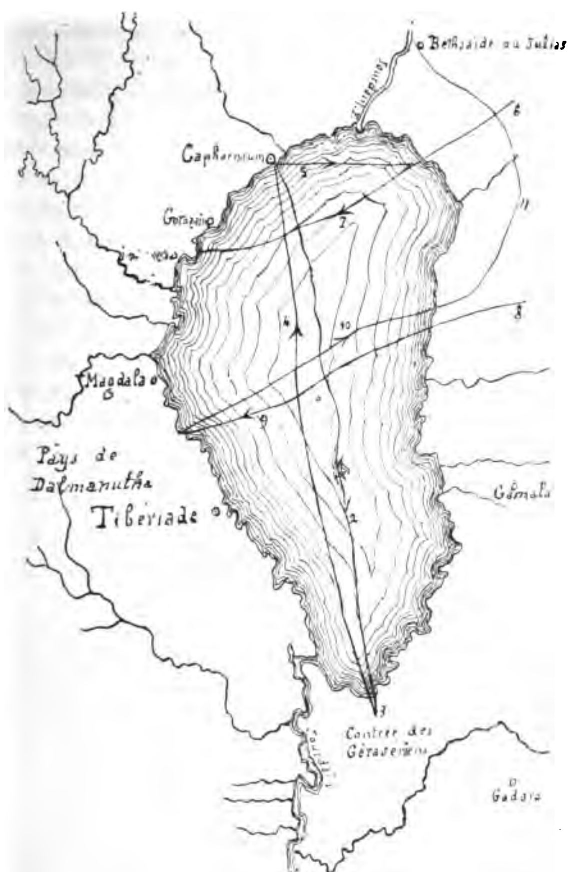
En somme, il n'a guère demeuré dans la Judée. Bien qu'il fût né à Bethléem, aux portes de Jérusalem, il ne tarda pas à s'en éloigner. Il se rapprocha de la gentilité pour prêcher son évangile et de Jérusalem pour terminer sa vie.

143. — Combien remarque-t-on de voyages dans la vie publique du Sauveur?

Les Synoptiques ne parlent que d'un voyage de Notre

la destruction du temple, elles offrirent un refuge au peu qui resta du culte et du sacerdoce mosaïques. A côté de la synagogue se trouvait presque toujours une école où l'on enseignait la loi.

[1] Luc., IV, 23-27. — [2] Cf. Matth., IV, 13; XIII, 54. — [3] Matth., IV, 13; Joan., II, 12. — [4] Matth., IX, 1; XIII, 54. Bethleem ipsum tulit, Nazareth educavit, sed Capharnaum ipsius fuit habitaculum. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XXIX, 1. — [5] Cf. Matth., XVII, 24 et IX, 10, 28. — [6] Joan., I, 44. — [7] Marc., I, 29. — [8] Matth., IX, 2; Marc., I, 23, 34; II, 4; Luc., IV, 33-41. Cf. Luc., X, 13, 15. — [9] Matth., IV, 13. — [10] Matth., XV, 21. — [11] Marc., V, 20; VII, 31.



MER DE GALILÉE.

1. Pêche miraculeuse de S. Pierre, près de Bethsaïde, Luc., v, 11. — 2. Tempête apaisée d'un mot, Matth., VIII, 23-27. — 3. Démons chassés près Gadare, *in regione Gerasenorum*, Matth., VIII, 28-34. — 4. Retour à Capharnaüm, Matth., IX, 1. — 5. Traversée et marche dans le désert, Matth., XIV, 13. — 6. Première multiplication des pains, Matth., XIV, 14-21 ; Joan., VI, 1-15. — 7. Marche du Sauveur sur les flots, Matth., XIV, 22-34. — 8. Seconde multiplication des pains, Matth.. XV, 32-38. — 9. Retour vers Dalmanutha, Matth., XV, 39. — 10. Passage à l'orient, Matth., XVI, 5. — 11. Instruction après la traversée, Matth., XVI, 6-10.

Seigneur à Jérusalem, celui qui se termina par son crucifiement [1]. Dans l'intérieur de la Galilée et aux environs, ils se bornent à indiquer quelques déplacements dont il est difficile de suivre la trace. Hug distingue dans leurs évangiles quatre voyages principaux, qu'il rattache aux quatre Pâques [2]; mais tous ces arrangements sont plus ou moins systématiques. On a beau solliciter les faits : ils ne laissent pas de protester d'une manière ou d'une autre. S. Jean, qui s'attache à compléter les Synoptiques, s'en tient presque à mentionner les voyages du Sauveur en Judée. Pour une fois qu'il le montre à Samarie [3], il signale quatre fois sa venue et son séjour à Jérusalem avant l'époque de sa Passion : — 1° Au début de sa prédication [4]; — 2° A l'époque de *la fête* qu'il ne nomme pas [5]; — 3° A la fête des Tabernacles [6]; — 4° Pour la Dédicace [7].

144. — Que faut-il entendre par *Concorde* ou Harmonie des Evangiles?

Une *Concorde* est une Histoire du Sauveur dans laquelle on a tâché de fondre les récits des quatre Evangiles, en les rangeant selon l'ordre des temps. On comprend l'importance de cette composition. Il n'y a pas d'autre moyen de connaître la vie de Jésus-Christ et d'éviter les répétitions dans l'exposé de sa doctrine et de ses œuvres. Aussi a-t-on essayé de bonne heure de faire ce travail. L'histoire ecclésiastique fait mention de deux Concordes du second siècle, l'une de S. Théophile († 186), septième évêque d'Antioche [8], l'autre, plus répandue et plus ancienne peut-être, que Tatien († 172), paraît avoir composée avant de se séparer de S. Justin pour s'attacher à Marcion [9]. Ammonius d'Alexandrie († 220), au commencement du troisième siècle, en donna une nouvelle qui devint fort célèbre [10].

[1] Matth., xx, 17; Luc., xvii, 11. — [2] Matth., ix, 1 et Marc., ii, 1; — Matth., xii, 9 et Marc., iii, 1; — Matth., xiii, 54 et Marc., vi, 1; — Matth., xvii, 24 et Marc., ix, 32. — [3] Joan., iv, 5, 40. — [4] Joan., ii, 13. — [5] Joan., v, 1. — [6] Joan., vii, 2-10. — [7] Joan., x, 22. — [8] Cf. Euseb., *H.*, IV, xxix; S. Hieron., *Epist.* cxxi, q. 6; *de Vir. ill.*, 25; Galland, *Biblioth. vet. Pat.*, t. ii, Proleg. 51. — [9] Euseb., *H.*, iv, 29. — [10] Voir l'esquisse d'une Concorde à la fin du volume.

Depuis le dix-septième siècle, on en a publié un grand nombre, la plupart composées avec beaucoup de soin. Nous nous bornerons à citer parmi les auteurs catholiques : Cornélius a Lapide, Jansénius de Gand, Dubuisson, Arnauld, P. Amelotte, P. Lamy, D. Calmet, P. Dufour, Toynard, de Ligny, Leroux, Mastaï, Rambaut, Fillion etc.; et toutes les Vies de Notre Seigneur où l'on a reproduit purement ou avec des additions le texte évangélique [1].

145. — Est-il possible de tracer avec précision la suite des faits qui ont rempli la période évangélique de la vie du Sauveur?

Il est impossible de tracer avec certitude la suite de ces faits. Souvent même on ne peut faire à cet égard de conjectures bien probables, comme on en fait sur ceux qui remplissent les jours de sa passion et les premières années de sa vie. La raison de douter, c'est que, d'un côté, cette période comprend, dans l'Evangile, un grand nombre de faits et de discours sans date précise ; et que, d'autre part, chacun des évangélistes suit une marche qui lui est propre, sans qu'on puisse dire sûrement quel est celui qui se conforme à l'ordre chronologique, ou même si quelqu'un d'eux l'a suivi autrement que par intervalle et approximativement [2]. Les mots : *tunc*, *ecce*, *postea*, *statim*, *in illis diebus*, *in*

[1] Les *Concordes* diffèrent des *Concordances*. On nomme Concordance un ouvrage qui indique par ordre alphabétique tous les mots contenus dans la sainte Ecriture, et par ordre de livres, de chapitre et de versets tous les endroits où ces mots sont contenus. On en a composé pour l'hébreu (J. Buxortf, Berlin, 1862), pour le Nouveau Testament grec (Bruder, Leipzik, 1842), pour la Vulgate (Dutripon, Bar-le-Duc, 1865, etc.) et pour le français. — [2] Ces divergences et ce défaut d'ordre sont une marque de plus d'authenticité. Les Orientaux ne savent pas s'astreindre à notre marche régulière et uniforme. Dans leurs récits, ils devancent les temps ou reviennent en arrière; ils s'étendent ou ils abrègent suivant leurs dispositions. Josèphe n'est pas exempt de ce défaut, si versé qu'il fût dans la littérature grecque. Mais c'est dans les discours et dans les écrits doctrinaux qu'il se manifeste principalement. Les Hébreux ignorent l'art de se tracer un plan, de préciser le sujet, de le diviser, d'en distinguer et d'en bien disposer les diverses parties. Or nos évangiles sont des écrits doctrinaux, plus encore qu'historiques, et ils ont été composés par des auteurs Juifs. On doit donc s'attendre que l'ordre

illo die, semblent employés presque partout comme simples transitions : ils ne peuvent donc constater la connexion des faits, ni même leur succession. De plus, on trouve chez les Synoptiques beaucoup de récits qui se ressemblent plus ou moins, sans qu'on puisse dire s'ils ont ou non un objet identique, ou si tels faits ou tels discours, rapportés avec des variantes en plusieurs évangiles, ont été répétés ou non en diverses occasions [1]. On comprend par là comment les auteurs de Concordes diffèrent de sentiment ou restent dans l'incertitude sur tant de points.

II. Si l'on compare entre eux les quatre évangélistes, quel est celui qui s'est le mieux conformé à l'ordre des temps ? Il n'est pas facile de le dire. S. Jean fournit les données nécessaires pour déterminer la durée de la vie publique du Sauveur ; mais il rapporte peu de faits et ne s'occupe guère de la prédication de Notre Seigneur en Galilée. Entre les Synoptiques, S. Matthieu paraît à quelques-uns offrir plus de garantie, comme étant témoin oculaire et ayant écrit peu de temps après les faits. Communément, pourtant, on donne la préférence à S. Luc, parce qu'il a eu S. Matthieu entre les mains, qu'il est souvent appuyé par S. Marc, et que, connaissant mieux la forme de l'histoire et faisant profession de composer son récit *ex ordine*, καθεξῆς [2], il semble n'avoir eu d'autre motif pour changer l'ordre suivi par ses devanciers que le désir de reproduire plus exactement la suite des faits [3]. Néanmoins on a sujet d'hésiter dans bien des cas, et les auteurs de Concorde qui croient devoir le plus de confiance à S. Luc restent divisés sur beaucoup de points. En somme, les évangélistes font peu d'attention à l'ordre chronologique des actions du Sauveur, et jamais ils ne supposent que le lec-

y manque plus ou moins et que les récits et les discours ressemblent à une série de fragments négligemment assortis, plutôt qu'à un ensemble bien conçu et parfaitement suivi.

[1] Par exemple, l'onction des pieds, Matth., XXVI, 6; Luc., VII, 36; Joan., XII, 1; la vocation des Apôtres, Matth., IV, 18; Marc., I, 6; les vendeurs chassés du temple, Joan., II, 13; Matth., XXI, 12; le discours sur la montagne, Matth., V-VII; Luc, VI, 17; l'aveugle guéri, Marc., XVI, 45; Luc., XVIII, 35, etc. — [2] Luc., I, 3. — [3] *Supra*, 52.

teur s'en préoccupe. Leur point de vue est plus élevé et plus pratique [1].

146. — Si l'on met de côté les œuvres miraculeuses du Sauveur, quels sont les faits les plus remarquables de sa carrière évangélique?

Ces faits se rattachent pour la plupart à un certain nombre de personnes avec lesquelles Notre Seigneur eut des rapports particuliers : — le Précurseur, — les Apôtres, — S. Pierre, leur chef, — ses disciples, entre autres Nicodème et Madeleine, — les membres de sa famille, — deux pécheresses qu'il convertit, la Samaritaine et la femme adultère, — enfin les ennemis de son Père et les siens : les profanateurs du temple, les Hérodiens, les Sadducéens et les Pharisiens. Autant de sujets d'étude, autant de paragraphes.

§ I. — S. Jean-Baptiste. Matth., III; IV, 2-19; Joan., I, 19-35.

Ses rapports avec Notre Seigneur. — Avec Hérode Antipas.

147. — Comment saint Jean-Baptiste a-t-il rendu témoignage au Sauveur?

S. Jean-Baptiste a fait connaître le Sauveur, comme Fils de Dieu [2], comme rédempteur du monde [3] et comme Epoux de l'Eglise [4]; et il lui a rendu témoignage en cinq occasions différentes mentionnées par le quatrième évangéliste, qui paraît avoir été son disciple :

1° Lorsqu'on lui demande s'il est le Christ, ou le Prophète, c'est-à-dire celui des prophètes dont on attendait la réapparition sur la terre, Enoch, Elie ou Jérémie [5], il répond qu'il n'est qu'un souffle, qu'*une voix*, prêchant dans le désert [6], que son baptême n'est qu'une ablution symbolique [7]; mais il se hâte d'ajouter qu'il y a quelqu'un au milieu d'eux, ἀνήρ, *vir*, qui lui est incomparablement supérieur en dignité et en puissance [8], et qui fera ce que lui-même ne saurait faire.

[1] Comparer *Vie des Pères du désert*. — [2] Joan., I, 34. — [3] Joan., I, 29. 36. — [4] Joan., III, 29. — [5] Deut., XVIII, 15. — [6] Tolle verbum : quid est vox? S. Aug., *Serm.* CCXCIII, 4. Cf. *Serm.* CCLXXXVIII, 4; Bossuet, *Serm. III° dim. d'Avent.* — [7] Act., XIX, 4. — [8] Joan., I, 19-27. Cf. Matth., III, 11; Luc., III, 16; Joan., VI, 14; *Supra*, n. 136.

2° Lorsqu'il désigne le Sauveur comme étant l'Agneau de Dieu, la grande victime donnée au monde [1] pour le décharger de ses iniquités : ο αιρων την αμαρτιαν του κοσμου [2]. Dans cette occasion, il dit que celui qu'il annonce a commencé d'exister avant lui [3], par conséquent qu'il a une autre nature que la nature humaine.

3° Quand il atteste qu'il a vu l'Esprit saint descendre sur la tête du Sauveur, et que c'est lui qui est le vrai Fils de Dieu qui doit donner le baptême du Saint-Esprit [4].

4° Lorsqu'il le montre à deux de ses disciples et que ceux-ci, se mettant à la suite de Jésus, passent le reste du jour auprès de lui [5].

5° Enfin, quand ses disciples viennent lui dire que le Sauveur commence à baptiser au-delà du Jourdain, et que tout le monde court à lui [6]. Dans toutes ces circonstances, le témoignage du Précurseur porte l'empreinte de l'humilité, de la droiture, de la générosité et du dévouement le plus admirable envers le divin Maître [7]. Pas d'exemples plus parfaits pour un ministre de Jésus-Christ, même dans la vie des Apôtres.

148. — Pourquoi Jean-Baptiste envoie-t-il demander à Jésus s'il est *Celui qui doit venir* [8] ?

Quand le Précurseur envoie de la prison où il était de ses disciples [9] à Jésus, ce n'est pas qu'il doute de la mission ni de la divinité du Sauveur. Après avoir vu l'Esprit de Dieu descendre sur sa tête et l'avoir lui-même désigné, à plusieurs reprises, comme l'Agneau de Dieu, comment pourrait-il

[1] Exod., XXIX, 38; Num., XXVIII, 3, 6; Dan., VIII, 11-13; I Pet., I, 9. Cf. I Cor., V, 7. *Supra*, n. 134. — [2] Joan., I, 29, 36. — [3] Joan., I, 29-31. — [4] Joan., I, 32-34. — [5] Joan., I, 35, 36. Brev. rom , 28 nov., *Vigil. S. And.*, lect. I-IV. — [6] Joan., III, 35-36. Sicut enim lux solis non expectat occasum luciferi, sed eo procedente egreditur et suo lumine obscurat illius candorem, sic Christus non expectavit ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc eo loquente et baptizante apparuit. S. Thom., p. 3, q. 39, a. 3, ad 4. — [7] Lucerna erat et vento superbiæ timebat extingui. S. Aug., *Serm.* CCLXXXVII, 3. — [8] Ο ερχομενος, ce terme indique l'assurance et l'impatience de l'attente universelle. — [9] Αγγελοι. Luc., VII, 24. Cf. Marc., I, 2.

avoir la moindre hésitation à cet égard? D'ailleurs, quelle valeur aurait à ses yeux le témoignage qu'il sollicite, s'il ne connaissait bien d'avance celui à qui il le demande? Son but principal est donc de mettre ses disciples en rapport avec le Sauveur lui-même, de les rendre témoins de sa prédication, et de les convaincre qu'il fait réellement toutes les œuvres que le Messie doit faire : *opera Christi* [1]. Il lui tarde de voir accompli le décret divin qu'il a lui-même proclamé : *Illum oportet crescere, me autem minui* [2]. Jésus-Christ entre dans ce dessein. Sans dire expressément qu'il est le Messie, ce qui aurait pu le faire accuser de provoquer des séditions, il fait devant les envoyés de Jean-Baptiste l'énumération de ses miracles, en leur donnant toute facilité de les constater et en les invitant à les faire connaître à leur maître, afin qu'il leur dît lui-même son sentiment. C'était bien la réponse la plus prudente, la plus modeste et la plus convaincante qu'on pût leur donner [3].

L'éloge qu'il fait ensuite des vertus de S. Jean-Baptiste [4] devait avoir pour effet d'exciter ses Apôtres à la perfection et de confirmer dans tous les esprits le témoignage que le Précurseur lui avait rendu.

*** 149. — Comment faut-il entendre ces mots : *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista : qui autem minor est in regno cœlorum major est illo.* Matth., XI, 11?**

On explique de diverses manières ces paroles du divin Maître, sur la personne du Précurseur :

1° Suivant un grand nombre d'interprètes, fondés sur un verset parallèle de S. Luc : *Major propheta Joanne Baptista nemo est* [5], Notre Seigneur aurait ici en vue la dignité de S. Jean, la grandeur de sa vocation. Il le comparerait sous ce rapport avec tous ceux qui ont été honorés d'un ministère

[1] Matth., XI, 2. Cf. Is., XXXV, 1-6; LXI, 1, et Joan., X, 51. — [2] Joan., III, 30. Cf. Matth., XVII, 5, 8. Odit se amari pro eo. S. Aug., *Serm.* CCLXXXVIII, 2. — [3] S. Aug., *Serm.* LXVI, 3. Cf. S. Th., 2ª-2æ, q. 2, a. 7, ad 2. — [4] Matth., XI, 7-15. Ne forte aliquis dicat : Bonus erat primo Joannes, et Spiritus Dei deseruit illum. S. Aug., *Serm.* LXVI, 3. — [5] Luc., VII, 28.

surnaturel. Sa pensée serait que le Précurseur tient un certain milieu entre les ministres de la loi ancienne et ceux de la loi nouvelle. Supérieure à ce que le peuple de Dieu a vu de plus grand, sa vocation le cède cependant à celle du moindre des ministres de l'Eglise, le vrai royaume de Dieu ici-bas [1]. Il est le flambeau dans la maison de Dieu, λυχνος [2], eux sont la lumière du monde, το φως του κοσμου [3], parce qu'ils continuent la mission du Verbe incarné [4]. Son baptême n'est qu'une figure et a peu d'action sur les âmes : celui que donneront les Apôtres sanctifiera par lui-même et conférera la grâce [5].

2° Suivant d'autres auteurs, il s'agit bien ici de la dignité du Précurseur ou du rang qu'il occupe devant Dieu ; mais ce ne sont pas seulement les ministres de la loi nouvelle que le divin Maître place au-dessus de lui : ce sont tous les chrétiens, tous les membres de Jésus-Christ. Telle est la supériorité de l'Eglise sur la synagogue : la moindre place aux côtés du Sauveur est préférable à la première parmi les disciples de Moïse : on y reçoit plus de lumières, on y jouit de bien plus de faveurs.

3° D'autres pensent qu'il s'agit de vertu, de mérite surnaturel. A leur avis, le divin Maître considère S. Jean-Baptiste comme représentant de la loi, comme membre de la synagogue, ou plutôt comme un simple descendant d'Adam, *natus mulierum* ; il fait abstraction de tout ce que le Précurseur tient de lui, de ce qu'il lui a mérité et qu'il lui communique, de la grâce de la Rédemption dont la source appartient à la loi nouvelle ; et le comparant ainsi avec les enfants de Dieu, qui sont régénérés par son baptême et qui font partie de son royaume, *qui ex Deo nati sunt* [6], il prononce, comme S. Paul le fait souvent dans ses Epîtres, qu'en réalité le moins favorisé des chrétiens, par cela seul qu'il est membre de l'Eglise et qu'il est uni à son divin chef, à plus

[1] Cf. Matth., XIII, 17. — [2] Matth., V, 15; Joan., I, 8; V, 35. Ως λυχνος φαινων εν αυχμηρω τοπω. II Pet., I, 19. — [3] Matth., V, 14, 45; Phil., II, 15. Non lux ipse quidem, sed tanti luminis index. Vida. — [4] Cf. Joan., I, 9, 16. — [5] Matth., III, 11. — [6] Joan., I, 13.

de titres que lui à l'estime, à l'amitié et à la possession de Dieu.

Les deux premiers sentiments, peu différents l'un de l'autre, ont pour eux des raisons d'une grande valeur. Le troisième allègue de nombreuses autorités, mais il est moins facile d'en faire comprendre la justesse.

Quoi qu'il en soit, il ne paraît pas que par *minor in regno cœlorum*, on puisse entendre, comme plusieurs l'ont proposé, le Fils de Dieu, ni rendre *regnum cœlorum* par le ciel, le séjour des Anges et des Saints béatifiés. Dans le royaume de Dieu, le Verbe fait chair, si humilié qu'il soit aux yeux du monde, n'est pas le plus petit, mais le plus grand, et même le seul grand [1]. Quant au royaume des cieux, celui dont il est ici question est évidemment le même que prêchait le Précurseur, celui que le Sauveur fondait sur la terre et dont il parle au verset suivant. « Depuis que Jean-Baptiste a paru, dit-il, ce royaume souffre violence et ce sont les forts qui l'emportent ; » pour faire entendre qu'il y a des sacrifices à faire pour y entrer, ou bien, suivant certains interprètes, qu'il est persécuté en la personne du Précurseur.

150. — Union d'Hérode Antipas et d'Hérodiade : à quel titre était-elle condamnable [2] ?

Il est certain que l'union d'Hérode et d'Hérodiade avait la passion pour principe, et qu'elle était regardée comme illégitime; mais en quoi était-elle contraire à la loi de Dieu?

1° Si Hérode était Juif de religion, s'il était incorporé au peuple de Dieu, comme beaucoup d'auteurs le pensent, son alliance avec une nièce qui était devenue sa belle-sœur et qui avait donné un enfant à son frère était un inceste [3]; c'était de plus un adultère, et peut-être un rapt; car on ne saurait invoquer le divorce. Il ne paraît pas que la femme eût le

[1] Non numeratur natus Virginis inter natos mulierum. S. Cyrill. Hieros. — [2] Matth., xiv, 4. — [3] Lev., xviii, 15, 16, 20. Hérodiade était fille d'Aristobule, petite-fille d'Hérode l'Ancien et de Marianne, nièce de Philippe et d'Hérode Antipas. Philippe était fils d'Hérode par Cléopâtre.

droit de répudier son mari [1], et il n'y avait eu ni répudiation ni consentement de la part de Philippe.

2° Si Hérode ne professait pas la religion juive, il était au moins soumis, aussi bien qu'Hérodiade, à la loi naturelle. Or, n'est-il pas contraire au droit naturel qu'un mari renvoie sa femme sans raison et qu'il prenne celle d'un autre, soit par séduction, soit par violence, surtout quand cet autre est un proche parent, qu'il s'y oppose et qu'il a un enfant de la femme qu'on lui enlève [2]? Philippe n'était pas assez puissant pour résister à son rival [3], mais on sait par Josèphe, qu'Arétas, roi des Arabes et père de la première femme d'Hérode, déclara la guerre à son gendre pour venger l'injure de sa fille, sacrifiée à Hérodiade [4].

5



*** 151. — Pourquoi saint Jean-Baptiste n'a-t-il pas fait de miracles, Joan., x, 41?**

Le Précurseur ne devait pas attirer sur lui l'admiration des Juifs, dit S. Thomas, ni détourner leur attention de la vie du Sauveur [6]. On peut d'ailleurs lui appliquer le mot de S. Augustin sur S. Etienne : sa vie suffisait pour autoriser ses discours; c'était un miracle continuel [7]. S'il ne fut pas un autre Elie par les prodiges, il le fut par son minis-

[1] Quoique plusieurs y prétendissent, dit Josèphe, XV, vii, 10. — [2] Matth., xiv, 16. — [3] Joseph., *B. J.*, I, xxx, 7. Ce Philippe n'était pas le tétrarque nommé par S. Luc., iii, 1; mais un fils d'Hérode et de Marianne à qui son père n'avait légué aucun domaine et qui vivait à Rome en simple particulier. — [4] Joseph., *A.*, XVIII, iv-vii. *Infra*, n. 182, 183, 405, 410. — [5] Médaille commémorative de la soumission d'Arétas à la république romaine sur la fin des Séleucides. Entre le nom du roi et celui de M. Scaurus, son vainqueur, on voit les lettres, Ex. S. C. : *Ex senatus consulto.* Cf. Joseph., *A.*, XIII, xiii, 3; *B.*, I, vi, 2: Eckel, V, p. 131. — [6] Si miracula fecisset, Joanni et Christo ex æquo attendissent, p. 3, q. 38, a. 2, ad 2; et q. 40, a. 2, ad 1. Cf. Joan., iii, 30; x, 40, 41. — [7] Omni miraculo majus ipse miraculum. Cf. Matth., xi, 18. Vitæ monasticæ auctor Paulus, illustrator Antonius, princeps autem Joannes Baptista. S. Hier., *Epist.* xxii, 36.

tère [1], par ses vertus [2], par son zèle [3], par sa fermeté [4], par sa mortification [5], par son humilité et son dévouement à son divin Maître [6]. Sa parole était, comme celle d'Elie, une flamme ardente et luisante [7]. Aussi fut-il vénéré comme les prophètes et plus que les prophètes. Sa sainteté l'a fait honorer de ceux même qui n'ont pas cru à sa parole. « C'était, dit Josèphe, un homme d'une perfection éminente, tout occupé à porter le peuple à la justice et à la piété. Il baptisait ceux qui venaient à lui et leur apprenait à joindre la pureté de l'âme à celle du corps. Hérode Antipas, qui redoutait son influence [8], l'enferma dans le château de Macheronte, la place la plus forte de ses Etats; puis, à l'instigation de Salomé [9], il lui fit trancher la tête. Mais à la suite de ce meurtre, son armée fut taillée en pièces par Arétas, roi d'Arabie, qui s'empara de cette forteresse et d'une partie des états d'Hérode. Enfin, il mourut en exil, et sa mort fut regardée comme le juste châtiment de son crime [10]. »

§ II. — Les Apotres. Matth., iv, 18-22; Luc., vi, 12-16; Joan., i, 35-51.

Choix. — Appel. — Formation. — Promesses.

152. — Est-ce au hasard ou sans tenir compte de leurs dispositions que le Sauveur choisit ses Apôtres?

Notre Seigneur n'a rien fait à l'aveugle. Tous ses actes sont conformes aux règles de la divine sagesse, le choix des Apôtres en particulier, parce qu'il a une importance capi-

[1] Cf. Mal., iv, 5; Matth., xi, 10, 14; Luc., i, 17, 76. — [2] Joan., v, 35. Cf. Eccli., xlviii, 1. — [3] Matth., iii, 7-12; xi, 14; Luc., iii, 3-14. — [4] Matth., iii, 7-12; xiv, 3-5; Luc., iii, 19. — [5] Matth., iii, 4; xi, 18; Luc., vii, 25. — [6] Matth., iii, 14; Luc., iii, 15, 16; Joan., iii, 26-31. Fuit jejunus, humilis, parcus et virgo. S. Amb., *Serm.* lii, 4. — [7] Eccli., xlviii, 1; Joan., v, 35. — [8] Marc., vi, 20. Cf. I Reg., xviii, 12. — [9] Cf. Eccli., ix, 4; Horat., *Od.* III, vi, 20; Valer. Max. IX, ii, 2. Cf. Joseph., *A.*, XII, iv. Idem fecerunt et Fulvia in Ciceronem et Herodias in Joannem; quia veritatem non poterant audire, linguam veriloquam discriminali acu confoderunt. S. Hieron., *In Ruff. apolog.*, iii, 42. — [10] Joseph., *A.*, XVIII, v, 1. Cf. Marc., vi, 14, 16.

tale, et qu'il doit servir d'exemple à ceux qui auront à le représenter dans la conduite de son Eglise.

1° Avant d'appeler ses Apôtres, il passe une nuit entière à s'entretenir avec son Père dans la prière la plus fervente, *in oratione Dei,* afin d'appeler sur eux toutes les bénédictions du Ciel [1]. — 2° Il les choisit au nombre de douze, pour que le peuple chrétien ait comme le peuple d'Israël ses douze patriarches [2]. Il les choisit d'aptitudes et de caractères divers, afin qu'ils sentent le besoin qu'ils ont les uns des autres pour se soutenir et se compléter. — 3° Tous sont Israélites de naissance, non étrangers ni prosélytes, parce que c'est la race d'Abraham qui doit communiquer aux Gentils la bénédiction du Ciel [3]. Plusieurs sont de la tribu de Juda, ceux de sa famille par exemple; mais c'est dans la Galilée qu'il les prend et non dans la Judée, pour les raisons que nous avons dites [4]; c'est hors de la famille d'Aaron et même de la tribu de Lévi, parce qu'il veut fonder un sacerdoce nouveau [5]. — 4° Dans le choix des individus, il n'y a pas de doute que le divin Maître ne tienne compte des qualités personnelles. Il n'admet pas même au rang de ses disciples, pour le suivre habituellement, tous ceux qui se présentent. Il en est qu'il écarte [6], il en est qu'il éprouve [7], il en est qu'il diffère [8]. S'il n'appelle pas à l'apostolat des hommes riches, éclairés, puissants, habiles dans les affaires et dans la conduite des hommes, c'est qu'ils ne conviennent pas à une œuvre où la main de Dieu doit seule paraître [9]. Ce qu'il faut pour fonder l'Eglise, ce sont des hommes du peuple, sans autorité, sans instruction, sans grands talents [10], mais vertueux, sincères, généreux, vides d'eux-mêmes. Aussi quelle foi éclate en eux dès leur début! quelle abnégation! quelle simplicité de cœur! quelle doci-

[1] Luc., VI, 12. — [2] Luc., VI, 13; Act., I, 17, 26; Apoc., XXI, 14. Cf. Ps. XLIV, 18. — [3] Isai., II, 3; Joan., IV, 22; Rom., IX, 4, 5. — [4] *Supra*, n. 91. — [5] Heb., VII, 12-14. — [6] Marc., V, 19. — [7] Matth., VIII, 19, 22. — [8] Matth., XIX, 21. — [9] I Cor., I, 19. — [10] Act., IV, 13. Idiotas elegit unde confunderet mundum. S. Aug., *in Joan.*, VII, 17. Ut quidquid magnum essent aut facerent, ipse in eis esset et faceret. *De civ. Dei*, XVIII, XLIX.

lité [1] ! Et plus tard quel zèle ! quelle constance ! quelle intrépidité [2] !

Voilà par qui le Sauveur veut instruire, convaincre et soumettre le monde. *Non per oratores docuit piscatores*, dit S. Grégoire le Grand [3], *sed mira potentia per piscatores subegit oratores.*

*** 153. — Quels sont les douze apôtres?**

Les douze apôtres sont : Pierre, toujours nommé le premier [4], quoiqu'il ne soit ni le premier appelé, ni le plus âgé; André, qui l'amena au divin Maître [5]; Jacques, fils de Zébédée, le Majeur [6], mis à mort par Hérode Agrippa [7]; Jean, son frère [8]; Philippe, de Bethsaïde comme Pierre et André [9]; Barthélemi [10]; Thomas [11]; Matthieu [12]; Jacques, fils d'Alphée, ou le Mineur, ο μικρος, auteur de la première épître catholique [13], l'une des *colonnes de l'Eglise*, comme Pierre et Jean [14]; Jude, son frère [15]; Simon, de Cana, dit Zélote, qui ne figure que dans les canons des Apôtres [16], et Judas Iscarioth ou de Kérioth, toujours placé en dernier lieu [17], comme celui qui a fait défection et qui n'a pas reçu l'esprit de l'apostolat [18].

Plusieurs étaient liés entre eux par l'affection ou la parenté. André et Philippe étaient d'intimes amis, aussi bien que Philippe et Barthélemi. Pierre et André étaient frères, comme Jacques le Majeur et Jean, comme Jacques le Mineur et Jude; et de plus, ces deux derniers étaient parents de

[1] Matth., IV, 19, 20; IX, 9; XIV, 28; Joan , I, 49; XI, 16; XX, 28; XXI, 7, 17, Brev. rom., *Comm. Apost.*, lect. VII-IX, primo loco. — [2] Act., II, 14; IV, 13, 24; VIII, 1, etc. — [3] *Moral.*, XXXIII, 18. Cf. Bossuet, *Panég. de S. André;* et Bourdaloue, *Serm. sur la religion chrétienne.* — [4] Non primus inter pares, dit Cornelius à Lapide, sed primus ante omnes. Cf. Matth., X, 2; XVI, 16; XVII, 1; XXVI, 37; Marc., III, 16; V, 37; IX, 1; Luc., VI, 14; VIII, 51; IX, 28; Act., I, 13, 15; II, 14. — [5] Joan., I, 42. — [6] Luc., V, 10. — [7] Act., XII, 2. — [8] Joan., I, 37. — [9] Joan., I, 44. — [10] Joan., I, 45. — [11] Joan., XI, 16. — [12] Matth., IX, 9. — [13] Luc., VI, 15. — [14] Gal., II, 9. — [15] Matth., XIII, 55. — [16] Luc., VI, 15, 16. — [17] Non frustra ultimus numeratus. S. Aug., *Serm.* X, 6. — [18] Ο παραδους, ο παραδιδους, Matth., XXVII, 3; διαβολος, *adversarius*, Joan , VI, 70. Cf. XIII, 2, 27.

Notre Seigneur. La plupart avaient plusieurs noms. On disait indifféremment Barthélemi ou Nathanael, Thomas ou Didyme, Lévi ou Matthieu, Simon ou Zélote, Jacques et Jean ou Boanerges. S. Pierre et S. Jude en avaient trois: Simon, Pierre et Céphas étaient synonymes aussi bien que Jude, Thaddée ou Lebbée [1]. Dans les Synoptiques comme dans les Actes, les douze Apôtres sont énumérés deux à deux dans un ordre à peu près constant, sans doute parce qu'ils étaient envoyés ainsi dans leur première mission. C'est à l'époque de cette mission qu'ils reçurent le nom d'Apôtres [2].

*** 154. — Sur quoi se fonde-t-on pour identifier Nathanael avec Barthélemi?**

La plupart pensent que Nathanel n'est pas différent de Barthélemi. Ils se fondent sur les considérations suivantes: — 1° Barthélemi n'est pas un nom, mais un qualificatif, un surnom comme Barjonas : il signifie fils de Ptolémée, nom alors usité chez les Juifs. Nathanael est un nom propre qu'on trouve en divers livres de l'Ancien Testament et qui répond à Théodore, comme celui de Matthieu. — 2° S. Jean place Nathanael entre les Apôtres, lorsqu'il énumère comme pêchant ensemble, Pierre, Thomas, Nathanael, Jacques et Jean, et deux autres disciples [3]. — 3° Les Synoptiques qui parlent de Barthélemi ne prononcent pas le nom de Nathanael, et S. Jean, qui parle de Nathanael, ne profère pas celui de Barthélemi. — 4° Barthélemi est associé à Philippe dans le catalogue des Apôtres donné par les Synoptiques, comme Nathanael l'est dans l'évangile de S. Jean [4]. — 5° A quel titre Nathanael figurerait-il dans le récit que fait S. Jean [5], et pourquoi y tiendrait-il une si grande place, sinon parce qu'il est associé à la vocation de Pierre et d'André? — 6° Si Nathanael n'avait pas déjà été apôtre, on eût dû le mettre avec S. Matthias sur les rangs pour l'apostolat

[1] Cf. Luc., VI, 15; Matth., X, 3. — [2] Marc., VI, 7; Luc., VI, 13. Sicut græce angeli, latine nuntii vocantur, ita græce apostoli, latine missi appellantur. S. Aug., *In Joan.*, LIV, 3. Cf. Prov., XVIII, 19; Eccl., IV, 9. — [3] Joan., XXI, 2. — [4] Joan., I, 45. — [5] Joan., I, 35-51.

après l'Ascension du Sauveur. — 7° Enfin, si Barthélemi n'est pas Nathanael, on ne voit nulle part, dans l'Evangile, que Notre Seigneur l'ait appelé à l'apostolat.

Néanmoins, un certain nombre de commentateurs regardent Nathanael et Barthélemi comme deux personnages distincts. Leurs raisons sont : — 1° Que le nom de Barthélemi se trouve dans les quatre canons des Apôtres [1], tandis que celui de Nathanael ne se voit dans aucun. — 2° Que nul évangéliste ne dit que Nathanael ou Barthélemi ait un second nom, tandis que pour que S. Pierre, pour S. Matthieu, pour S. Jude, plusieurs ont soin de nous avertir de cette particularité.

* 155. — Comment Judas se trouve-t-il parmi ces douze apôtres?

On ne peut dire que le Sauveur ait été trompé sur le mérite de Judas : il voyait l'intérieur de chacun [2]; il connaissait l'avenir comme le présent, comme le passé. Mais il a voulu se conduire à l'égard de ce disciple comme il fait ordinairement envers nous. Le trouvant dans ce moment digne de son choix, il l'appela avec les autres, malgré la prévision qu'il avait de son infidélité future [3].

Par cette conduite : — 1° Le Sauveur entre dans les desseins du Père éternel, qui voulait que son Fils fût dans sa Passion en butte à tous les coups, à ceux de ses amis comme à ceux de ses ennemis [4]. — 2° Il apprend à son Eglise à ne pas s'étonner de voir quelquefois dans son sanctuaire des ministres indignes [5], et à supporter patiemment ceux qui la dépouillent et la trahissent, au lieu de la servir [6]. — 3° Il nous fait sentir de quelle bonté il use à notre égard, en nous comblant de mille grâces dont il sait que nous abuserons, et nous avertit de ne pas regarder notre vocation, si

[1] Matth., x, 3; Marc., III, 18; Luc., IV, 4; Act., I, 13. — [2] Joan., II, 25. — [3] Joan., VI, 71. Præsentia enim judicat, non futura; nec condemnat ex præscientia, dans potestatem conversionis et pœnitentiæ. S. Hieron., *Adv. Pelag.*, III, 6. — [4] Ps. LIV, 13. — [5] Joan., x, 12; Rom., II, 28. — [6] Furem ideo admisit ut ejus Ecclesia fures patienter toleret. S. Aug., *In Ps.* XXXIII. Eligitur, non per imprudentiam, sed per providentiam. S. Amb., *In Luc.*, v, 45. Cf. Matth., XIII, 24-30; I Cor., IV, 2.

éminente qu'elle soit, comme une marque assurée de prédestination [1].

156. — N'y a-t-il pas des Apôtres qui furent appelés plusieurs fois?

On peut dire qu'André et Simon furent appelés une première fois dans la Judée, lorsqu'André, ayant reconnu Jésus pour le Messie [2], lui amena son frère [3]. A ce moment, ils ne quittèrent ni leur demeure ni leur état; et la parole du Sauveur : *Tu vocaberis Cephas*, fut plutôt une prédiction qu'un appel proprement dit. Mais après la pêche miraculeuse [4], Notre Seigneur leur ayant dit qu'il les ferait pêcheurs d'hommes [5], ils laissèrent leur barque, leurs filets et tout ce qu'ils avaient pour le suivre : *Ex hoc jam adhæserunt illi, ut non recederent* [6]. Ce fut leur seconde vocation. De plus, quelques-uns, distinguant la pêche rapportée par S. Luc de celle que décrit S. Matthieu, croient que celle-ci donna lieu à un appel distinct. C'est le sentiment de S. Thomas, suivant lequel les Apôtres auraient été tous appelés trois fois [7].

157. — Notre Seigneur s'est-il hâté de donner à ses apôtres les pouvoirs qu'il leur destinait?

Le premier soin du Sauveur fut de faire acquérir à ceux qu'il avait appelés à l'apostolat les connaissances, les vertus, les habitudes dont ils avaient besoin pour le bien exercer.

1° *Il s'applique à les instruire.* — Pendant plus de trois ans, il les tient à ses côtés. Ils assistent à ses discours; ils entendent ses entretiens [8]. S'ils trouvent des difficultés

[1] Act., I, 25. Judas filius regni erat, audivitque una cum aliis discipulis illud : Sedebitis super sedes duodecim ; factus est autem gehennæ filius. S. Chrys., *In Matth*,, Hom., XXVI, 7. — [2] Ευρηκαμεν τον Μεσσιαν. Joan., I, 42. — [3] Andreas cœlibem vitam ducens, Joannis Baptistæ factus est discipulus Petrus negotiis intendebat, qui uxori et familiæ et patris senio providebat. Sophron., *De cett. Pet. et Paul.* — [4] Luc., v, 1-11. — [5] Cf. Jer., XVI, 16; Ezec., XLVII, 10. — [6] S. Aug., *In Joan.*, VII, 9. — [7] Triplex fuit vocatio Apostolorum : primo enim vocati sunt ad Christi familiaritatem, in primo anno prædicationis Christi; secundo vocati sunt ad discipulatum; tertia vocatio fuit ut totaliter Christo adhærerent. S. Thom., *In Matth.*, IV, 18-22. Cf. S. Aug., *de Cons. evang.*, II, 41. — [8] Joan., XV, 15, 16.

dans son enseignement public, il les leur explique en particulier, *cum esset singularis* [1]. Il y ajoute des instructions spéciales sur leur ministère et ses obligations [2]. Il procède avec lenteur, par ménagement pour leurs préjugés et pour leur faiblesse [3]. Néanmoins il ne tarde pas à réformer leurs sentiments et à préciser leurs idées sur le royaume qu'il vient fonder [4], sur les dignités qu'ils y doivent avoir [5], sur les récompenses qui leur sont offertes [6]. Il leur fait entendre peu à peu qu'il ne faut exclure personne de ce royaume, ni les Gentils [7], ni les Samaritains [8], ni les pécheurs [9]; que le but et le fruit de son règne, c'est la sanctification de l'âme ici-bas [10], et sa félicité éternelle dans le ciel [11]. Enfin, il leur communique, avec son saint Esprit, toutes les lumières dont ils ont besoin pour l'exercice de leur ministère et le succès de leur mission [12].

2° *Il travaille à leur sanctification :* — en les tirant du milieu où ils ont vécu jusqu'alors [13] et en leur mettant continuellement ses exemples sous les yeux [14]; en leur faisant remarquer que la perfection a dans l'âme son principe et son siège [15]; qu'elle dépend de l'intention [16] plutôt que de l'observation littérale de pratiques extérieures d'une importance relative [17]; en animant vivement leur foi [18]; en les exerçant

[1] Matth., XIII, 10-12, 16, 18, 36; XV, 15; XVI, 15, 16; Marc., IV, 34; Luc., VIII, 9; Joan., XX, 27. — [2] Matth., X, 5-42; XVI, 20; XVII, 9; XVIII, 22; Luc., IX, 1-6; X, 2-24; Joan., XIV, XV, XVI; XXI, 15-17; Act., I, 3. — [3] Joan., XVI, 12. — [4] Matth., V, 3, 10; Luc., XII, 31; XXII, 25, 26. — [5] Matth., X, 16; XX, 23, 25, 26; Marc., IX, 34, 35. — [6] Matth., XVIII, 19; XXV, 34; Luc., X, 20; XII, 32. Reges gentium dominantur eorum et qui potestatem habent super eos *benefici*, ευεργετοι, vocantur, Luc., XXII, 25. Allusion aux inscriptions qu'on lisait alors sur les monnaies des rois de Syrie, successeurs d'Alexandre. On voit encore sur plusieurs Βασιλεως Αντιοχου ευεργετου (140-127 av. J.-C.) — [7] Matth., VIII, 11; Luc., XIII, 29, 30; Joan., X, 16. — [8] Luc., IX, 55, 61; Joan., IV, 21. — [9] Matth., XIII, 29, 30; XXI, 31, 32. — [10] Luc., XII, 31; XVII, 21. — [11] Matth., XXV, 34; XXVI, 29; Luc., XXII, 29, 30. *Infra*, n. 170. — [12] Joan., XIV, 19; IX, 9; Joan., I, 43. — [13] Matth., IV, 19; IX, 9; Joan., I, 43. — [14] Joan., XIII, 14. — [15] Matth., V, 20; Luc., XVII, 21. — [16] Matth., VI, 22; XV, 18. — [17] Matth., XII, 7, 8; Marc., VII, 19; Luc., XVIII, 12. — [18] Matth., VIII, 26; XVII, 20; XXI, 20; Marc., IV, 40; XI, 22; Luc., XVII, 5, 8.

au détachement [1], à l'obéissance [2], au sacrifice [3], à l'humilité [4], à la confiance [5], au zèle [6], à la prière [7], à la pratique de toutes les vertus; en leur faisant partager sa vie laborieuse et toutes ses privations [8]; en leur signalant leurs défauts [9]; en leur inspirant du mépris et de l'aversion pour les vices des pharisiens [10]; en louant hautement toutes les vertus dont il est témoin [11]; en les avertissant des épreuves qui les attendent [12]; enfin, en priant pour eux d'une manière spéciale [13].

3° *Il les forme à leur ministère :* — la première année, en exerçant seul ce ministère sous leurs yeux [14]; la seconde, en les envoyant deux à deux prêcher le royaume du ciel, en divers lieux de la Judée [15]; la troisième, en leur associant les soixante-douze disciples. Ainsi le Sauveur se montre réellement le Maître des Apôtres; il en remplit parfaitement les devoirs [16].

Rien de plus admirable que la charité dont il use envers eux. Il les appelle ses amis [17], ses frères [18], ses chers enfants [19]. Il ne peut les voir dans l'affliction, sans compatir à leurs peines [20]. Il leur fait prendre du repos quand il en est besoin [21], et veille à leur sûreté, aux depens même de la sienne [22]. Il les console dans leur tristesse [23]. Il prend leur

[1] Matth., VIII, 22; X, 37; XII, 48, 49; Luc., V, 11. — [2] Matth., XIV, 28; Luc., IX, 62. — [3] Matth., XX, 23. — [4] Matth., XVIII, 2; XX, 26; XXII, 1-12; Marc., X, 43; Luc., X, 18; XXII, 24; Joan., XIII, 12. — [5] Matth., XIV, 31; XVI, 9, 10; XXI, 21; Marc., XI, 23; Joan., XX, 27. — [6] Luc., X, 1; Joan., IV, 32, 38. — [7] Matth., XIV, 23; XXVI, 41; Luc., X, 2; XI, 2. — [8] Marc., VI, 31; Joan., IV, 8, 32; VI, 9. — [9] Matth., VIII, 26; XIV, 31; XV, 16; XVI, 8, 23; XVII, 16; XVIII, 3; XXV, 40; XXVI, 33; Marc., IX, 32-36; X, 14; Luc., IX, 48-55; XXIV, 25; Joan., XII, 7; XIV, 9, 21, 22. — [10] Matth., VII, 29; XVI, 6, 11; Luc., XII, 42-48, etc. — [11] Matth., VIII, 10; Marc., XII, 43; Luc., VII, 44; Joan., XII, 7. — [12] Matth., X, 16-26; Joan., XV, 20-24; XVI, 1-5, etc. — [13] Luc., VI, 12-13; XXII, 32; Joan., XVII, 9. — [14] Luc., VIII, 1. — [15] Matth., X, 5, 6; Marc., VI, 7; Luc., IX, 1, 2. — [16] Matth., XVII, 23; XXIII, 8, 10; Marc., IV, 38; IX, 37; Luc., V, 5; VIII, 24, 45; IX, 33, 49; XXI, 7; Joan., XIII, 13, 14. — [17] Matth., XXVI, 50; Joan., XV, 14, 15. — [18] Matth., XXVIII, 10; Joan., XX, 17. — [19] Joan., XIII, 33; XXI, 5. — [20] Joan., XVI, 6, 22; XX, 16, 20. — [21] Marc., VI, 31. — [22] Matth., XXVI, 52; Joan., XVIII, 8. — [23] Matth., XXVIII, 10; Luc., XXIV, 17; Joan., XIV, 18, 27.

défense contre les pharisiens [1], il les recommande à la générosité de ses disciples [2], il leur donne toutes sortes d'encouragements [3] et leur fait toutes sortes de promesses [4]. Il va jusqu'à leur révéler ses secrets les plus intimes [5].

D'un autre côté, rien de plus édifiant que la docilité avec laquelle les Apôtres reçoivent sa parole [6], que le dévouement respectueux dont ils entourent leur divin Maître [7].

Enfin, après sa résurrection, le Sauveur, se montrant à eux dans sa gloire, leur donne leur dernière mission et les investit de tous ses pouvoirs [8].

*** 158. — Pourquoi ces avis du Sauveur à ceux qui veulent le suivre : *Qu'il n'a pas où reposer sa tête,* Luc., IX, 58; *Que celui qui regarde en arrière n'est pas propre à son œuvre,* IX, 62; *Qu'ils doivent laisser les morts ensevelir les morts,* Matth., VIII, 22?**

Ces trois maximes du Sauveur, exprimées, suivant l'usage de l'Orient, dans un style figuré et hyperbolique, avaient pour but de faire comprendre : — 1° Qu'il ne veut pour ministres que des hommes généreux, détachés de toute affection naturelle et de tout intérêt humain [9]. — 2° Que la pureté de vues, la fermeté et la constance sont nécessaires à son service, surtout dans le ministère apostolique, et qu'on ne doit pas s'y engager inconsidérément [10]. — 3° Que son intérêt et son bon plaisir doivent passer, dans l'estime de ses ministres, avant toute convenance et toute affection naturelle [11].

Touchant ce dernier avis en particulier, nous ferons observer : — 1° Que, sous la loi de Moïse, il était défendu au

1 Matth., XVII, 16, 17. — 2 Matth., X, 40, 41. — 3 Matth., V, 12-14; XI, 11; XIII, 16-17; Luc., XII, 32. — 4 Matth., X, 19; XIX, 28; Luc., X, 24; XII, 32; Joan., XIV, 1, 2; XV, 7. — 5 Matth., XIII, 16, 17; XVI, 21; Joan., XIII, 26; XV, 14, 15. — 6 Matth., XIV, 28; Marc., IV, 10; IX, 31; Luc., XI, 1; XXII, 62; Joan., IV, 27; VI, 69; XIII, 9, 13; XIV, 8, 9; XVI, 29; XXI, 12, etc. — 7 Matth., XIX, 13; XXVI, 35; Marc., IX, 37; XIV, 31; Luc., IX, 54; XVIII, 15; Joan., IV, 31; XI, 8, 16; XIII, 13; XVIII, 10; XX, 3, 4, 28; XXI, 7, 12, 17, etc. — 8 Matth., XXVIII, 18-20; Joan., XXI, 15-17. — 9 Cf. Luc., IX, 58, — 10 Cf. Gen., XIX, 26; Luc., XIV, 28; XVII, 32; Phil., III, 13, 21. — 11 Cf. Deut., XXXIII, 8, 9; III Reg., XIX, 19-21.

grand-prêtre d'assister aux funérailles de son père [1], et que le Nazaréen ne devait prendre part à aucune cérémonie funèbre jusqu'à l'expiration de son vœu [2]. — 2° Que, suivant un sentiment assez commun, le jeune homme auquel s'adresse Notre Seigneur (S. Philippe, apôtre, d'après Clément d'Alexandrie [3]), ne demandait pas seulement un jour ou deux pour rendre les derniers devoirs à son père défunt, mais un délai infini pour rester auprès d'un vieillard chargé d'années, afin de pourvoir à ses besoins jusqu'à la fin de ses jours. Quoi qu'il en soit, l'intention du Sauveur n'était pas de priver un père d'une assistance dont il avait besoin et que la nature demandait en sa faveur : les paroles du divin Maître font supposer qu'il y avait dans la famille d'autres parents disposés à rendre ce service, et que ceux-ci, ne songeant qu'à la vie présente, ne seraient pas détournés par là de travailler pour la vie éternelle [4].

* 159. — N'a-t-on pas prétendu que Notre Seigneur avait commencé par condamner les richesses et faire de la pauvreté une condition de salut [5] ?

C'est ce qu'affirment encore des rationalistes, au jugement desquels les Ebionites ont seuls persévéré dans sa doctrine à cet égard. A l'appui de leur sentiment, ils allèguent un certain nombre de textes, soit contre les riches [6] ou leurs richesses [7], soit en faveur des pauvres [8] et de la pauvreté [9].

On leur répond : — Que l'erreur des Ebionites ou la réprobation absolue des richesses ne ressort pas de ces textes; — que jamais le Sauveur n'a condamné tous les riches à l'enfer, ni fait de l'indigence une condition ou un gage assuré du ciel ; qu'il suppose bien clairement, au contraire, que les riches peuvent se sauver [10] et les pauvres se perdre [11] ;

[1] Lev., xxi, 10-11. — [2] Num., vi, 6, 7. — [3] Clem. Alex., *Strom.*, iii. — [4] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 101, a. 4, ad 2. — [5] M. Renan, *Evangiles*, p. 44, 275, etc. — [6] Matth., xix, 21-24; Luc., vi, 24, 25; xvi, 19, 20; xviii, 24, 25, 27. — [7] Matth., xiii, 22; Luc., viii, 14; xvi, 9, 13. — [8] Matth., v, 3; vi, 19, 24, 25, 29; xi, 5; Luc., vi, 20, 21. — [9] Matth., viii, 20; x, 9, 10; Luc., ix, 3. — [10] Matth., xix, 26; Luc., xviii, 27; xix, 9. — [11] Luc., xxiii, 39-42.

— que parmi ses disciples, plusieurs avaient quelque fortune, par exemple les femmes pieuses qui fournissaient à ses besoins et à ceux des Apôtres [1], Marie-Madeleine [2], Zachée [3], Nicodème [4], Joseph d'Arimathie [5], celui chez lequel il célébra la cène [6]; que lui-même n'était pas tout à fait sans ressource [7], quoiqu'il ne portât pas d'argent pour l'ordinaire [8], qu'il recommande souvent l'aumône à ceux qui le suivent [9]; qu'il veut que les ministres soient entretenus par les fidèles comme il l'a été par ses disciples [10]; — que lorsqu'il compare les pauvres aux riches et qu'il donne la préférence aux premiers c'est qu'il les considère tels qu'ils se présentent à lui, les riches avec leur orgueil, leur cupidité, leur sensualisme [11]; les pauvres avec leur docilité, leur foi, leur humilité [12]; — que la fortune, qui est toujours une épreuve et un péril pour l'âme [13], rendait alors très difficile, l'entrée du royaume de Dieu, c'est-à-dire de l'Eglise et du ciel [14]; — que le détachement des biens de la terre ou la pauvreté d'esprit n'a pas cessé d'être nécessaire pour la perfection et même, dans une certaine mesure, pour le salut; — enfin que la pauvreté effective est toujours d'un grand secours et d'un grand mérite, quand elle est embrassée dans l'intérêt de la gloire de Dieu; et qu'il n'est pas étonnant que le divin Maître l'ait encouragée ou même qu'il l'ait exigée d'un certain nombre, à une époque où il avait un si grand besoin d'ouvriers apostoliques, dévoués à son service et prêts à porter son Evangile dans toutes les contrées du monde [15].

On voit qu'au fond l'Eglise n'a pas cessé d'enseigner ce que Jésus-Christ enseignait, qu'elle conserve toujours des richesses, du détachement, de la pauvreté, l'idée qu'il lui en a donnée, et que l'Evangile ne contient rien sur ce sujet

[1] Luc., VIII, 2, 3. — [2] Matth., XXVI, 9-11. — [3] Luc., XIX, 1-8. — [4] Joan., III, 1; XIX, 39. — [5] Matth., XXVII, 57. — [6] Luc., XXII, 10-12, etc. — [7] Joan., XII, 6; XIII, 29. — [8] Matth., XVII, 26; XXII, 19. — [9] Matth., VI, 3; XXV, 35; Luc., VI, 35; XI, 41; XVI, 9, 21. — [10] Matth., X, 10; Marc., VI, 10; Luc., IX, 4; X, 7. — [11] Luc., VI, 25. — [12] Luc., VI, 20. — [13] Matth., VI, 21; XIII, 22. — [14] Matth., V, 3; XIX, 24; Luc., VI, 25. — Matth., IX, 19; VIII, 20; XIX, 29.

dont les socialistes ou les incrédules aient droit de se prévaloir [1].

160. — **Comment faut-il entendre cette promesse de Notre Seigneur aux apôtres, qu'ils seront assis sur douze trônes, qu'ils recevront le centuple de leurs sacrifices [2], et qu'ils jugeront les douze tribus d'Israël, Matth., xix, 28?**

1° Le nombre douze n'a pas un sens plus strict ici que le nombre sept dans l'Apocalypse. Il exprime simplement la totalité. Par les douze apôtres, il faut entendre tous les apôtres, ou même tous les prédicateurs de la foi ; comme par les douze tribus, en entend l'Eglise de tous les temps et de tous les lieux, dont le peuple ancien a formé le premier noyau [3].

2° Notre Seigneur se borne ici à promettre leur récompense aux apôtres. Il ne parle pas de l'obligation où ils sont de la mériter ; mais il est bien entendu qu'ils ne recevront leur couronne qu'à la condition de marcher à sa suite et de répondre à ses desseins [4].

3° Quant à ces trônes, c'est le symbole de la gloire qui leur est réservée au ciel, et qui éclatera à tous les regards au jour de la résurrection, *in regeneratione* [5]. En ce jour, ils environneront le souverain Juge, partageront son zèle contre le péché et s'associeront à sa sentence. On peut voir aussi dans ces paroles une allusion à l'autorité spirituelle que les Apôtres devront exercer ici-bas, en faisant dans l'Eglise ce que les Juges ont fait en Israël [6].

[1] Brev. rom., *Dedic. Eccles.*, die IIa, lect. VII-IX. — [2] Cf. Matth., x, 39; xvii, 25. Brev. rom., Hom. vii, *Pro abbat.* — [3] Rom., xi, 17, 18, 24. Cf. Rom., ii, 28, 29; iv, 12-16. — [4] Joan., xiii, 17; xv, 14. Brev., *Oct. SS. omnium*, lect. 7, 8. — [5] Cf. Ps. cxlix, 5, 9; Sap., v, 1; I Cor., vi, 2, 3; II Thess., i, 10. — [6] Brev. rom., 25 janv., lect., 7-9 et 23 juill., lect. 8.

§ III. — Saint Pierre. Matth., xvi, 18; Luc., xxiii, 31; Joan., i, 42; xxi, 15.

Ses privilèges personnels. — Sa foi. — Son autorité.

161. — Saint Pierre n'a-t-il pas été distingué des autres apôtres par plusieurs privilèges?

Bellarmin compte vingt-huit privilèges propres à S. Pierre, onze fondés sur les Evangiles, neuf sur les Actes des Apôtres et l'Epître aux Galates, huit sur la tradition [1]. Voici les onze premiers :

1° Le Sauveur a changé son nom, comme Dieu a changé celui d'Abraham, pour dire qu'il était devenu à son service un homme nouveau, et pour indiquer sa destinée dans l'Eglise [2]. — 2° Il tient le premier rang parmi les Apôtres et se conduit comme leur chef. C'est lui qui parle pour tous, lui qui répond au nom de tous [3]; et quoiqu'ils soient en garde contre toute prétention et toute préférence, quoiqu'ils s'indignent contre l'ambition de Jacques et de Jean quand ceux-ci aspirent aux premières places, nous ne voyons pas qu'aucun d'eux ait jamais réclamé contre sa primauté; au contraire, les évangélistes marquent expressément que le premier rang lui appartient [4]. — 3° Il paie le tribut avec le Sauveur et comme le Sauveur, une drachme pour l'un et une drachme pour l'autre [5]. — 4° Il est à la tête des deux pêches miraculeuses et figuratives. La barque où elles se font est à lui, et il reçoit l'ordre de la conduire en haute mer [6]. — 5° Il est spécialement éclairé de Dieu sur la grandeur du Sauveur et sur la gloire de son règne [7]. Il confesse sa divinité au moment où elle est encore ignorée en Judée, même de la

[1] Bellarm., *Controv.*, De rom. Pont. — [2] Matth., xvi, 18; Joan., i, 42. Cf. Gen., xvii, 5; xxxii, 28; xxxv, 10; xli, 45; xlviii, 7; IV Reg., xxiii, 34; Dan., i, 6, 7. — [3] Matth., xv, 15; xvi, 16; xvii, 4; xix, 27; Joan., vi, 69. Cf. Joseph., *Cont. App.*, ii. — [4] Primus Simon, qui dicitur Petrus. Matth., x, 2. Petrus et qui cum illo erant. Marc., i, 36; Luc., viii, 45. Cf. Marc., iii, 16; Luc., vi, 14; Act., i, 13; I Cor., ix, 5; xv, 5. Οι περι Πετρον. S. Ign., *ad Smyrn.*, 3. — [5] Matth., xvii, 23-26. — [6] Luc., v, 4; Joan., xxi, 3. — [7] Matth., xvi, 17.

plupart des disciples qui ont entendu ses discours ou appris ses miracles [1]. — 6° Il marche sur les eaux, comme le Sauveur lui-même au plus fort de la tempête, et Notre Seigneur l'y soutient de sa main, d'une manière visible et miraculeuse [2]. — 7° C'est à lui que le Sauveur lave les pieds en premier lieu : circonstance qui explique l'étonnement et les représentations de S. Pierre [3]. — 8° Notre Seigneur prie spécialement en sa faveur, afin que sa foi ne défaille pas et qu'il puisse confirmer ses frères [4]. — 9° Après sa résurrection, il se montre à cet apôtre avant de se montrer aux autres [5]. — 10° Il lui prédit sa mort, et un genre de mort semblable à celle qu'il a lui-même soufferte. — 11° Enfin il lui donne l'assurance que son siège subsistera toujours, le fondement de l'Eglise devant être inébranlable comme l'Eglise elle-même.

Tous ces faits sont significatifs : ils indiquent la destinée des successeurs de S. Pierre et le rôle qu'ils auront à remplir comme chefs de l'Eglise.

162. — Quand saint Pierre donne au Sauveur le titre de *Fils de Dieu* [6], entend-il reconnaître en lui la nature divine?

C'est ainsi qu'on a toujours entendu ses paroles : c'est donc ainsi qu'on doit les entendre [7] ; d'autant plus qu'on ne peut les expliquer autrement sans violer toutes les règles de l'interprétation. L'article joint au mot Fils dans l'original, ο Υἱος, indique bien, dit Théophylacte, qu'il s'agit du Fils unique de Dieu, de son Verbe [8] ; de même que l'article qui précède le mot Christ, ο Χριστος,, montre qu'il s'agit, non d'un roi ou d'un prêtre ordinaire, consacré par une onction quelconque, mais du Messie, c'est-à-dire du Roi et du Prêtre par excellence, qui a reçu du ciel l'onction et la grâce la

[1] Matth., XVI, 16, 17. — [2] Matth., XIV, 28-31. Cf. Apoc., XVII, 1, 15. Cf Brev. rom., 18 janv., lect. 5; 23 janv., lect. 6. — [3] Joan., XIII, 6-9. — [4] Luc., XXII, 32. — [5] Luc., XXIV, 34. — [6] Matth., XVII, 16. — [7] Conc. Trid., sess. IV. — [8] Non enim dicit : Tu es Christus, Filius Dei, absque articulo, sed cum articulo, *ille Filius*, hoc est ille ipse qui solus est et unicus, non gratia filius, sed ex ipsa Patris substantia genitus. Theophyl., *Enarr. in Matth.*

plus parfaite [1]. — D'ailleurs, si S. Pierre disait seulement que Jésus-Christ est un enfant de Dieu, fils d'adoption comme nous le sommes tous, que dirait-il de plus à sa gloire que ceux qui l'appellent un prophète, Elie, Jérémie, Jean-Baptiste? Quelle raison aurait Notre Seigneur de louer sa foi, de le féliciter des lumières qu'il a reçues du ciel, de dire qu'il ne suit pas les enseignements de hommes : *Caro et sanguis non revelavit tibi* [2]?

*** 163. — Saint Pierre est-il le premier qui ait confessé la divinité de Jésus-Christ?**

Notre Seigneur était connu depuis longtemps des Apôtres, non seulement comme Messie [3], mais encore comme Fils de Dieu et comme Dieu [4]. Il leur avait été signalé en cette qualité par S. Jean-Baptiste [5]. D'ailleurs ce n'est pas en son nom seulement, mais au nom de tous ses collègues, que S. Pierre rend témoignage au Sauveur [6]. — Mais ce qu'on peut affirmer à son éloge, c'est qu'en cette circonstance, il devance tous les autres, que son témoignage est plus exprès, plus solennel, que sa foi est plus ardente et plus énergique. Dans ce sens, il est juste de dire avec S. Léon : *Primus est Domini confessione qui primus erat in apostolica dignitate* [7]. Quand Notre Seigneur demande : *Quem me esse dicitis?* il ne répond pas : *Dico te esse Christum,* mais de la manière la plus ferme : *Tu es Christus :* « Vous êtes le Messie promis; » puis, après avoir répété les paroles de Nathanael : *Tu es Filius Dei*, ο Υιος του Θεου [8], il ajoute ce mot, του ζωντος par lequel les Israélites distinguaient le Dieu véritable des vaines divinités du paganisme [9]. Il est probable que pour un certain nombre

1 Nam multi erant christi, sacerdotes et reges, sed Christus cum articulo unus est. Theophyl., *In Matth.*, XVI, 16. — 2 Cf. Matth., XI, 27; Gal., I, 16; II Cor., XI, 23. Brev. rom., 18 *janv.*, lect. III; 22 *feb.*, 29 *jun.*, lect. VII-IX; *Infra*, n. 464, 465. — 3 Joan., I, 41; IV, 29. — 4 Cf. Matth., I, 23; XIV, 33; Luc., I, 32, 43; III, 15-17; V, 8; Joan., I, 49; VI, 70. — 5 Joan., I, 32-34. Cf. Matth., III, 17; Joan., III, 31, 35, 36. — 6 Matth., XVI, 15. Cf. S. Hieron., *In hunc loc.* — 7 S. Leo., *Serm.* IV, n. 2. — 8 Joan., I, 49. — 9 Ad distinctionem eorum deorum, qui putantur dii, sed mortui sunt. S. Hieron., *In hunc loc.*

de disciples, ce dogme n'avait pas la même certitude que pour S. Pierre, et que sa profession de foi, à Césarée comme à Capharnaüm, est une protestation contre leurs hésitations et leur infidélité [1].

164. — Pourquoi Notre Seigneur défend-il à ses apôtres de prêcher qu'il est le Christ, Fils du Dieu vivant, comme l'a confessé S. Pierre [2]?

Notre Seigneur avait plusieurs raisons pour recommander aux Apôtres de ne pas commencer sitôt à le faire connaître comme Messie et comme Fils de Dieu : — 1° *L'intérêt des âmes.* Ce divin Maître leur disait encore au dernier jour de sa vie qu'il y avait des vérités qu'ils n'étaient pas disposés à entendre, et qu'il ne devait pas leur révéler [3] : est-il étonnant que le peuple ne fût pas préparé, dès le début de son ministère, à reconnaître sa nature divine et à se soumettre à son autorité ? Qu'on remarque avec quelle prudence il procède dans la révélation de ses mystères, de celui de l'Eucharistie par exemple. Il commence par y faire allusion ; il en parle ensuite d'une manière voilée ; puis il en montre comme une ébauche dans la multiplication des pains. Devait-il user de moins de circonspection dans la révélation de sa divinité ? Pour en convaincre les Juifs, ne convenait-il pas qu'il relevât d'abord la bassesse de sa condition par l'éclat de sa doctrine et de ses miracles [4] ? Ne valait-il pas mieux leur persuader ce dogme par ses œuvres que de le faire proclamer par ses disciples [5] ? — 2° *L'intérêt des Apôtres.* Avant d'avoir reçu son Esprit, ils n'avaient ni assez de lumières pour bien exposer les preuve de cette vérité, ni assez de constance pour supporter les persécutions qu'elle leur eût attirées, ni assez de force pour triompher des violences et des ruses de leurs ennemis. — 3° *L'intérêt même de son œuvre*, si l'on peut parler ainsi d'une œuvre divine. En se donnant ouvertement dès le début pour le Fils

[1] Cf. Matth., xvi, 13; Joan., vi, 65, 66, 68, 70. — [2] Matth., xvi, 20. Cf. Marc., i, 25; Luc., iv, 35. *Infra*, n. 194, 327. — [3] Sap., viii, 1; xi, 21; Joan., xvi, 12. — [4] Cf. Matth., xi, 4, 5; xxi, 14, 15. — [5] Matth., xii, 23; Joan., iv, 29; vi, 31, 46.

de Dieu, ou même pour le Messie, il eût fourni occasion à des soulèvements populaires en Galilée et à des dénonciations perfides à Jérusalem [1]. Il eût déchaîné contre lui les passions les plus furieuses [2]. Les hommes religieux eux-mêmes l'auraient traité de blasphémateur, et, loin de venir l'entendre, se seraient fait un mérite de fermer l'oreille à ses discours ou de le lapider avec ses Apôtres. A moins de prodiges continuels, quels succès eût-on pu attendre de sa prédication [3]? Là où ces périls sont moins à craindre, l'on peut remarquer qu'il est aussi moins réservé [4].

L'Eglise, en établissant dans les premiers siècles la loi du secret sur les saints mystères, a conformé sa discipline aux exemples du divin Maître aussi bien qu'à ses maximes [5].

*** 165. — Jésus-Christ a-t-il conféré dès ce moment à saint Pierre son autorité et ses prérogatives?**

S. Pierre a toujours été à la tête du collège apostolique; mais il n'a pas toujours été le Vicaire de Jésus-Christ. Le Sauveur ne l'a investi de son autorité sur l'Eglise entière qu'après l'avoir fait prêtre, au moment où lui-même allait disparaître et remonter à son père [6]. Ainsi le divin Maître s'est conduit à son égard comme à l'égard des autres Apôtres. Avant de lui faire exercer son autorité, il a pris soin de l'y préparer, de l'en rendre digne. Pierre avait de grandes qua-

[1] Matth., XXVI, 60; XXVII, 40. — [2] Joan., X, 24, 39. — [3] Matth., X, 27, 37, 38; XII, 16. Sciebat et docere quod proderat et non docere quod oberat. S. Aug., *In Ps.* XXXVI, 1. Cf. Lemann, *le Christ rejeté*, 1881. *Infra*, n. 333, 337. — [4] Joan., IV, 42. — [5] Nous voyons en effet que les premiers fidèles, tout en reconnaissant et en invoquant explicitement la sainte Trinité, étaient fort réservés sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit en présence des païens. Ils se bornaient souvent à donner le nom de Dieu au Père, de peur de faire penser qu'ils n'admettaient pas l'unité de Dieu ou que leur foi renfermait des contradictions. Cf. Matth., VII, 6; XIII, 11; XV, 20; Marc., IV, 10; Luc., IX, 36; I Cor., III, 1, 2; Heb., V, 2; *Constit. Apost.*, II, 57; Omnibus mysteriis silentii fides adhibetur. Tertull., *Apol.* 7; *Præscript.*, 41; Orig., *Cont. Cels.*, I, 7; VI, 10; S. Basil. *De spir. sancto*, 27; S. Cyrill. Hieros., *Præf. Catech.* et *Catech.* VI; S. Aug., *In Ps.* CIII; Breviar., 3 *maii*, lect. VIII; Wiseman, *Conf.* XVIe, Transsubstantiation; Martigny, *Secret. Infra*, n. 194, 280, 450. — [6] Joan., XXI, 15-17. *Infra*, n. 4.

lités. Il est impossible de ne pas admirer sa foi [1], son humilité [2], sa générosité [3], son amour pour son Maître [4]. Notre Seigneur l'encourage, l'affermit, l'anime dans la pratique de ces vertus [5]. Mais là ne se bornent pas ses soins : il lui signale ses imperfections et ses défauts [6] ; il le reprend de ses moindres fautes [7]; et suivant la remarque des saints Docteurs, il fait en sorte que ses chutes même, par le repentir qu'elles lui inspirent, contribuent à sa sanctification et le disposent à son ministère.

§ IV. — Nicodème. Joan., III, 1-21.

* 166. — Qu'est-ce que Jésus-Christ apprend à ce docteur?

On ne saurait trop étudier l'instruction du divin Maître à ce docteur de la Synagogue. Elle résume les vérités les plus essentielles et les plus relevées du christianisme:

I. Tout ce qui concerne le baptême : — 1° La nécessité pour chaque homme de renaître [8] spirituellement, c'est-à-dire de mourir à lui-même, aux inclinations déréglées qu'il tient de la nature, et d'acquérir un nouvel être, un nouvelle vie, une vie surnaturelle et divine, afin d'arriver au ciel, 3-7. — 2° Le rite extérieur par lequel la grâce de la régénération doit être conférée, ou le sacrement de baptême, sa nécessité absolue et universelle, sa matière et son effet particuliers [9]. — 3° La cause efficiente de cette régénération, qui est l'Esprit saint, 5. — 4° Sa cause méritoire, qui est la croix du Sauveur ou le sacrifice de l'Homme-Dieu, 14, 17. — 5° Sa cause déterminante, qui est la charité de Dieu envers nous, 16-17. — 6° L'opposition qu'on peut mettre

[1] Matth., XIV, 28, XVI, 16; Joan., VI, 69. — [2] Luc., V; 8; XXII, 61, 62; Joan., XIII, 6. — [3] Matth., IV, 20; XIX, 27; Joan., XIII, 37. — [4] Matth., XVI, 22; XXVI, 58; Luc., XXII, 33; XXIV, 12. — [5] Matth., XIV, 29; XVI, 18; XIX, 28. — [6] Matth., XIV, 31; XXVI, 40. — [7] Matth,, XVI, 23; XXVI, 34, 40; Marc., VIII, 33; Luc., XXII, 61. — [8] Γεννασθαι ανωθεν, nasci denuo. Cf. Gal., IV, 9. Sicut homines non nascerentur injusti, nisi ex semine Adæ propagarentur, ita nisi in Christo renascerentur, justi non efficerentur. Conc. Trid., sess. VI, 3. — [9] Cf. Conc. Trid., sess. VII, can. 2; Ps. L, 9; Ezec., XXXVI, 25.

aux desseins de Dieu, en fermant les yeux à la lumière de la foi ou en refusant d'observer les préceptes qu'elle impose, 18-21 [1]. Toute cette doctrine implique ce principe, que celui qui a fait l'homme peut seul le réformer, ou que celui qui nous a donné la vie de la grâce peut seul nous la rendre [2].

II. Plusieurs autres dogmes très importants : — La Trinité, 8, 17, 18 ; — l'Incarnation, 13, 18 ; — la divinité du Sauveur, 16-18 ; — l'universalité de la Rédemption, 15-17 ; — la nécessité de la foi pour le salut, 14, 18.

167. — Quelles sont les paroles les plus remarquables du divin Maître à Nicodème?

Plusieurs paroles du divin Maître, non moins profondes que simples, demandent une attention particulière.

1° Le verset 8 : *Spiritus ubi vult spirat.* — Par *spiritus*, S. Augustin et un bon nombre d'interprètes entendent l'Esprit saint, το Πνευμα [3]. Mais S. Chrysostome et le plus grand nombre des commentateurs l'entendent de l'air en mouvement ou du vent, *spiritus*, image du Saint-Esprit. Suivant eux, Nicodème s'étonnant des effets mystérieux que Notre Seigneur attribue à l'Esprit saint et se demandant où l'on voit des hommes régénérés par lui, le divin Maître lui montre une chose non moins mystérieuse dans la nature. « Le vent, dit-il, souffle librement; et quoique les effets en soient sensibles, nul ne peut dire son point de départ ni son point d'arrêt. Tel est l'esprit de Dieu; tels sont ceux qui, par une nouvelle naissance, lui sont devenus semblables. On ne voit pas les principe qui les régénère, ni la fin à laquelle il les conduit; mais son influence sur eux est mani-

[1] S. Aug., *In Joan.*, XII. — [2] Ego creavi, ego recreo; ego formavi, ego reformo; ego feci, ego reficio. S. Aug., *In Ps.* XLV, 14. — [3] Nemo videt Spiritum sanctum; et quomodo audimus vocem Spiritus? Sonat psalmus : vox est Spiritus; sonat evangelium : vox est Spiritus; sonat sermo divinus : vox est Spiritus. Vocem ejus audis, et nescis unde veniat aut quo vadat. Sic si nascaris et tu de Spiritu, hoc eris ut ille. Qui non est adhuc natus de Spiritu, non sciet de te unde venias aut quo eas. *In Joan.*, XII, 5.

feste et constante. » Le mot *sic* semble en effet exiger une comparaison [1].

2° Le verset 14 : *Sicut Moyses exaltavit*, etc., qui nous met devant les yeux une des plus belles figures du sacrifice du Sauveur et de ses effets salutaires [2]. Il répugnerait, en effet, de ne voir qu'un jeu de hasard dans les rapports signalés entre le serpent d'airain et la croix du Sauveur, et l'on est forcé de reconnaître en cet endroit une prophétie expliquée par une autre prophétie. Non seulement le Fils de Dieu s'est rendu semblable aux pécheurs et à Adam leur père en toutes choses, sauf le péché, comme le serpent d'airain était semblable aux serpents venimeux sans en avoir le venin ; non seulement il a voulu être élevé et fixé sur la croix aux yeux du monde entier, comme le serpent d'airain l'a été devant le peuple d'Israël ; mais comme cette image, comme ce signe figuratif, il guérit de toute morsure envenimée quiconque élève vers lui un regard de confiance et d'amour, et nul de ceux qui sont infectés du péché ne peut se sauver sans se tourner vers lui et invoquer sa grâce [3]. D'un côté comme de l'autre, la vie naît de la mort, et c'est la vue d'un mort qui rend la vie.

3° Le verset 16 : *Sic Deus dilexit mundum,* dans lequel S. Jean, parlant en son nom ou continuant à résumer les paroles du divin Maître, nous montre, dans l'Incarnation et le dévouement du Rédempteur, l'indice et la mesure de l'amour de Dieu pour les hommes. Jamais, en effet, on n'a eu l'idée de cet amour sans la connaissance de ces mystères, et quiconque les connaît se sent obligé d'admirer et de bénir infiniment la divine bonté. On ne conçoit pas d'amour plus spontané, plus généreux, plus libéral. Ce n'est pas un ange que Dieu donne aux hommes pour expier leurs crimes : c'est son Fils, son Fils unique, infiniment parfait [4]. Ce n'est

[1] Cf. Ezec., XXXVII, 9; Joan., XX, 22 ; Act., II, 2. *Infra*, n. 474, avant-dernière note. — [2] Num., XXI, 5-9. — [3] Sap., XVI, 6; Joan., VI, 40. Ad figuras Christus remisit, ut discerent veterum cum novis cognationem, scirentque hæc non esse aliena. S. Chrys., *In Joan.*, XXVII, 2. — [4] Matth., III, 17; Rom., VIII, 32. Cf. Gen., XXII, 1, 2; Heb., XI, 17-19.

pas un prêt ou un échange qu'il daigne leur faire en l'envoyant sur la terre : c'est un don et un abandon sans réserve. Ce n'est pas à des sujets soumis, respectueux, disposés à lui rendre hommage, qu'il le livre : c'est à des rebelles qui doivent l'attacher à une croix et le mettre à mort. Et il ne lui suffit pas de nous délivrer du plus grand des maux au prix du sang de son Fils : il daigne encore, en considération de son sacrifice, nous mettre en possession du souverain bien. Tout ce que le Sauveur a mérité, tout ce qu'il possède et qu'il peut nous donner, nous est offert en partage, à la seule condition de croire en lui et de l'aimer[1]. Comment ne pas reconnaître ce que dit ailleurs S. Jean, que Dieu est la charité même et que notre premier devoir est de l'aimer de tout notre cœur[2] !

168. — Quel est le sens de ce mot : *royaume de Dieu*, employé ici par Notre Seigneur et tant de fois répété dans le Nouveau Testament?

I. Ce mot, ***royaume de Dieu***, employé plus de cinquante fois par S. Marc et S. Luc; celui de ***royaume des cieux***, non moins souvent répété par S. Matthieu[3]; ceux de ***royaume du Christ***[4] ou simplement du *royaume* par excellence, ἡ βασιλεια[5], semblent pris indistinctement ou à peu près dans le même sens. Ils sont propres à la révélation chrétienne, dit S. Augustin[6]. Néanmoins l'expression ***royaume des cieux***

[1] Cf. II Cor., v, 14, 15. Tit., III, 4-7; I Joan., IV, 1, 2, 9, 16, 42. — [2] Si totum me debeo pro facto, quid pro refecto et refecto tali modo? S. Bern., *De dilig. Deo*, 6. Cum ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonne istud totum est sicut stella ad solem, gutta ad fluvium? Non habeo nisi minuta duo, imo minutissima, corpus et animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; et non dabo illum ad voluntatem illius qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit! *Serm. de quadr. debito*. Cf. Lessius, *De perf. divin.*, IX, 4; Tolet, *In Joan.* — [3] S. Jean n'emploie que cinq fois celui de *royaume de Dieu* ou de *royaume du Christ*. — [4] Matth., xx, 21; Luc., XXII, 30; Joan., XVIII, 36; Eph., v, 5; Col., I, 13; II Tim., IV, 1, 18; II Petr., I, 11. — [5] Matth., IV, 23; VIII, 12; IX, 35; XXIV, 14; Luc., XXII, 29. — [6] Regnum cœlorum ori ejus nominandum servabatur quem regem ad regendos et sacerdotem ad sanctificandum fideles suos universus ille apparatus veteris Instrumenti in generationibus, factis, dictis, sacrificiis et rebus gestis et rerum figuris parturiebat esse venturum. *Cont. Faust.*, XIX, XXXI. Cf. IX, X.

était déjà employée par le Précurseur pour annoncer l'avènement du Sauveur [1], et nous avons lieu de croire qu'elle était dès lors en usage pour désigner l'œuvre du Messie ou le nouvel état religieux et politique qu'on s'attendait à lui voir fonder.

II. Dans l'esprit de Notre Seigneur, ces mots avaient un sens non moins précis qu'étendu. Ils signifiaient la société chrétienne, l'Eglise dont il devait être le fondateur et le chef; le grand royaume prédit par Daniel [2], comme supérieur à tout autre : royaume véritablement céleste, qui ne tire d'ici bas ni son origine, ni son autorité, ni sa constitution, ni sa hiérarchie; royaume surnaturel, qui n'admet dans son sein que des hommes régénérés, élevés à la dignité d'enfants de Dieu [3]; royaume universel, dont l'autorité s'étend sur le monde entier et qui aspire à s'incorporer tous les peuples [4]; royaume toujours combattu et toujours incomplet sur la terre; royaume éternel néanmoins, qui ne finira pas ici-bas avant la fin des temps, et qui doit se perpétuer et se consommer dans le ciel pour l'éternité. Mais il s'en faut que ces expressions aient éveillé dès lors des idées aussi nettes et aussi exactes dans tous ceux qui les entendaient. Comme elles n'énonçaient clairement qu'une chose à savoir que le Messie régnerait et que sa royauté ne serait pas terrestre comme les autres, elles permettaient à chacun de faire ses conjectures et de garder les vues qu'il pouvait avoir sur les caractères, les prérogatives et les destinées de cette royauté à venir. On ne l'en désirait pas avec moins d'ardeur : au contraire. Ce qu'il y avait de vague dans l'idée qu'on s'en formait servait à écarter les difficultés; et les ennemis du Sauveur, comme ses disciples, s'accordaient pour désirer de voir bientôt s'accomplir les desseins du ciel.

III. Notre Seigneur aurait pu sans doute préciser son langage et dire nettement ce qu'il se proposait; mais il ne crut pas le devoir faire à son début, soit pour ne pas exciter trop vivement la haine de ses ennemis, soit pour ne pas

[1] Matth., III, 2. — [2] Dan., II, 44; VII, 13, 14, 22, 27. — [3] Joan., III, 5. — [4] Matth., XXVIII, 18-20.

mettre la foi de ses disciples à une trop grande épreuve. Il prend donc son temps et met tous ses soins à disposer les esprits. A mesure que les préjugés des Apôtres se dissipent, il leur découvre l'objet de sa mission et le caractère de son œuvre. Il leur fait sentir que le salut dont il est le principe est celui des âmes ; que les ennemis qu'il doit soumettre, c'est le démon, la chair et le péché ; que ce qui importe à la gloire de Dieu, ce n'est pas que tel prince ait l'empire ou que telle nation domine : c'est que son nom soit respecté et qu'il ait pour toute la terre des adorateurs en esprit et en vérité. Ses paraboles du royaume des cieux [1] lui servent admirablement à éclaircir et préciser son dessein, en montrant en quoi ce royaume est conforme ou opposé aux divers types auxquels il peut être comparé. Ainsi parvient-il à faire comprendre que la société dont il sera le fondateur, bien qu'extérieure et visible [2], aura pour unique fin la perfection intérieure et le bien spirituel des âmes [3]; que cette société, qui existe déjà en germe [4], va recevoir bientôt un vaste accroissement [5]; que le bien et le mal qui se mêlent dans son sein continueront à être mêlés sur la terre [6], mais qu'elle doit être un jour épurée avec soin [7] ; que la vie présente est pour elle un temps de travail et d'épreuve, et la vie future celui de la récompense et du bonheur [8]. Toutefois ces éclaircissements sont encore loin de dissiper toute obscurité. Il ne paraît pas que Notre Seigneur se soit expliqué complètement avant sa mort sur la constitution de l'Eglise sur son organisation, sur sa hiérarchie. Pour découvrir tout à fait ses plans, il voulut attendre que sa résurrection en eût rendu le succès indubitable, en faisant éclater sa toute-puissance et sa divinité. Encore fallut-il la venue du Saint-Esprit pour en donner aux Apôtres une pleine intelligence et pour les rendre capables de les réaliser.

[1] Matth., XIII. — [2] Matth., XIII, 31, 32; XVI, 18. — [3] Luc., XVII, 21. Cf. Rom., XIV, 17; I Cor., IV, 20. — [4] Matth., XI, 12; Luc., XVI, 16. — [7] Matth., XIII, 31-33; Marc., IV, 30; Luc., XIII, 19, 29. — [6] Matth., XXII, 1-14; Luc., XV, 1-7. — [7] Matth., XIII, 40-43, 47, 48. — [8] Matth., XX, 1-16; XXV, 14-30; Luc., XIX, 12-27.

§ V. — **Marie-Madeleine**[1]. **Luc., vii, 36-50; x, 38-42, etc.**

*** 169. — Quels symboles et quelles instructions trouve-t-on dans les visites que Notre Seigneur a faites à Simon le Pharisien et aux deux sœurs, Marthe et Marie?**

I. Chacune de ces scènes offre un caractère symbolique. — 1° Dans la première, la pécheresse représente évidemment les peuples gentils qui allaient se convertir et se purifier par une pénitence éclatante, tandis que Simon représente la nation juive, nation éclairée, orthodoxe, mais défiante, orgueilleuse, incrédule et jalouse[2]. — 2° Dans la seconde, dit M. Ollier, Marthe figure la vie active, qui est la vie commune des chrétiens en ce monde, et Marie la vie contemplative, dont l'état des Bienheureux est le type glorifié[3]. Ces deux vies doivent être dans l'Eglise comme deux sœurs, s'estimer et se soutenir, sans se porter envie, ni se troubler l'une l'autre. Dans l'état religieux, voué spécialement à la contemplation, il faut prendre garde que Marie ne regarde pas derrière elle, qu'elle ne reprenne pas ce à quoi elle a renoncé pour Dieu[4].

Cette signification symbolique est la raison pour laquelle on lit, à la messe de l'Assomption, l'évangile de Marthe et de Marie. Quoi de plus naturel que d'attribuer ce jour-là à l'Eglise militante les plaintes de Marthe et d'appliquer à la sainte Vierge les paroles du Sauveur sur le bonheur de Marie[5]!

II. *Unum est necessarium*, dit le divin Maître[6]; vérité simple et solide autant qu'importante et féconde, que les sages du monde n'ont jamais enseignée ni comprise. Les

[1] *Infra*, n. 377. — [2] Cf. S. Aug., *Serm.* xliv. — [3] S. Aug., *Cont. Faust.*, xxii, 52; S. Greg. M., *In Ezec.*, Hom. xiv. S. Thom., 2a 2æ, q. 179-182. Cf. Luc., x, 39 et Act., xxii, 3. — [4] Felix domus et beata semper congregatio, ubi de Maria conqueritur Martha! nam Mariam Marthæ æmulari indignum prorsus arbitror. S. Bern., *Serm.* iii, *in Assumpt.* Cf. Eccli., xxxii, 9; S. Aug., *Epist.* cxix; S. Greg., *In Job.*, lib. xxx, 16; S. Bern., *In Cant.*, lii. — [5] Cf. S. Hildeph., *de Assumpt.*, Serm. v. — [6] Luc., x, 42. Cf. Ps. xxvi, 4; Matth., vi, 26, 33; xvi, 26; I Cor., vii, 32; Phil., iii, 14.

soins d'ici-bas ont leur raison d'être, et s'ils sont inspirés par de saints motifs, ils contribuent à glorifier Dieu et à nous unir à lui; mais il n'y a qu'une chose estimable et désirable par elle-même, c'est cette union avec Dieu en son divin Fils; c'est cette connaissance et cet amour du souverain bien[1]. Heureux ceux qui, à travers toutes les vicissitudes, ne cessent jamais d'y tendre par le désir de leur cœur! Plus heureux ceux qui ont renoncé à tout pour cet unique partage: il fera leur gloire dans le ciel, après avoir fait leurs délices sur la terre! *Non auferetur ab eis*[2].

*** 170. — Comment faut-il entendre cette parole de Notre Seigneur sur la pécheresse : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, Luc., VII, 47?**

Considéré en lui-même, le verset 47 semble clair. Il n'y a de difficulté que si on le rapproche des versets 42 et 43, et si l'on suppose qu'il en est la conséquence ou la confirmation. C'est ce que font communément les commentateurs, les catholiques aussi bien que les protestants. Ceux-ci, ne voulant pas attribuer la rémission des péchés à la charité, mais seulement à la foi, disent que οτι, rendu par *quoniam* devait l'être par *ideo*, qu'il équivaut à notre mot *car*, lequel exprime non la relation de la cause à l'effet, mais celle de la preuve à la chose prouvée. Le sens est donc, selon eux : « Beaucoup de péchés lui sont remis[3], car elle aime beaucoup : sa grande ferveur atteste un généreux pardon. » Notre Seigneur ferait ici à la pécheresse l'application du principe énoncé aux versets 42, 43. Les autres soutiennent que la Vulgate a eu raison de rendre οτι par *quoniam* et de traduire : « Elle a obtenu un grand pardon, parce qu'elle avait une grande charité; » et ils déduisent ce sens du verset 42, en substituant au mot *diligit* celui de *dilexit* ou

[1] I Cor., VI, 17. — [2] Luc., X, 42. Cf. Joan., XVII, 2. Contemplatio inchoatur in via, sed perficitur in patria. S. Greg., M. S. Aug., *Serm.* CIII, CIV. Breviar., 27 *dec.*, lect. 7. « Le parti que Luc a tiré de Marie et de Marthe, sa sœur, est merveilleux. Aucune plume n'a laissé tomber dix lignes plus charmantes. » M. Renan. — [3] Αι αμαρται αυτης αι πολλαι, 47.

diligere solet, qu'ils disent rendre mieux la pensée. Ni l'un ni l'autre de ces sentiments de nous paraît solide. Nous ne voyons pas de raison pour substituer *ideo* à *quoniam*, et moins encore pour remplacer *diligit* ou plutôt *diliget*, ἀγαπήσει, 42, par *dilexit* ou *diligere solet*[1]. Nous pensons qu'il faut traduire les deux passages indépendamment l'un de l'autre, et laisser simplement à chacun son sens naturel. D'abord le divin Maître fait remarquer que si la pécheresse a plus reçu, elle doit avoir plus de reconnaissance, 43. Puis il ajoute qu'ayant aimé davantage, elle a dû recevoir une plus grande grâce, 47. Ces deux choses ne sont pas identiques ni essentiellement liées; mais elles ne sont pas non plus opposées : elles sont plutôt complémentaires. La charité avec la foi précède et amène le pardon; mais le pardon confirme et accroît la charité : il l'anime et la porte au comble.

On remarquera la dernière parole du Sauveur à la pécheresse : *Fides tua te salvam fecit*, 50. En la rapportant, S. Luc confirme le grand principe de S. Paul, son maître, que ce ne sont pas les œuvres qui justifient, mais bien la foi, une foi vive, animée par la charité[2]. Ce qui a effacé les péchés de cette femme, ce ne sont pas en effet ses observances, ses expiations légales : on n'en voit aucune; ce n'est pas non plus la parole de Notre Seigneur, 50 : ses péchés étaient déjà effacés auparavant, 47. C'est donc sa foi, sa foi vive et ardente, 50, cette foi au divin Sauveur qu'elle a conçue sur le rapport qui lui a été fait, 37, et qui lui a inspiré un acte de pénitence et de charité si touchant, 44-46.

[1] Dictum est propter Pharisæum illum qui vel nulla vel pauca se putabat habere peccata... O Pharisæe, ideo parum diligis, quia parum tibi dimitti suspicaris; non quia parum tibi dimittitur, sed quia parum putas esse quod dimittitur. S. Aug., *Serm.* xcix, 6. Cf. S. Greg. M., *In Evang.*, Homil. xxiii. — [2] Rom., iii, 28; Gal., v, 6. *Infra*, n. 216, 604, etc.

§ VI. — Les Parents du Sauveur.

Sa mère. — S. Joseph. — Ses frères ou membres de sa famille.

171. — N'est-il pas étonnant qu'il soit si peu parlé de la sainte Vierge dans l'Evangile?

Il est dit peu de choses de la sainte Vierge dans l'Evangile, et seulement par rapport à Notre Seigneur. Elle n'y parle que sept fois [1], de la manière la plus modeste. Mais ne convenait-il pas qu'elle s'effaçât, comme S. Jean-Baptiste, devant le Verbe fait chair [2], afin que toute l'attention se portât sur les perfections et la divinité de son Fils? Ne fallait-il pas attendre qu'elle eût quitté la terre pour commencer à exalter ses grandeurs? D'ailleurs, le peu de mots que l'Evangile a consacrés à Marie, ou qu'il rapporte d'elle, suffisent pour nous donner la plus haute estime de ses prérogatives et de sa sainteté. Nous y voyons, en effet, sa dignité de Mère de Dieu [3], de Mère du Sauveur [4], de Mère des chrétiens [5], avec toutes ses vertus : sa virginité perpétuelle [6], sa foi [7], son espérance [8], sa charité [9], sa religion [10], son humilité [11], sa tendresse pour les hommes [12], sa prudence [13], sa modestie [14], son courage [15], sa sagesse [16], sa patience [17], son zèle [18], la générosité et l'efficacité de son intercession [19], son dévouement particulier pour l'Eglise et pour ses ministres [20]. On ne trouvera rien dans les auteurs ecclésiastiques qui respire plus de respect et d'admiration pour sa personne que le récit de la Visitation, tracé par S. Luc [21].

[1] Luc., I, 34, 38, 40, 46; II, 48; Joan., II, 3, 5. — [2] Joan., III, 30. — [3] Luc., I, 43; Matth., II, 11, 13. — [4] Joan., XIX, 25, Son titre de *Mère de Jésus* est répété 25 fois dans l'Evangile. Or, c'est l'abrégé de toutes ses grandeurs : Totum in hoc clauditur : *De qua natus est Jesus*. S. Thom. a Villan. Cf. S. Thom., p. 3, q. 28, a. 3, ad 6. — [5] Joan., XIX, 27. — [6] Matth., I, 20, 25; Luc., I, 35. Cf. Gal., IV, 4. — [7] Luc., I, 38, 45. — [8] Joan., II, 5. — [9] Luc., I, 39, 56; II, 7; Joan., II, 3; XIX, 25, 26. — [10] Luc., I, 46, 47; II, 42. — [11] Luc., I, 38, 48; II, 48. — [12] Joan., II, 3. — [13] Luc, II, 19; Joan., II, 5. — [14] Luc., I, 19; II, 48. — [15] Joan., XIX, 25. — [16] Joan., II, 5. — [17] Matth., I, 19; II, 14; Luc., II, 35. — [18] Joan., II, 5. Omnia prædicabilia uno verbo prædicavit, dicens : Quodcumque dixerit vobis, facite. Alb. Magn., *Super Missus est*, I. — [19] Joan., II, 3, 5. — [20] Joan., XIX, 26. Cf. Act., I, 14. — [21] Luc., I, 41, 47.

172. — Ces mots de Notre Seigneur : *Ecce mater mea et fratres mei*, Matth., XII, 49, 50; *Quinimo beati qui audiunt*, Luc., XI, 28, ne tendent-ils pas à rabaisser l'estime qu'on avait de la sainte Vierge?

Ces paroles ont pour but, non de rabaisser l'estime qu'on témoigne de sa mère, mais de faire sentir d'où lui vient sa dignité, et en même temps d'apprendre à ses disciples à quelle hauteur Dieu élève ceux qu'il unit à son Fils et dont il fait ses enfants. Notre Seigneur s'adresse à ceux qui ne louaient en Marie que l'avantage ou l'honneur de l'avoir pour fils. Il ne veut pas qu'ils louent ou qu'ils estiment autre chose que ce qui est pour une créature la source de tout vrai bien : la fidélité à Dieu, l'amour de sa parole, la soumission à sa volonté[1]. La gloire dont Marie jouit au ciel est la récompense de ses vertus, et la dignité même à laquelle elle a été élevée sur la terre est dans un sens le fruit de ses mérites. Jamais elle ne serait devenue la mère de Dieu, si elle n'avait été la plus sainte et la plus fidèle de toutes les créatures; jamais, toute Mère de Dieu qu'elle est, elle n'aurait eu la gloire dont elle jouit au ciel, si elle n'avait correspondu comme elle a fait aux grâces que lui a values sa divine maternité[2]. Nous pouvons donc lui appliquer littéralement cette parole de David : *Omnis gloria ejus ab intus*[3], et dire avec Elisabeth inspirée par le Saint-Esprit : *Beata quæ credidisti !*

Qu'elle soit plus admirable encore par ses mérites et par ses vertus que par le rang auquel elle a été élevée, n'est-ce pas ce qui doit donner la plus haute idée de sa perfection[4]? C'est ainsi que cette parole : *Nemo bonus nisi solus Deus*[5],

[1] Non sunt verba repudiantis matrem, sed ostendentis quod nihil ei partus profuisset, nisi valde bona et fidelis fuisset. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XLIV. — [2] Fratribus, id est, secundum carnem cognatis qui non in eum crediderunt, quid profuit illis cognatio? Sic et materna propinquitas nihil Mariæ proficeret, nisi felicius Christum corde quàm carne gestasset. S. Aug., *de Virg.*, 3; Breviar., *Vigil. Assumpt.*, lect. I; Bourdal., *Assompt.* — [3] Ps. XLIV, 14. — [4] Magis commendata est B. Virgo per Filii verba quam per verba mulieris; quoniam in verbis Jesu laudata est ex parte animæ, in verbis mulieris ex parte corporis. Cajetan, *In hunc loc.* — [5] Luc., XVIII, 19.

loin de diminuer l'estime que nous avons de la bonté du Sauveur, doit l'accroître au contraire et l'élever au plus haut degré [1].

*** 173. — Qu'est-ce que l'Evangile nous apprend sur saint Joseph?**

De grandes choses en peu de mots. Nous savons qu'il était de la famille de David, comme la sainte Vierge [2], mais artisan de profession [3]; qu'il habitait Nazareth [4], qu'il vivait de son travail [5], qu'il était juste, d'une vertu irréprochable et exemplaire [6], digne d'être l'époux de la Reine des Vierges [7] et de remplir l'office de tuteur et de père du Sauveur [8]. C'est la foi de l'Eglise, dit S. Pierre Damien [9], c'est du moins le témoignage de la tradition et la persuasion de tous les chrétiens, que le père de l'Homme-Dieu a toujours été vierge. S. Joseph eut à faire divers voyages, à Bethléem [10], à Jérusalem [11], en Egypte [12], et les détails dans lesquels l'Evangile entre à ce sujet nous donnent lieu d'admirer ses vertus: entre autres sa docilité aux ordres de Dieu [13] et sa tendresse pour Notre Seigneur [14]. Sa sagesse ne se dément jamais [15]. Son humilité, comme celle de Marie, répond à sa dignité. On ne le voit pas adresser une seule fois la parole au Sauveur, si ce n'est pas l'intermédiaire de sa mère, Marie [16]. Il vivait du travail de ses mains, comme un ouvrier ordinaire [17]. Les fatigues qu'il eut à supporter pour subvenir aux besoins de la sainte famille, en Egypte surtout, font penser qu'il était moins âgé que les peintres ne le supposent com-

[1] Cf. Brev. rom., *In Fest. B. M.*, lect. IX. On a trouvé dans les catacombes des images de la Mère de Dieu qui remontent au second siècle, et même des représentations très anciennes de la sainte Famille. Montigny, *Ste Vierge*, *Ste Famille*, *Nativité*, etc. — [2] Matth., I, 20; Luc., I, 27; II, 4. — [3] Matth., XIII, 55. — [4] Luc., I, 26-27; II, 4, 39; Matth., II, 23. — [5] Matth., XIII, 5. — [6] Matth., I, 19. — [7] Matth., I, 16. — [8] Luc., II, 22, 48; III, 23. — [9] Ecclesiæ fides est ut virgo fuerit et is qui simulatus est Pater Filii Dei. S. Pet. Dam., *de Cælib. sacerd.* III. Ut ex virginali conjugio, virgo Filius nasceretur. S. Hieron., *Adv. Helvid.*, 19. — [10] Luc., II, 4. — [11] Luc., II, 22, 42. — [12] Matth., II, 13, 19. — [13] Matth., I, 24; II, 14, 19-23; Luc., II, 22, 41. — [14] Matth., II, 22; Luc., II, 44, 48. — [15] Matth., I, 19. — [16] Luc., II, 48. — [17] Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3.

munément[1]. Néanmoins, nul ne doute qu'il ne soit mort avant la prédication de l'Evangile. C'est au temple, où le Sauveur était resté seul à sa douzième année, que S. Joseph nous est montré pour la dernière fois. La sainte Vierge paraît seule à Cana[2], aussi bien qu'au Calvaire[3], et dans le cours des missions du Sauveur[4]. A Nazareth, on donne à Jésus le nom de *fils de Marie*[5], ce qui semble supposer que celui qui passait pour son père n'existait plus depuis un certain temps. On peut voir la sagesse de la Providence dans cette disposition. Il convenait qu'on n'hésitât pas sur la pensée du Sauveur quand il parlerait de son Père, et qu'il pût affirmer sa nature divine sans trop choquer l'esprit de ses compatriotes.

174. — De qui étaient nés les frères du Sauveur, en particulier Jacques, Joseph, Simon et Jude, à qui l'Evangile donne ce nom, Marc., vi, 3?

I. Si l'on écoute la doctrine catholique, on doit être assuré que ce ne sont pas des frères proprement dits. La tradition la plus ancienne, la plus unanime et la plus constante atteste que Joseph a été l'unique époux de Marie et Jésus son unique enfant[6]. Dans l'Eglise, c'est un dogme de foi que la Mère de Dieu est toujours restée vierge. Tel est le sens attaché de tout temps à ce titre que lui donne le premier évangile, η Παρθενος[7]. Ainsi l'a-t-on expliqué contre Helvidius et les Sociniens[8].

II. Si l'on consulte l'Evangile, on verra que, loin de contredire la tradition, il la confirme de la manière la plus positive.

1° Ce terme, *frères de Jésus*, ne saurait fournir une objec-

[1] Cf. Suarez, *In S. Thom.*, p. III, t. 2. — [2] Joan., II, 1. — [3] Joan., XIX, 25. — [4] Luc., VIII, 20. — [5] Marc., VI, 3. — [6] Abraham impositum est epitheton : Amicus Dei, et non dissolvetur; Jacob vero ut Israel vocetur et non alternabitur; Apostolis Boanerges et non relinquetur : et S. Mariæ vox, Virgo, et non mutabitur; impolluta enim permansit et sancta. S. Epiph., *Hær.* LXXVIII, 6. — [7] Matth., I, 23. — [8] Cf. S. Hieron., *Cont. Helvid.*, 13-16; Conc. Lateran., can. III, ann. 649; Constit. Pauli IV : *Cum quorumdam*, contra Socinianos; et S. Th., p. 3, q. 28, a. 3. *Infra*, n. 737.

tion sérieuse contre la virginité de Marie. Tout le monde convient que le mot *frère* n'avait pas chez les Hébreux, ni chez les Juifs hellénistes, ni par conséquent dans la langue des écrivains sacrés, le sens restreint qu'il a chez nous; qu'il servait à désigner tous les membres d'une même famille ou tous les descendants d'un même père à peu près indifférement[1]. La raison en est que la langue hébraïque manque de termes propres pour indiquer les divers rapports de parenté. Ainsi le mot *ahh*, *frère*, est en hébreu à peu près l'équivalent du mot *germanus* en latin, et du mot *parent* en français. On doit en dire autant du mot αδελφος dans les Septante, et par conséquent du mot *frater* dans la Vulgate[2].

2° Il y a plus. L'Evangile lui-même explique cette expression de *frères de Jésus*, et témoigne de plusieurs manières que ceux à qui il donne ce titre n'étaient que ses cousins à un degré ou à un autre. En effet : On remarquera d'abord que, bien qu'il soit question de frères et de sœurs de Jésus en douze endroits du Nouveau Testament[3], jamais ces frères de Jésus ne sont dits fils de Marie ni fils de Joseph, bien qu'on les nomme plusieurs fois à côté de Joseph et de Marie[4]; tout au contraire, non seulement Marie est souvent appelée Mère de Jésus[5], mais encore on voit Jésus désigné à Nazareth comme l'est communément le fils unique d'une femme veuve, sous ce titre : le fils de Marie, ο υιος Μαρίας[6]. — De plus, les paroles adressées du haut de la croix à S. Jean et à Marie : *Ecce mater tua ; ecce filius tuus*, ο υιος σου, supposent

[1] Fratres consobrinos dici omnis Scriptura demonstrat. S. Hieron., *In Matth.*, XII. Frater est consobrinus aut consanguineus quicumque. Gesenius, *Lexic.* — [2] Cf. Gen., XII, 5, 13, 19; XIII, 8; XIV, 14, 16; XX, 2, 5, 12; XXIX, 10, 12, 15; XXXI, 23, 25, 37; Num., XVI, 10; Jos., XV, 17; IV Reg., X, 13; II Par., XXVIII, 8; Ps. CXXXII, 1; Apoc., XII, 10, etc. — [3] Matth., XII, 46; XIII, 55, 56; Marc., III, 31; VI, 3; Luc., VIII, 19; Joan., II, 12; VII, 3, 5, 10; XX, 17; Act., I, 14; I Cor., IX, 5; Gal., I, 19. — [4] Matth., XII, 46, 47; Marc., III, 31, 32; Luc., VIII, 19, 20; Joan., II, 12; Act., I, 14. — [5] Luc., I, 43; Joan., II, 1, 3; Act., I, 14, etc. S. Jean ne lui donne jamais d'autre nom. En joignant ainsi constamment le fils et la mère, il nous fait connaître l'amour qu'il porte à l'un et à l'autre. Cf. S. Thom., p. 3, q. 28, a. 3, ad 6; Brev. *Fest. Sept. dol.*, lect. VIII. — [6] Marc., VI, 3.

qu'elle n'est pas la mère de Jacques, de Joseph, de Jude, de Simon, et même que Jésus est son fils unique; car s'il devait lui rester d'autres fils après lui, comment ne la leur recommanderait-il pas? Comment lui dirait-il que Jean va être désormais son fils, ο υιος αυτης? Pourquoi S. Jean devrait-il la regarder comme sa mère et la recevrait-il aussitôt dans sa maison, εις τα ἴδια [1]? — Enfin, le degré même de parenté de Jacques, Joseph, Simon et Jude avec Jésus ressort assez nettement de divers passages. En effet, on voyait au pied de la croix du Sauveur, suivant les Synoptiques, Marie, mère de Jacques et de Joseph [2]. Or, quelle est cette Marie? Evidemment, ce n'est pas la mère de Jésus : elle ne serait pas désignée ainsi. C'est donc une autre Marie, celle que S. Jean place aussi à la Croix à côté de la Mère du Sauveur, qu'il dit être *sa sœur* [3], c'est-à-dire sa parente ou son alliée, et qu'il nomme *Marie de Cléophée* ou femme de Cléophée, la mère de Jacques et de Joseph [4]. Voilà donc déjà deux des frères nominaux du Sauveur qui ne peuvent être que ses cousins et qui ne le sont probablement pas au degré le plus rapproché. Ajoutons maintenant que S. Jacques, nommé plusieurs fois fils d'Alphée [5], synonyme de Cléophée, Κλωπας, dont il ne diffère que par une aspiration, a pour frère S. Jude [6]; et que, d'après Hégésippe, † 180, cité par Eusèbe [7], Simon ou Siméon, le dernier des quatre frères de Jésus nommés par S. Marc [8], succéda sur le siège de Jérusalem à Jacques le Mineur, parce qu'il était comme lui fils de Cléophas, lequel était frère de saint Joseph [9]. Ainsi l'on voit que les quatre frères du Sauveur nommés dans les évangiles étaient tout au plus ses cousins, et probablement ne l'étaient pas par sa mère.

[1] S. Paulin., *Epist.* L, n. 17. — [2] Matth., XXVII, 56; Marc., XV, 40, 47; Luc., XXIV, 10. — [3] On distinguait les femmes par leur mari, comme les enfants par leur père. Luc., VIII, 3; Matth., I, 6. — [4] Joan., XIX, 25. — [5] Matth., X, 3; Luc., VI, 15; Act., I, 13. — [6] Luc., VI, 16; Act., I, 13; Jud., 1. — [7] Euseb., *H.*, III, 11 — [8] Marc., VI, 3. — [9] Cf. Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3; XV, 40.

* 175. — Ces mots de saint Marc : *Sui exierunt tenere eum : dicebant enim quoniam in furorem versus est*, III, 21, rendent-ils bien le texte original ?

Le texte grec pourrait se rendre par ces mots : *Il est tout hors de lui;* ou *il est tombé en faiblesse,* et dans ce dernier sens il se lierait au verset précédent : *Non poterant manducare panem;* mais rien n'empêche de l'entendre comme la Vulgate. Cette version s'accorde mieux avec les mots qui suivent, *tenere eum*, en particulier. On conçoit que les propos des ennemis du Sauveur aient fait une certaine impression sur ses proches; qu'ils aient voulu savoir si ce qu'on publiait de lui avait quelque fondement; s'il était, comme on le disait, sous l'empire du malin esprit. S. Jean dit expressément qu'à une époque, ses proches refusaient de croire à sa mission, malgré les miracles dont ils étaient les témoins [1].

Du reste, ce mot : *Dicebant,* n'a pas de sujet déterminé. Il signifie : *On disait; le bruit courait.*

§ VII. — La Samaritaine et la femme adultère.

Joan., IV et VII, 3-11.

I.

176. — Que nous apprend la scène si intéressante du Sauveur conversant avec la Samaritaine?

La conversation du Sauveur avec la Samaritaine, εκ της Σαμαρειας γυνη [2], nous offre diverses instructions théoriques et pratiques.

1° Au point de vue doctrinal, Notre Seigneur s'y révèle comme la source de vie, 10, comme le principe de la vraie félicité, 14, comme celui qui doit réaliser toutes les espé-

[1] Οι αδελφοι αυτου. Joan., VII, 5. S. Jean ne dit pas qu'aucun d'eux n'y croyait : il permet de faire exception pour ceux qui ont fait partie du collège apostolique. — [2] Joan., IV, 9. Le puits de Jacob est à une demi-lieue de Sichar (Sichem, Naplouse), mais à plus de deux lieues de l'ancienne ville de Samarie dont Hérode avait changé le nom en celui de *Sébaste*, et où il avait élevé un temple à Auguste. Joseph., *A.*, XV, VIII, 5; *B.*, I, XXI, 2. Ce puits est aujourd'hui à peu près comblé.

rances et combler tous les désirs, 26, 42. L'eau vive, c'est la divine grâce. Elle désaltère, elle ranime, elle purifie : elle fait pour l'âme ce que l'eau vive fait pour le corps du voyageur brûlé par le soleil et harassé par la fatigue ; bien plus, elle régénère, elle rend la vie.

2° Au point de vue pratique, nous y pouvons voir quel est le zèle du Sauveur pour le salut des âmes, même les plus dédaignées, même les plus coupables, 40-42. Il n'a, dit-il, d'autre désir ni d'autres délices que de s'attacher les âmes, de se les incorporer, 32 [1]. Il s'efforce, par son exemple d'abord, puis par ses paroles, de communiquer à ses Apôtres ce zèle universel dont ils doivent être eux-mêmes les modèles, 35-39 [2]. Il l'inspire même à la Samaritaine, type de sa nation et des peuples infidèles que l'Evangile doit bientôt convertir, 39-42 [3].

*** 177. — A quelle époque remontait l'attente du Messie chez les Samaritains, et sur quel fondement reposait-elle?**

Le peuple de Dieu avait reçu des patriarches la foi au Rédempteur ; or, en se détachant de Jérusalem et de Juda, les dix tribus schismatiques n'avaient pas renoncé à l'espérance du Messie. Quand Samarie eut été saccagée et que les habitants du royaume d'Israël furent emmenés en Assyrie, Salmanasar envoya pour les remplacer une colonie prise dans les provinces de Cuth, de Hava et de Hemath [4]. Mais, en s'établissant dans la Palestine, ces étrangers crurent devoir en adopter la religion, ou plutôt ils joignirent les croyances et le culte du petit nombre d'Israélites qu'on avait laissés dans ce pays aux superstitions idolâtriques dont ils avaient fait profession jusqu'alors. On voit même, aux livres des Rois, qu'ils demandèrent et firent venir d'Assyrie un des prêtres déportés pour les instruire et leur apprendre le culte de Dieu [5].

[1] Cf. Act., x, 13 ; Joan., xxi, 5 ; I Thess., iv, 3. — [2] Cf. S. Luc., ix, 52-56 ; x, 33 ; Act., i, 8 ; viii, 5-14. Sitit sitiri Deus. S. Greg. Naz. Quod dicit : Da mihi bibere, hoc in cruce omnibus dicet : Sitio. S. Laur. Just. — [3] Quæ venerat peccatrix, reversa est prædicatrix. S. Aug., *de Div. quæst.* 8. — [4] IV Reg., xvii, 6, 24 ; Joseph., *A. J.*, IX, xiv ; XI, iv, vii, 2 ; viii, 2 ; XII, i, 1, 5. — [5] IV Reg., xvii, 26-34.

Ainsi se forma la religion des Samaritains [1]. L'attente du Messie, qu'ils reçurent des anciens habitants, se perpétua et s'affermit parmi eux, soit par la lecture du Pentateuque qui devint leur code religieux [2], soit par les cérémonies du culte auquel ils se soumirent.

Toutefois, ce lien ne suffit pas pour mettre l'union entre eux et les Juifs. A leur retour de Babylone, ceux-ci continuèrent à regarder les habitants de la Samarie, non comme des enfants d'Abraham [3], mais comme des Cuthéens [4] ou des infidèles qui détenaient injustement une partie du territoire appartenant à leurs pères, et ils ne voulurent pas leur permettre de prendre part à la reconstruction du temple [5]. De leur côté, les Samaritains commencèrent à traiter les Juifs en rivaux et en ennemis [6]. Quelques années plus tard, un prêtre du nom de Manassé, ayant été chassé de Judée, vint se réfugier parmi eux, et son ressentiment accrut encore leur hostilité contre ses compatriotes. A l'époque d'Alexandre le Grand, vers 332, ils se construisirent un temple sur le mont Garizim et inaugurèrent en cet endroit un culte particulier. Profané par Antiochus Epiphane et consacré à Jupiter, en 164, cet édifice fut abattu, une trentaine d'années plus tard, par Jean Hircan, puis remplacé par un simple autel. Enfin Hérode, en dédiant Samarie à Auguste sous le nom de Sébaste, lui avait bâti un temple sur le même sommet [7]. Tous ces faits expliquent l'antipathie de ces deux peuples [8], garantie providentielle de l'authenticité des livres de Moïse, également respectés par l'un et par l'autre [9]. Ils expliquent aussi la parole du divin Maître : *Adoratis quod*

[1] IV Reg., XVII, 9, 31. — [2] Gen., XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18; XXVIII, 14; Deut., XVIII, 15, 19. — [3] Joan., IV, 12. — [4] Joseph., *A.*, IV, XIV, 3; VI, IV, 4; VIII, IX, 1. — [5] I Esd., IV, 1-4. — [6] II Esd., VI, 1-4. — [7] Cf. II Mac., V, 2 et Joseph., *A.*, XIII, IX, 1; X, 3; XVIII, II, 2. — [8] Eccli., L, 27, 28; Luc., IX, 55; Joan., IV, 9; VIII, 48. — [9] *A. T.*, n. 245. On annonce aujourd'hui que la race des Samaritains vient de s'éteindre. Au commencement de ce siècle on en comptait encore une centaine qui conservaient soigneusement, avec leurs pratiques religieuses, un vieux manuscrit du Pentateuque qu'ils disaient être de la main d'Eléazar, fils d'Aaron. Cf. *Ann. de phil. chrét.*, t. XLVII, p. 351.

nescitis : « Votre culte pèche par la base ; il a l'erreur pour principe. »

178. — Que signifient ces paroles : *Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem*, Joan., IV, 23, 24.

Ces paroles sur les adorations que Dieu désire, et qu'il va recevoir, annoncent non l'abolition de tout culte extérieur, mais l'inauguration du culte parfait, de la religion véritable, universelle et définitive. Dieu est esprit et non matière. Il ne saurait se plaire dans des sacrifices charnels, et dans des observances de pure forme [1]. D'un autre côté, il ne peut se contenter toujours d'hommages figuratifs. Il veut un culte véritable, qui l'honore réellement, qui ait son principe dans le cœur. Ce culte va commencer à lui être offert, dit le Seigneur, non plus en un lieu seulement et par un peuple particulier, mais par une multitude d'enfants adoptifs qui, étant incorporés à son Fils incarné, l'invoqueront comme leur Père. Ils lui offriront un sacrifice spirituel et néanmoins extérieur, εν πνευματι και αληθεια ; et leurs adorations lui seront également agréables, de quelque endroit du monde qu'elles lui soient adressées [2].

* 179. — D'où vient la surprise des Apôtres à la vue du Sauveur conversant avec cette femme, Joan., IV, 27 ?

La surprise des Apôtres a fait faire à quelques commentateurs cette remarque que c'était une chose peu ordinaire de le voir s'entretenir seul avec une femme, μετα γυναικος, même en pleine campagne [3]. Cette observation n'est pas sans fondement. L'étonnement eût été moindre, si ce fait avait été fréquent. Néanmoins, la raison principale de la surprise des Apôtres est indiquée par la Samaritaine elle-même : *Non coutuntur Judæi Samaritanis*, 9. Les Apôtres étaient encore imbus des préjugés de leurs compatriotes à l'égard des infi-

[1] Joan., IV, 24 ; VI, 64. Cf. Matth., XV, 6 ; II Cor., III, 6-8. — [2] Cf. Deut., XII, 13 ; Malac., I, 11 ; Joan., IV, 24 ; XII, 20. Dicit Christus : Adorabunt Patrem, quia adoratio Legis non erat Patris, sed Domini. S. Thom. *In hunc loc.* Cf. 2ª 2æ, q. 83, a. 7, ad 1, et q. 84, a. 3, ad 1. — [3] Cornel. a Lapide, *In hunc loc.*

dèles, étrangers à leur nation [1]. Ils ne pensaient pas qu'ils dussent jamais avoir une même foi et un même culte avec des Samaritains, objets d'anathème pour leurs Docteurs. En se révélant à eux, comme Messie et comme Sauveur [2], le divin Maître leur fait voir que ces Samaritains, loin d'être réprouvés de Dieu, sont destinés à devenir aussi ses enfants; que la bonne nouvelle s'adresse aux infidèles aussi bien qu'aux Juifs, qu'il est le Sauveur du monde entier [3] et que ceux qui semblent les plus éloignés du royaume de Dieu pourront, dans un avenir prochain, donner, comme le peuple d'Israël, des membres à son Eglise et des élus au ciel [4].


5

On admirera comme la scène est bien décrite et avec quel charme le paysage se reflète dans les paroles de Notre Seigneur, **17**, **16**, **21**, **35**, et dans celles de l'Evangéliste, **5**, **27**, **28**.

II.

180. — Pourquoi tant de docteurs protestants rejettent-ils comme apocryphe l'histoire de la femme adultère, VII, 53; VIII, 11?

Le motif principal qui porte les docteurs protestants à rejeter comme apocryphe l'histoire de la femme adultère, c'est le peu d'estime qu'ils ont pour la tradition, et la disposition où ils sont de contredire, autant que possible, l'enseignement de l'Eglise. Sans tenir compte de la profession qu'elle a toujours faite de conserver les textes anciens, du soin qu'elle a pris, à toutes les époques, pour en empêcher l'altération, ils demandent qu'on leur prouve aujourd'hui l'authenticité de chaque fragment, comme si on ne l'avait jamais prouvée,

[1] Luc., IX, 54. — [2] Joan., IV, 26, 42. — [3] Joan., IV, 42. — [4] Cf. Luc., IX, 56; X, 3; Act., I, 8; VIII, 5, 14. — [5] Revers d'une médaille très connue, d'Antonin le pieux : Mont Garizim, avec cette légende : Φλ. Νεασπολεως Συριας Παλαιστινης, *Monnaie de Flavia Neapolis de Palestine en Syrie*. Sur le sommet à gauche, un temple de style grec, avec fronton et colonnes. A droite, un édifice plus petit, sans colonnes. Sur le flanc de la montagne, un grand escalier qui avait encore 300 marches en 333, au rapport du Pèlerin de Bordeaux. *Infra*, n. 470.

et que nous eussions encore, pour éclairer la question, toutes les pièces qu'on avait dans les premiers temps. Rien de moins juste que cette exigence. Néanmoins cela ne suffit pas pour leur assurer gain de cause ; et récemment encore, un écrivain protestant d'un mérite reconnu, Berger de Xivry [1], était forcé d'avouer que, pour ce passage en particulier, les résultats de la critique nous sont plutôt favorables que contraires [2].

I. Il est vrai qu'on ne le trouve pas dans la Péchito, ni dans les manuscrits du quatrième et du cinquième siècle, B, ℵ, A, C. Le premier que l'on puisse citer en notre faveur est celui de Cambridge, D, qu'on rapporte au sixième [3]. Mais ce n'est pas une petite autorité. Le Dr Hug, dans son *Introduction au Nouveau Testament*, croit pouvoir établir, par la comparaison qu'il en a faite avec les citations des premiers Pères et divers passages de la Péchito, qu'il est la fidèle reproduction d'un manuscrit du troisième siècle ou peut-être du second. On sait assez que les manuscrits ne se reproduisent pas comme les gravures, qu'il peut s'y glisser des altérations et des suppressions.

II. Mais nous avons en notre faveur un témoignage d'une toute autre valeur, celui de l'Eglise latine tout entière. On a toujours lu l'histoire de la femme adultère dans la version Vulgate, et, aussi suivant toute apparence, dans l'Italique, bien antérieure à tous les manuscrits. On l'expliquait au peuple, dans presque toutes les Eglises, comme les autres passages du Nouveau Testament; et les Pères les plus éclairés la citent dans leurs ouvrages avec une pleine assurance. Nous pouvons nommer : S. Jérôme, qui atteste que cette histoire se trouve dans un grand nombre de manuscrits tant grecs que latins [4]; — S. Augustin, qui l'a souvent expliquée aux fidèles, comme le reste de l'Evangile [5], tout en faisant cette remarque que « des hommes de peu de foi, ou

[1] *Etudes sur le Nouveau Testament*, 1856. — [2] Item Michaelis, Lange, Ebrard, Wieseler, Renan, etc. — [3] Adde E, F, G, H, K, M, etc. — [4] In multis et græcis et latinis codicibus invenitur. S. Hieron., *Dial. cont. Pelag.*, II, 17. — [5] S. Aug., *De cons. evang.*, IV, 17; *In Joan.*, XXXIII.

ennemis de la vraie foi, ont retranché ce passage, de peur de laisser à leurs femmes la liberté de pécher [1]; » — S. Ambroise, qui cite non moins souvent cette histoire, malgré la crainte du scandale qui paraît le préoccuper, et qui l'allègue comme une pièce tout à fait décisive [2]; — Pacien, auteur espagnol du quatrième siècle, qui, dans sa lettre au novatien Sempronianus, lui oppose cet exemple d'indulgence; — enfin S. Fulgence, S. Léon [3], Sedulius, S. Pierre Chrysologue, S. Grégoire, Cassiodore, etc.

L'Eglise grecque est moins affirmative, mais on ne peut pas dire qu'elle soit en opposition avec l'Eglise latine. Nous trouvons même des témoignages d'un grand poids chez plusieurs de ses Docteurs, dans le Δια τεσσαρων ou l'*Harmonie des Evangiles* de Tatien (160), ou du moins dans sa version latine [4]; dans les *Constitutions apostoliques* [5], dans la *Synopse* des Ecritures, attribuée à S. Athanase [6] (vᵉ siècle), etc.

III. A ces témoignages il faut joindre cette considération que rien, dans ce passage, n'est de nature à faire soupçonner une interpolation, et qu'au contraire tout répugne à cette hypothèse. — 1° Le récit de S. Jean se lie avec ce qui précède et ce qui suit. Le début du verset 12 semble y faire allusion, aussi bien que le verset 15, et même le verset 4; le verset 20 paraît avoir sa raison dans le verset 1. Il est en parfaite harmonie avec le caractère du Sauveur [7], avec le style de l'Evangéliste, avec ses habitudes de langage symbolique. On y trouve une preuve de plus de la divinité de Jésus-Christ et des mauvaises dispositions de ses ennemis. Si l'on remarque quelques termes peu familiers à S. Jean,

[1] Abstulerunt de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribueret qui dixit : Jam amplius noli peccare; aut ideo non debuerit mulier a medico Deo sanari, ne offenderentur insani. S. Aug., *De adulter. conjug.*, II, 6. Cf. *In Psalm.* L, 8; *Contra Faust.*, XXII, 25. Cf. *Infra*, n. 219, 392. — [2] Jesus scribebat in terra. Quid scribebat, nisi illud propheticum : Terra, terra, scribe hos viros abdicatos? Jer., XXII, 30. S. Amb. *Epist.* XXV, 4. Cf. *Epist.* XXVI, 1. *Apol. David II*ª 1. — [3] S. Leo., *Serm.*, LXII, 4. — [4] Δια τεσσαρων; retrouvé en latin (545) par Victor de Capoue (Migne, *Patrol. latin.*, LXVIII). — [5] *Const. Apost.*, XXIV, 1. — [6] Migne, *Patrol. græc.*, XXVIII, p. 401. — [7] Bossuet, *Serm. sur les jugements humains*, IIIᵉ Dim. de Carême.

cette particularité s'explique aisément et se trouve en bien d'autres endroits [1]. — 2° Un tel passage n'a pu se glisser dans le texte par inadvertance; car il n'est pas ici question d'un mot ou deux, ayant pour objet un léger détail : il s'agit de neuf versets et d'une histoire entière. Si ce récit n'est pas de S. Jean, il y a donc eu fraude; les versets VII, 53, VIII, 1 et 2 eux-mêmes ont été supposés pour amener ce récit. Or, comment admettre un pareil fait? Quoi de plus étrange, de plus invraisemblable qu'une telle interpolation, dans un temps où les chrétiens avaient tant de respect pour les Evangiles, et les connaissaient si bien [2]! Remarquez qu'aucune fraude n'était de nature à exciter des réclamations plus unanimes. Si les Docteurs même qui avaient toujours vu cette histoire dans leurs exemplaires avaient quelque peine à en faire la lecture au peuple, comment se serait-on accordé pour l'inventer, pour l'insérer dans le Nouveau Testament, pour en faire officiellement le commentaire dans les livres liturgiques, s'il avait été inconnu et qu'on ne l'eût trouvé dans aucun manuscrit ancien?

IV. Voici donc, en laissant de côté l'autorité de l'Eglise, la conclusion à laquelle on est conduit [3]. Au second siècle, cette histoire se lisait dans tous les manuscrits grecs et latins; mais l'influence du montanisme ayant resserré la discipline et prévenu les esprits contre toute apparence de relâchement, on jugea prudent de l'omettre dans les lectures publiques. On la distingua d'abord par quelque signe dans les exemplaires destinés à un usage liturgique, ou bien on l'omit entièrement. Puis ce changement s'étendit peu à peu [4]. Il finit par servir de règle dans les manuscrits grecs et devenir assez commun, même dans les manuscrits latins et syriaques, entre le quatrième et le septième ou le huitième

[1] Patrizzi. Voir sur ce sujet une note intéressante de la *Revue des sciences ecclés.*, IIe série, t. IX, p, 217; Ann. 1869. — [2] Cf. Apoc., XXII, 18, 19. — [3] Conc. Trid., *sess.* IV. Cf. Act. *Conc. Trid.*, t. I, 71-77. *Infra*, 890, note. — [4] On a encore des manuscrits grecs dont le synaxaire ou la table avertit qu'il faut omettre la lecture de ce passage dans l'office, par exemple le cursif n. 7; et ces synaxaires ont été, comme les manuscrits eux-mêmes, copiés sur des exemplaires plus anciens.

siècle; mais à partir de cette époque, on revint à l'ancien texte et l'histoire fut rétablie.

La nature du récit et les témoignages que nous avons rapportés suffisent pour établir cette solution.

§ VIII. — Les profanateurs du temple. Joan., II, 13; Matth., XXI, 12.

181. — Pourquoi le Sauveur commence-t-il son ministère par chasser du temple ceux qui le profanent?

En commençant son ministère par chasser de l'enceinte consacrée au Seigneur, εκ του ιερου, ceux qui en violent la sainteté, le Sauveur veut montrer qu'il est bien l'envoyé divin prédit par le dernier prophète, que le culte de son Père est ce qu'il a de plus cher, et qu'il ne peut souffrir ceux qui profanent sa maison par un indigne trafic [1]. Il veut encore faire entendre que le temps est venu de renouveler le culte et d'établir un sacerdoce plus parfait; et c'est ce qui porte au plus haut degré la haine de la tribu sacerdotale contre lui [2]. A cette occasion, il se désigne lui-même comme le temple vivant de la divinité, comme le sanctuaire, ο ναος, que les Juifs violeront bientôt de la manière la plus odieuse, mais qu'il relèvera au bout de trois jours et qui remplacera le temple figuratif [3].

Lorsqu'il reviendra à Jerusalem, à la fin de son ministère, pour s'immoler lui-même à son Père, il renouvellera cet acte de zèle si étonnant, en l'accompagnant cette fois de reproches sévères et menaçants : *Domus mea domus orationis vocabitur : vos autem fecistis illam speluncam latronum* [4]! et bientôt après, de cette étonnante prédiction: *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta* [5]! Ainsi témoignera-t-il de plus en plus que ce qu'il a fait dès le début est

[1] Cf. Mal., I-III; Zac., XIV, 21; Osée., IX, 15; Joan., II, 17. — [2] Cf. Ps. XLIX; Dan., IX, 26; Ezec., XXXIV, 10; Jer., VII, 11; XXXIII, 17; Mal., I, 10. — [3] Matth., XII, 16; XVI, 18; Joan., I, 14; IV, 21. — [4] Matth., XXI, 13. Ut ostendat quod maxima causa destructionis fuit peccata sacerdotum. S. Bonav. Cf. Joan., II, 19-22; Marc., XV, 29. *Infra*, n. 240. — [5] Matth., XXIII, 38.

important et significatif, et qu'il veillera toujours, visiblement ou invisiblement, à l'honneur de son sanctuaire [1].

§ IX. — Les Hérodes et les Hérodiens.

182. — De combien d'Hérodes est-il parlé dans l'Evangile?

Il est parlé dans l'évangile de deux Hérodes, Hérode l'Ancien ou le Grand, fils d'Antipater, meurtrier des Innocents [2], mort quatre ans avant notre ère, et Hérode Antipas, ou le jeune, fils du précédent, tétrarque de Galilée, époux adultère d'Hérodiade, meurtrier de S. Jean-Baptiste, celui que Notre Seigneur appelle *un renard* [3], et devant qui il comparaît dans sa Passion [4]. C'est avec lui que Manahen avait été élevé [5]. C'est lui qui eut pour intendant Chusa, dont la femme était au nombre des disciples les plus dévoués du divin Maître [6]. Il mourut dans l'exil. — Les Actes parlent encore d'un troisième Hérode, surnommé Agrippa, petit-fils d'Hérode l'Ancien, fils d'Aristobule et d'une petite-fille de Marianne, neveu d'Hérode Antipas et son beau-frère par Hérodiade. Celui-ci, porté subitement au trône par le caprice de Caligula, dont il était le compagnon de débauche et le favori, fit décapiter S. Jacques et incarcérer S. Pierre, puis périt rongé des vers [7]. Le roi Agrippa, devant qui Festus fit comparaître S. Paul, était son fils [8]. — Les Hérodes étaient Iduméens d'origine, c'est-à-dire descendants d'Esaü. Le premier naquit à Ascalon.

Ascalonita necat pueros, Antipa Joannem,
Agrippa Jacobum, tentatque occidere Petrum.

[1] Secundum sensus mysticos, quotidie ingreditur domum Patris, et ejicit... vendentes et ementes. Scriptum est enim : Gratis accepistis, gratis date. S. Hieron , *In hunc loc.* — [2] Matth., II, 1, 13, 16, 19; Luc., I, 5; Joseph., *A.*, XVIII, v, 4. — [3] Propter fraudes ejus et dolos, quod plenum fraudis est animal, in fovea semper latere desiderans, et nunquam rectis itineribus, sed tortuosis anfractibus currens. Quæ cuncta hæreticis, quorum Herodes typum gerit, congruunt. Ven. Beda, *In Luc.*, XIII, 31. — [4] Cf. Matth., XIV, 3, 10; Marc., VI, 17; Luc., III, 1; VIII, 3; XIII, 31, 32; XXIII, 11. Joseph., *A.*, XVIII, v, 1, 2; VII, 2. *Infra*, n. 405. — [5] Act., XIII, 1. — [6] Luc., VIII, 3. — [7] Act., XII, 2-4; 21-23; Joseph., *A.*, XVIII, v, 3 et VI; *B.*, II, IX, 5, 6. *Infra*, n. 512. — [8] Act., XXV, 13-27; Joseph., *A.*, XIX, XII, 2.

183. — Dans sa réponse aux Hérodiens, Matth., xxii, 21, Notre Seigneur ne semble-t-il pas mettre sur la même ligne la souveraineté de droit et la souveraineté de fait?

Pour répondre aux Hérodiens sur la question de l'impôt, Notre Seigneur n'examine pas si les Juifs doivent renoncer à leur autonomie et accepter définitivement le joug des Romains. C'était bien la préoccupation de l'époque [1], la Judée n'ayant été réunie à l'empire que peu d'années auparavant par Sulp. Quirinus. Mais il n'était pas prudent d'en dire son sentiment en public. Le Sauveur se borne ici à une observation pratique et à un argument *ad hominem*. Il dit à ceux qui l'entourent que César ne réclame d'eux que ce qu'ils tiennent de lui; que, puisqu'ils acceptent son autorité, qu'il est en possession de battre monnaie et de gouverner le pays, ce serait une inconséquence de ne pas lui fournir les moyens nécessaires pour maintenir l'ordre et s'acquitter de sa charge. Il ne va même pas jusque-là : il se contente d'insinuer cette réponse, en alléguant un principe général: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari* [2]. Bien plus, il a soin de joindre un second principe au premier pour indiquer la limite de celui-ci et en empêcher l'abus; et il saisit l'occasion de flétrir les hommages idolâtriques dont l'image et le nom des empereurs étaient l'objet.

Ce récit semble avoir pour but d'apprendre aux ecclésiastiques à être réservés en matière politique, à préférer toujours les intérêts spirituels aux intérêts temporels, et même

[1] Cf. Deut., xvii, 15; Joseph., *A.*, XVII, ii, 4, 5. *B.*, II, 8; *A. T.*, n. 185. Ce récit reflète au plus haut degré la couleur du temps et du lieu. Placé ailleurs, ou à une autre époque, il ne se comprendrait plus. Les Romains étaient alors pour les Juifs ce qu'ont été longtemps, ce que sont encore aujourd'hui les Français ou les Roumis pour les Arabes d'Algérie. La Judée ne pouvait s'habituer aux impôts ni aux monnaies de l'empire. Les *images* des empereurs et les *inscriptions* en caractères grecs ou latins blessaient leurs regards. Notre Seigneur ne retrouve pas ces dispositions; et bien qu'il recommande de rendre à César ce qui appartient à César, il ne semble pas avoir bien à cœur les intérêts de l'empereur. Il n'a pas sur lui sa monnaie, et il est forcé de demander qu'on la lui montre. Exod., xx, 4; Matth., xvii, 26. — [2] Cæsari pecuniam, Deo temet ipsum. Tert., *De idol.*, 15. Cf. Matth., xxii, 17, 19, 21 et I Mac., xv, 6, 7.

à ne s'occuper de ceux-ci qu'autant que le demanderaient la gloire de Dieu et le bien des âmes[1].

§ X. — LES SADDUCÉENS[2]. Matth., XXII, 23-33.

184. — Quelle idée le divin Maître donne-t-il de la vie future, et comment en prouve-t-il la réalité?

I. Le Sauveur fait remarquer aux Sadducéens que la vie future sera bien différente de celle-ci, que les justes ressuscités égaleront les anges en gloire et en pureté : *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo,* 30[3].

II. Il prouve ensuite à ces incrédules l'existence de cette autre vie par un raisonnement très simple, fondé sur un texte du Pentateuque, seul livre qu'ils reconnussent pour divin[4] : *Ego sum Deus Abraham,* Εγω ειμι[5]. « Je suis, j'ai été, je serai toujours le Dieu d'Abraham. L'alliance que j'ai faite avec lui subsiste toujours. Il est toujours du nombre de mes serviteurs et sous ma protection. *Non confunditur Deus vocari Deus eorum,* dit S. Paul : *paravit enim illis civitatem*[6]. *Omnes enim vivunt ei*[7]. Si Abraham était réduit au néant, ou s'il n'existait plus qu'à l'état de poussière, le Seigneur serait-il le Dieu d'Abraham plus que celui des méchants et des impies? Pourrait-il même se glorifier de l'avoir été? Loin de se montrer le Dieu des justes, d'être pour eux un maître bon et généreux, ne serait-il pas plutôt un séducteur et un tyran[8].

III. Le divin Maître n'insiste pas sur la résurrection des corps en particulier, parce qu'il était admis que l'homme revivrait tout entier ou périrait tout entier; mais en disant aux Sadducéens qu'ils sont dans l'erreur, parce qu'ils ne connaissent pas les Ecritures, il fait entendre que l'Ancien

[1] Luc., IX, 60. Cf. Luc., III, 14; XII, 13, 14. — [2] *Supra*, n. 76. — [3] Cf. Act., XXIII, 8. Ubi mors non est, neque connubium. S. Aug. *Quæst. evang.*, II, 49. Les Pères concluent de là ce que les Vierges participent dès cette vie aux privilèges de la vie angélique. Matth., XXII, 30; Cf. Gen., III, 16. Brev., *Comm. Virg.*, lect. V-VI. — [4] Joseph., *A.*, XIII, V, 9; XVIII, II; *B.*, II, VIII, 14. — [5] Ex., III, 7, 15, 16. — [6] Cf. Gen., XVII, 7; Heb., XI, 16, etc. — [7] Luc., XX, 38. — [8] Bossuet, *Médit.*, XL, XLI.

Testament contient une foule de textes qui impliquent la réalité de la résurrection et de la vie future[1]. Néanmoins, ces paroles ne les convertirent pas : on ne connaît aucun de ces matérialistes qui se soit attaché au christianisme.

§ XI. — Les Pharisiens[2]. Matth., xxiii, etc.

Leur caractère. — Reproches que leur fait le divin Maître.

185. — Qu'enseignaient les Pharisiens et quel était leur caractère?

I. Les Pharisiens ne passaient pas pour alléger le joug de la loi. En général, leur doctrine était exacte[3]. Cependant Notre Seigneur leur reproche de s'écarter, sur des points importants, de la justice et de la vérité[4]: « Ce sont des aveugles, dit-il, et des conducteurs d'aveugles[5]. » Tandis qu'ils poussaient jusqu'au scrupule l'exactitude aux petites choses, ils se mettaient peu en peine du grand précepte de la charité[6]. Ils disaient : « Œil pour œil et dent pour dent[7], » ce que S. Augustin appelle *justitia injustorum*[8]. Ils comptaient pour peu de chose les fautes intérieures[9]. Ils éludaient certaines obligations par des subtilités[10]. Ils en exagéraient d'autres au-delà de toute mesure[11], surtout la loi du sabbat[12].

[1] On peut voir : Gen., i, 26, 27; ii, 7; iv, 7; v, 22-24; ix, 5; xv, 1, 15; xviii, 18; xxxv, 29; xxxvii, 33-35; xlvii, 30; xlix, 29, 32; Ex., iii, 6; Lev., xvii, 11; xviii, 5; xix, 8, 31; xx, 6, 27; Num., xx, 26; Deut., xii, 23; xiv, 1; xviii, 11; xxx, 16; xxxii, 49, 50; Job., xiv, 3-14; xix, 23, 25, 27; xxi, 30, 32; Ps. xxvi, 13; xlviii, 15; lxxii, 24-28; lxxxviii, 3; cxxxix, 11; Isai., xxvi, 19; lxvi, 24; Ezec., xx, 13; xxxvii, 1; Dan., xii, 2; Eccli., vii, 37; xlviii, 5; Sap., iii, 1-7; iv, 1; v, 1-6; Osée, xiii, 14; Sophon., iii, 8; Mal., iv, 5; II Mac., vi, 26; vii, 9, 14, 23; xii, 43, 44; Heb., xi, 11. — [2] Dicitur hoc verbum *segregationem* interpretari, quomodo in lingua latina egregius, quasi *a grege* separatus. S. Aug., *Serm.* clxix, 5. — [3] Matth., xxiii, 2, 3; Act., xxvi, 5. — [4] Matth., xv, 3, 5, 6; xvi, 12; xxiii, 16, 18, 24-26. — [5] Matth., xv, 14. — [6] Matth., iii, 7; ix, 11, 14; xxiii, 14, 23; Luc., xi, 42. — [7] Matth., v, 38. — [8] S. Aug., *In Psalm.* cviii, 4. — [9] Matth., v, 27. — [10] Matth., xxiii, 16-22; Marc., vii, 10-12. — [11] Matth., ix, 11; xxiii, 4, 24; Marc., vii, 3, 4; Luc., vii, 39; xi, 12; Act., xv, 5. — [12] Matth., xii, 2; Marc., ii, 23, 24; Luc., vi, 7; xiv, 1-6; Joan., v, 8, 9; ix, 16, etc.

II. Leur caractère était bien plus répréhensible que leur enseignement. Sauf un petit nombre, dont la vertu contrastait avec les défauts de la secte [1], entre autres Nicodème, neveu de Gamaliel [2], ils étaient orgueilleux [3], fiers de leur savoir [4], pleins de prétention [5], de dédain pour leurs frères [6], insensibles aux faiblesses et aux besoins du prochain [7], avares [8], hypocrites [9]. Ils disaient et ne faisaient point [10]. Ils affectaient l'austérité [11], le jeûne [12], les ablutions fréquentes [13], les longues prières [14]; mais tout cela par amour-propre et par intérêt. Il leur fallait partout les premières places et les témoignages de respect [15]. Ils rendaient eux-mêmes des honneurs aux prophètes, quand ils étaient morts; mais durant leur vie, quand ceux-ci les reprenaient de leurs vices, ils les persécutaient et cherchaient à les perdre [16]. Ils passaient les mers et parcouraient le monde pour faire des prosélytes, mais par le seul désir de les attacher à leur secte, de leur inoculer leurs principes et leurs vices [17]. En somme, Notre Seigneur leur préférait les publicains [18], quoique odieux au peuple et regardés, dit Tertullien [19], comme des pécheurs de profession [20]. Aussi les frappe-t-il, peu de temps avant sa mort, des plus terribles malédictions [21]. De leur côté, les pharisiens ne pouvaient le souffrir. Ils étaient jaloux de sa réputation, de son influence et de ses miracles [22]. Après lui avoir tendu toutes sortes de

[1] Matth., III, 7; Luc., VII, 36; XIII, 31; Joan., IX, 16. — [2] Joan., III, 1, 2; VII, 50, 51; XIX, 39. Cf. Act., V, 34; XXVI, 4. — [3] Luc., XI, 43; XVIII, 9-14. — [4] Joan., VII, 48, 49; IX, 29, 34. — [5] Matth., VI, 5, 16; XXIII, 5, 14, 29. — [6] Matth., IX, 11; Luc., VII, 39; XVIII, 10-12. — [7] Matth., XXIII, 4; Luc., XI, 46. — [8] Matth., XXIII, 14; Luc., XIV, 3-6, 15, 16; XVI, 14. — [9] Matth., VI, 2, 5, 16; XV, 7; XXIII, 27, 28, 29; Luc., XI, 39; XII, 1; XIII, 16. — [10] Matth., XXIII, 3, 4. — [11] Matth., IX, 11; XXIII, 4; Marc., II, 15, 18. — [12] Matth., IX, 14; Luc., XVIII, 12. — [13] Matth., XV, 2. — [14] Matth., XXIII, 14; Luc., XVIII, 11. — [15] Matth., XXIII, 6, 7; Luc., XX, 46. — [16] Matth., XXIII, 29. — [17] Matth., XXIII, 15. — [18] Matth., XXI, 31; Luc., VII, 34; XVIII, 14; XIX, 2-8. En Palestine, les impôts étaient affermés à des receveurs généraux, ἀρχιτελώνης, Luc., XIX, 2, qui faisaient lever les impôts sur les transports par des publicains ou péagers, τελῶναι. — [19] Tert., *de Pudicit.*, 9. — [20] Matth., XI, 19; XVIII, 17; Luc., III, 12; V, 30; XVIII, 13; XIX, 7. — [21] Matth., XXIII, 13, 14, 15, 16, 23, 25, 27, 29. — [22] Joan., IV, 1-3; IX, 22; XII, 19.

pièges [1] et lui avoir suscité toutes sortes d'oppositions [2], ils finissent par le faire attacher à la croix [3].

*** 186. — Pourquoi Notre Seigneur condamne-t-il dans les Pharisiens les titres de Maîtres et de Docteurs [4], que l'Eglise autorise parmi les chrétiens?**

Notre Seigneur n'entend pas condamner ni interdire absolument l'usage de ces noms; car son intention était qu'il y eût toujours dans l'Eglise des maîtres, des pasteurs, des guides spirituels, chargés d'enseigner sa doctrine; et qu'est-ce qui empêchait de les qualifier selon leur profession [5]? Mais il condamne ceux qui s'attribuent indûment ces titres, qui les ambitionnent, qui en tirent vanité, qui prétendent s'en prévaloir contre lui pour combattre son influence et sa doctrine [6]. Voilà ce que veulent dire ces mots : *Nolite vocari Rabbi.* « Ne cherchez pas à vous attacher des disciples, à vous faire honorer comme Maîtres, à vous établir dans l'esprit du peuple en cette qualité. Sa pensée est complétée par la maxime suivante, qui est capitale et pour tous les temps: *Unus est enim magister vester:* « Le Maître véritable, l'unique Maître, c'est le Fils de Dieu fait homme [7]. »

*** 187. — Quelles raisons Notre Seigneur oppose-t-il aux enseignements rigoristes des Pharisiens par rapport au sabbat, Matth., XII, 1-8?**

Le divin Maître allègue quatre raisons pour prouver que la loi du sabbat, comme toute loi positive, admet des exceptions : — 1º L'exemple de David, recevant, pour se soutenir dans un moment de détresse, les pains de proposition [8]. Cet argument suppose deux principes, mais qui n'étaient pas contestés : le premier, que David n'avait pas péché en

[1] Luc , XII, 53, 54. — [2] Joan., XII, 42. — [3] Matth., XXVII, 18, 20; Marc., XV, 10 : Væ nobis miseris, ad quos Pharisæorum vitia transierunt! S. Hieron., *In Matth.*, XXIII, 6. Cf. Bossuet, *Médit.*, LIII-LXV. Dern. sem ; Bourdaloue, *Pensées.* — [4] Matth., XXIII, 8-10. Beaucoup de Pharisiens étaient scribes ou Docteurs de la loi; mais ils ne l'étaient pas tous. Ce nom désigne une profession, non un parti. — [5] Cf. Joan., XX, 16; I Cor., XII, 28; I Tim., II, 7; II Tim., I, 11. — [6] Matth., XXIII, 5-7. Cf. Jac., III, 1. — [7] Matth., XXIII, 8, 10. Cf. Joan., XIII, 13. — [8] Matth., XII, 3, 4.

agissant ainsi ; le second, que la loi du sabbat n'était pas plus rigoureuse que celle qui interdisait aux laïques l'usage des pains consacrés à Dieu. — 2° L'exemple des prêtres, à qui il est permis de travailler ce jour là pour le service du temple. Cette exception faite, d'où vient qu'il serait défendu de travailler pour le service de Celui à qui le temple est dédié [1] ? — 3° La supériorité des œuvres de miséricorde sur les observances purement religieuses [2]. — 4° Sa dignité personnelle, étant, comme Homme-Dieu, au-dessus de toute règle, 8.

188. — Quel est ce Zacharie, fils de Barachie, dont parle Notre Seigneur?

Il y a divers sentiments, plus ou moins plausibles, sur la personne de Zacharie, fils de Barachie [3].

I. Plusieurs interprètes pensent qu'il s'agit ici de celui que les zélateurs ont immolé dans le temple, εν μεσω τω ιερω [4], pendant le dernier siège de Jérusalem. Notre Seigneur aurait pu parler de ce meurtre à l'avance et annoncer qu'il serait puni ; mais il ne paraît pas le faire ici. Il parle au passé, comme d'un crime déjà commis.

II. D'autres supposent qu'il est question de Zacharie, le dernier des petits prophètes. Son père s'appelait bien Barachie; mais si un personnage si connu, le plus récent des prophètes, avait été tué entre le vestibule et l'autel, est-il à croire qu'il n'en fût fait mention nulle part?

III. La plupart croient, comme S. Jérôme, que ce Zacharie est celui qui fut lapidé par Joas, *in atrio domus Domini* [5], c'est-à-dire dans le parvis des prêtres, entre l'autel des holocaustes placé en avant du vestibule et le *saint* ou l'enceinte qui précédait immédiatement le Saint des saints, μεταξυ του ναου και του θυσιαστηριου. C'était probablement un usage parmi les Juifs d'unir le meurtre d'Abel à celui de ce pontife, comme les deux crimes les plus odieux qui eussent jamais été déjà commis. Si l'on objecte que le meurtre de Zacharie

[1] Matth., XII, 6. Cf. Joan., VII, 22. — [2] Matth., XII, 7. *Infra*, n. 230. — [3] Matth., XXIII, 35. — [4] Jos., *B.*, IV, V, 4. — [5] II Par., XXIV, 21.

était déjà bien ancien pour être cité comme le dernier dont ils fussent coupables, on répond que le livre dans lequel on le lisait était un des livres historiques les plus récents de leur canon. Ainsi le meurtre d'Abel se lisait aux premières pages de la Bible, et celui de Zacharie aux dernières.

La difficulté de ce sentiment est que, selon les Paralipomènes, ce Zacharie était fils de Joiadas et non pas de Barachie. On la résout néanmoins de plusieurs manières : — 1° En supposant que le père de Zacharie, Joiadas, avait deux noms, qu'il était surnommé Barachie ou fils d'Achias, ce qui n'a rien d'invraisemblable. — 2° En prenant le mot *fils* dans le sens de petit-fils ou d'héritier, ce qui a lieu fréquemment[1]. Si l'on suppose Barachie mort avant son père Joiadas, il était naturel que l'auteur des Paralipomènes donnât à Zacharie la qualification de fils, c'est-à-dire de descendant et d'héritier de Joiadas, son aïeul, plutôt que de Barachie, son père[2]. Or, il paraît que l'âge de Joiadas confirme cette supposition[3]. — 3° En supposant que les mots, *fils de Barachie*, qui ne sont pas en S. Luc et qui manquent dans א, à cet endroit de S. Matthieu, ont été introduits par un des premiers copistes, qui aura cru qu'il s'agissait du dernier Zacharie.

189. — Comment les Juifs contemporains de Notre Seigneur pouvaient-ils être punis pour les crimes de leurs pères?

C'est comme peuple, comme corps de nation, que les Juifs ont été punis pour les crimes de leurs ancêtres. Or, il est dans la nature des choses que les punitions comme les récompenses dont les peuples sont l'objet soient générales, et par conséquent ne s'appliquent pas exclusivement à ceux qui les ont méritées. Comme dans une famille, les enfants subissent toujours plus ou moins la conséquence des fautes commises par leur père, de même, dans une nation, les in-

[1] Cf. *Supra*, n. 118, 119. — [2] I Paral., XXIV, 15. — [3] S. Jérôme dit qu'on lisait : *filium Joiadæ*, dans l'Evangile des Nazaréens. Brev. rom., 26 *dec.*, lect. VII-IX.

dividus portent le châtiment des crimes dont leurs chefs ou leurs ancêtres se sont rendus coupables. Nier la légitimité de cette disposition, ce serait contester à Dieu le droit de punir ou de récompenser les nations comme nations, et condamner ce qui fait l'essence même de la société, la solidarité des membres dans les actes et dans les intérêts sociaux.

Du reste, il y a deux considérations dont il faut ici tenir compte: — 1° La part des individus dans les châtiments publics ne va jamais au delà de ce qu'ils ont mérité par des fautes volontaires, ou de ce que la sagesse divine a droit de leur imposer d'épreuves. — 2° Au dernier jugement, Dieu tiendra compte à chacun de tout ce qu'il aura souffert, et il réglera définitivement notre sort sur la seule considération de nos mérites ou de nos péchés personnels[1].

190. — Pourquoi Notre Seigneur, la bonté même, prononce-t-il contre les Pharisiens de si terribles anathèmes?

C'est pour le bien de son œuvre et pour l'instruction de ses Apôtres, plutôt que dans l'intérêt des pharisiens et par zèle pour leur conversion[2]. En effet :

1° Si son dessein principal avait été de ramener les pharisiens, il est probable qu'il leur eût parlé avec moins de sévérité; car des hommes si vains et si artificieux devaient être peu disposés à profiter d'une humiliation publique.

2° Un intérêt supérieur l'obligeait de dévoiler leurs défauts et de les traiter sans ménagements. Il était de la plus haute importance de prémunir les Apôtres contre la contagion de tels exemples. D'ailleurs tout le monde connaissait l'opposition des pharisiens à sa doctrine et leur aversion pour sa personne. Ces dispositions, qui ne cessaient de croître, étaient le principal obstacle à la propagation de l'Evangile. Il fallait donc que le divin Maître levât le scandale. Or, comment le faire sans démasquer ces faux docteurs, sans montrer qu'ils ne méritaient aucune confiance, que,

[1] Cf. S. Aug., *Quæst. ex Vet. Testam.*, XIII, XIV. *Infra*, n. 931. — [2] Brev., 20 *juill.*, lect. VIII, IX.

loin d'être inspirés par l'amour de la vérité et de la vertu, ils obéissaient aux instincts les plus pervers, à l'intérêt, à l'ambition, à la jalousie, enfin à toutes les passions qui avaient porté leurs pères à tremper leurs mains dans le sang de tant de prophètes ?

ARTICLE II.

Faits surnaturels [1].

191. — Qu'y a-t-il à remarquer dans les miracles du Sauveur?

Il y a trois choses à remarquer dans les miracles du Sauveur :

1° *La puissance qui les opère.* — Si Jésus-Christ a fait des *œuvres* [2] supérieures à toutes les forces humaines, s'il a commandé à la nature inanimée [3], aux animaux sans raison [4], aux maladies et aux infirmités corporelles [5], à la mort [6], aux démons [7], il faut conclure qu'il avait une mission divine et recevoir ses paroles avec une pleine confiance : *Hunc Pater signavit Deus* [8]. *Negare seipsum non potest* [9].

2° *Les dispositions qu'ils témoignent* [10]. — La modestie : loin d'y mettre de l'ostentation, le Sauveur évite autant qu'il peut l'éclat et le bruit. Il refuse de faire des prodiges dans le ciel [11], parce qu'ils n'auraient eu d'autre résultat que de repaître la curiosité et d'exciter l'enthousiasme [12].

[1] Voir Wiseman, *Mélanges*, II; P. Ventura, *L'école des miracles.* — [2] Les miracles de Notre Seigneur sont toujours appelés *ses œuvres* ou *les œuvres de son Père* — [3] Matth., VIII, 26, 27; XXI, 19-21. — [4] Matth., XVII, 26; Luc., V, 6; Joan., XXI, 6. — [5] Matth., VIII, 3, 7, 13, 14; IX, 6, 22, 29; XV, 28; XX, 34; Marc., VII, 34, 35; Luc., XIV, 4; XVII, 14; Joan., IV, 50; V, 19, 20. — [6] Matth., IV, 25; Luc., VII, 4; Joan., XI, 43, 44. — [7] Matth., VIII, 32; IX, 33; XII, 22; XVII, 16; Marc., I, 25, 26; Luc., IV, 41; XIII, 12, etc. — [8] Joan., VI, 27. Sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse quod illis continetur. S. Thom., p. 3, q. 43, a. 1. — [9] II Tim., II, 13. Cf. Matth., IX, 6; XI, 4, 5; XII, 28, 41, 42; Marc., IV, 40; Luc., IV, 36; VII, 21-23; Joan., II, 23; III, 2; V, 23, 36; VI, 14; VII, 21, 31; X, 25, 38; XI, 42, 47, 48; XIV, 12; XV, 24. — [10] Interrogemus ipsa miracula : habent enim, si intelligantur linguam suam. S. Aug., *In Joan.*, XXIV, 2. — [11] Matth., IV, 6, 7, XVI, 1. Cf. Act., II, 19. — [12] Matth., IV, 4, 7; XVI, 1-4; XXVII, 42;

Souvent même il recommande le silence à ceux qu'il a guéris [1]. — Le désintéressement : jamais il n'use de sa puissance pour lui-même, afin de se défendre ou de se soulager [2]. — La bonté : quand il fait un miracle, c'est pour répondre aux sollicitations des malheureux [3], pour subvenir à leurs besoins [4], pour montrer la vérité de sa doctrine [5], pour encourager la foi de ses disciples [6]. — On ne peut citer du Sauveur qu'un miracle de justice [7] et un autre ayant pour but de prouver sa puissance [8]; encore la miséricorde a-t-elle une grande part dans l'un comme dans l'autre.

3° *Les institutions qu'ils présagent.* — Les saints Docteurs, qui regardent la création du monde comme une ébauche de la formation de l'Eglise, voient, dans les miracles opérés par le Sauveur en faveur des corps, un indice et comme une figure de ce qu'il se proposait de faire bientôt d'une manière permanente dans l'intérêt des âmes. Ainsi, quand il tire les morts du sépulcre, il fait entendre qu'il saura rendre aux âmes la vie de la grâce. Quand il chasse les démons des corps des possédés, il annonce le dessein où il est de délivrer de leur tyrannie tous les enfants d'Adam. En donnant la santé aux malades, il fait pressentir les secours surnaturels par lesquels il viendra en aide à notre faiblesse et remédiera à nos infirmités. Enfin, les signes extérieurs qu'il emploie dans ces circonstances et les paroles qu'il prononce sont comme la figure des sacrements qu'il doit établir dans l'Eglise et disposent à croire à leur efficacité [9]. Ces miracles sont donc éminemment significatifs; et c'est surtout dans cette partie qu'il convient d'appliquer à l'histoire

Marc., VIII, 11-13; Luc., XXIII, 8, 9; Joan., VI, 30; VII, 4, 6; XVI, 20. Cf. *Homil. Clem.*, II, 33.

[1] Matth., VIII, 4; IV, 30; XVII, 9; Marc., V, 43; VII, 36; VIII, 26, etc. — [2] Matth., XXVI, 53; Marc., I, 13; Luc., XXII, 53; XXIII, 8, 9. — [3] Matth., VIII, 2; XV, 28. — [4] Matth., XV, 32, 36; Luc., VII, 13; Act., X, 38. — [5] Luc., V, 4; Joan., XI, 42. — [6] Matth., VIII, 13; Marc., V, 36; Joan., IV, 48; XI, 15, 42. — [7] Matth., XXI, 19; Marc., XI, 13. — [8] Joan., XVIII, 6. — [9] S. Aug., *In Joan.*, XVII, 5. Réciproquement, les effets surnaturels que les ministres du Sauveur ont produits dans les âmes confirment la réalité des miracles qu'il a d'abord opérés sur les corps.

du Sauveur ce qu'a dit Origène, qu'elle est esprit et corps, comme sa personne [1].

§ I. — Délivrance des possédés.

192. — Pourrait-on révoquer en doute la réalité des possessions rapportées dans l'Évangile ?

Il serait contraire à la raison comme à l'autorité de nier, soit la possibilité des possessions diaboliques en général, soit la réalité de celles qui sont décrites dans l'Evangile.

I. Qu'il puisse y avoir des possessions de ce genre et qu'il y en ait eu, dans bien des occasions, c'est ce qu'attestent, indépendamment des Evangiles : 1° La croyance de tous les peuples, des Gentils aussi bien que des Juifs [2]. Jamais Celse ni Porphyre [3] n'ont nié la réalité de ces faits ; et Julien accorde que le Sauveur a pu délivrer des énergumènes, et faire quelques opérations diaboliques [4]. — 2° Une multitude de fait historiques de toutes les époques [5]. — 3° Le pouvoir de chasser les démons, δαιμονια, exercé en diverses occasions par les Apôtres [6]. — 4° L'ordre d'exorciste, toujours conféré aux ministres de l'Eglise et toujours exercé quand il y a lieu. — 5° Les effets les plus constants du magnétisme

[1] Non frustra fiebant miracula, et aliquid nobis pro salute æterna figurabant. S. Aug., *Serm.* cxxiv, 1. Innuunt aliquid : indicare volunt aliquid; intentos nos faciant. *In Joan.*, xv, 6. Factum audivimus, mysterium requiramus, L, 6. Brev. rom., *Domin. Quinquag.*, lect. viii, et 4 *maii*, lect. viii et ix; S. Thom., 1ª q. 1, a. 10; et 2æ, q. 178, a. 1, ad 3. *Infra*, n. 196, 210. Les miracles du Sauveur, souvent nommés δυναμεις, *virtutes*, par les Synoptiques (12 fois) et τερατα, *prodigia*, par S. Luc, dans les Actes, sont toujours appelés par S. Jean εργα, καλα εργα, et surtout σημεια, *signa* (17 fois). C'est dans le dernier évangile qu'on voit le mieux dans quelle intention ils sont rapportés et dans quel dessein ils ont été opérés. — [2] Cf. Matth., xii, 24; Luc., x, 17; Act., xix, 13. Euseb., *Præp. evang.*, iv, 22; v, 17. — [3] Cf. Lucien, *Philopseudes*, 16, 17. Jamblic., *Segm.*, iii, c. xxxii. — [4] S. Cyrill. Alex., *Cont. Julian.*, vi. Cf. Origen., *Cont. Cels.*, i, 6, 38, 60; ii, 49; viii, 9. — [5] Tert., *Apolog.*, 23; Euseb., *H.*, iv, 7; vii, 10; S. Athan., *Vita S. Anton.;* S. Paulin., *Natal. VII S. Felic.;* Sulp. Sev., *Dialog.*, iii; Collet, *Vie de Boudon; Dictionn. de myst. chrét.*, *Annales de la Prop. de la foi*, nov. 1867, p. 440, etc. — [6] Act., v, 16; xvi, 18. Δαιμονια et δαιμονες sont souvent employés au pluriel; διαβολος ne l'est jamais qu'au singulier.

humain. Il est établi par une foule d'expériences contemporaines qu'un homme peut souvent par sa volonté produire sur d'autres hommes des effets sensibles, leur enlever la disposition de leurs membres, les mouvoir à son gré, etc. Peut-on admettre qu'un homme ait ce pouvoir, et qu'un ange, qu'un démon ne puisse l'avoir?

II. D'un autre côté, que les possessions rapportées dans l'Evangile y soient données par les auteurs sacrés pour réelles et non pour imaginaires seulement, c'est ce qui résulte avec évidence de la lecture du texte [1], de la distinction des malades et des possédés, faite expressément par les Evangélistes, par S. Luc qui était médecin, aussi bien que par S. Matthieu et S. Marc [2], des paroles fort différentes que Notre Seigneur adresse aux uns et aux autres [3], de la manière dont il s'exprime sur les possessions [4], enfin de l'impossibilité où l'on est d'expliquer autrement certains faits décrits dans l'Evangile, par exemple les connaissances extraordinaires que manifestent les possédés [5], la perte des troupeaux de porcs à Gadare, etc. [6].

*** 193. — Y avait-il en Judée, au temps de Notre Seigneur plus de possédés qu'ailleurs?**

I. Il semble, au moins, qu'il y avait en Judée plus de possessions qu'on n'en voit parmi les chrétiens. Le démon devait faire les derniers efforts pour soutenir son empire; et il est possible que Dieu lui ait donné à dessein une grande liberté à cette époque, soit pour rendre sensible l'état géné-

[1] L'Evangile n'emploie pas, il est vrai, le mot de possédés; mais il use de termes plus énergiques encore pour exprimer l'assujettissement des possédés aux démons : δαιμονιζομενοι, δαιμονισθεντες, εχοντες δαιμονιον ou πνευμα ακαθαρτον. De même des Actes : καταδυναστευομενοι υπο του διαβολου, x, 38. Commentatoris officium est, non quid ipse velit, sed quid sentiat ille quem interpretatur, exponere, dit S. Jérôme; alioqui, non tam interpres erit quam adversarius ejus quem nititur explanare. *Epist.* XLVIII, 16. — [2] Matth., IV, 24; X, 8; Marc., I, 32; Luc., IV, 40, 41, etc. — [3] Matth., XVII, 17; Marc., I, 25; Luc., IV, 51; VI, 17, 18; VIII, 2; XIII, 32; XIX, 12; Act., XVI, 18. — [4] Matth., XII, 25, 43-45; Luc., X, 17, 18; XI, 17. — [5] Marc., I, 24; V, 7; Luc., IV, 34, 41. — [6] Matth., VIII, 32.

ral des âmes et le besoin qu'on avait d'un Sauveur, soit pour confondre le matérialisme des Saducéens, fort répandu dans les classes élevées de la nation juive, soit pour donner plus d'éclat au triomphe de son Fils sur les puissances de l'enfer[1]. Ainsi les prodiges de Moïse et la défaite des magiciens de Pharaon, qui marquèrent la fin de la captivité d'Egypte, ont été pour les Israélites le signal de la délivrance.

II. Les évangélistes ne signalent que sept possédés, délivrés par Notre Seigneur dans le cours de ses prédications :

1° Le possédé de Capharnaüm, Marc., I, 23-28.
2° Le possédé aveugle et muet, Matth., XII, 22-30.
3° Les possédés de Gadare, Matth., VIII, 28-34.
4° Le possédé muet, Matth., IX, 32-34.
5° La fille de la Chananéenne, Matth., XV, 21-28.
6° Le lunatique, Matth., XVII, 14-20.
7° La femme courbée, Luc., XIII, 11-13.

Mais on en voit d'autres dans les Actes[2]; et il est certain que le Sauveur en a délivré un plus grand nombre que ceux qui sont désignés par les évangélistes[3]. *Pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo*, dit S. Pierre[4].

Possédé de Capharnaüm. Marc., I, 23-28.

194. — D'où vient que le démon proclamait ainsi la sainteté surhumaine du Sauveur, et que le Sauveur lui imposait silence, Marc., I, 24, 25?

I. Le démon appelait Notre Seigneur le *Saint* par excellence, *le Saint de Dieu*, ο Αγιος του Θεου[5], sans croire peut-être à ce qu'il disait, comme lorsqu'il l'appelait Fils de Dieu, ο Υιος του Θεου[6]. Pour la divinité du Sauveur au moins, la plupart des Pères pensent qu'il en a douté jusqu'à la résur-

[1] Matth., XII, 28; I Joan., III, 8. — [2] Act., V, 16; VIII, 7; XVI, 16-18; XIX, 12, etc. — [3] Matth., VIII, 16; Marc., I, 39; Luc., VIII, 2. — [4] Act., X, 38. Διαβολος, esprit mauvais, plus rarement employé dans le Nouveau Testament, que Δαιμονες et Δαιμονια. — [5] Αγιος, opposé à ακαθαρτος, Marc., I, 24. Cf. Act., VIII, 14. — [6] Marc., III, 12; Luc., IV, 41. Cf. Matth., V, 29. *Supra*, n. 464.

rection, et qu'il eut recours à divers artifices pour s'assurer de la vérité [1].

II. Notre Seigneur avait, pour faire taire le démon, les mêmes raisons qui le portaient à recommander sur ce sujet le silence à ses Apôtres [2]. De plus, il devait trouver peu convenable de s'entendre louer par le père du mensonge ou de laisser instruire ses disciples par un tel maître [3]. C'est pour une raison semblable que S. Paul ferma la bouche à la possédée de Philippes, *quando spiritus pythonicus evangelista esse conatus est* [4].

Possédé aveugle et muet. Matth., XII, 22-30; Marc., III, 22-30; Luc., XI, 14-26.

195. — Qu'entendait Notre Seigneur, quand il disait : *Filii vestri, in quo ejiciunt*, Matth., XII, 27?

Suivant plusieurs interprètes, Notre Seigneur désignait par ces mots, *filii vestri*, ceux de ses disciples qui faisaient ces prodiges en son nom [5]. Suivant les autres, il avait en vue certains ministres de la synagogue qui faisaient profession d'exorciser, en récitant certaines prières sur les possédés [6]. Dans les deux cas, il mettait les Pharisiens en contradiction avec eux-mêmes; car ils n'avaient de prévention et n'exerçaient d'hostilité que contre lui.

La réflexion du Sauveur : *Quomodo potest Satanas Satanam ejicere* [7]? suffit pour confondre tous ceux qui, dans les premiers temps, ont attribué ses miracles à l'opération du démon. Il est manifeste que l'enfer n'a jamais eu de plus grand ennemi que Jésus-Christ, et que Satan est forcé de

[1] Cf. Matth., IV, 3, 6, et S. Thom., p. 1, q. 64, a. 1, ad 4; a. 2, ad 5; p. 3, q. 41, a. 1, ad 1 ; q. 44, a. 1, ad 2; Bossuet, *Lett. à M. Capperonnier*. — [2] Marc., I, 25. Cf. Tert., *Adv. Marc.*, IV, 8. *Supra*, n. 164, *Infra*, n. 217. — [3] Eccli., XV, 9. Ideo legem nobis imposuit ne quo pacto dæmoni credamus, licet veri aliquid dixerit, dit S. Chrysostome. *Serm. de Lazar.*, II, 2. Notre Seigneur apprend en même temps, dit S. Ambroise, à ne pas nous faire les disciples des hérétiques, lors même qu'ils défendent certaines vérités. — [4] S. Aug., *De div. quæst.*, II, III, 30; Act., XVI, 16. — [5] Matth., X, 8; Luc., X, 17. Cf. IX, 49. — [6] Act., XIX, 13. Cf. Jos., *A.*, VIII, II, 5; *B.*, VII, VI, 3; S. Iren., II, VI, 2; S. Thom., p. 3, q. 43, a. 2, ad 3. — [7] Marc., III, 23.

reconnaître en lui son vainqueur[1]. En coopérant à ses prodiges, le démon eût travaillé au triomphe de son ennemi et à sa propre ruine, ce qui ramènerait l'intervention de la sagesse et de la puissance divines en faveur du christianisme[2].

Possédés Géraséniens. Matth., VIII, 28-34; Marc., V, 1-20; Luc., VIII, 26-39.

196. — Faut-il prendre à la lettre tout ce qui est dit de ces possédés?

Ni la réalité du fait ni son caractère surnaturel ne peuvent être mis en doute. L'étrangeté des circonstances en confirme l'authenticité. Au temoignage des Synoptiques, qui les rapportent, on pourrait ajouter celui d'Eusèbe, évêque de Césarée, qui a visité ces lieux en 295. Cet historien atteste avoir trouvé le souvenir de ce miracle si bien conservé parmi les habitants du lieu, qu'ils lui ont montré les sommets du haut desquels les troupeaux de porcs s'étaient précipités dans la mer[3]. Peut-être ces animaux appartenaient-ils à des Gentils, Gadare (car il paraît qu'on doit lire Gadara, et non Gerasa), étant une ville grecque de la Pérée, récemment annexée à la Galilée[4]; peut-être étaient-ils à des Juifs qui les élevaient dans le dessein de les vendre[5]. Aux environs de la ville croissaient des forêts de chênes.

En donnant au démon la faculté qu'il demande[6], le Sau-

[1] Luc,, X, 18; Joan., XII, 31; Col., I, 12; II, 15; Heb., II, 14; Apoc., XII, 9. — [2] Le mot du divin Maître : *Qui non est mecum contra me est*, 30, n'est-il pas contraire à cet autre : *Qui non est adversum vos pro vobis est?* Luc., IX, 50. On a répondu que ces deux propositions, loin d'être opposées, sont corrélatives et résultent logiquement l'une de l'autre; mais cette réponse a le tort d'attribuer à ces propositions un sens abstrait et absolu qui ne semble pas être le leur. Pour résoudre la difficulté et satisfaire l'esprit, il suffit de préciser les circonstances dans lesquelles elles ont été proférées. Quand la première a été dite, l'intérêt du Sauveur exigeait qu'on se déclarât pour lui. Au moment de la seconde, il suffisait, pour le succès des Apôtres, qu'on leur laissât le champ libre. « Qui n'a pas appris dans le cours d'une longue vie que, selon les circonstances et les personnes, celui qui s'abstient de concourir et se tient à l'écart, tantôt donne appui et force, tantôt au contraire, nuit et entrave? » — [3] Apud S. Hieron., *de situ et nom. heb., Gergesa.* — [4] Cf. Joseph., *Vita*, 9-12. — [5] Cf. Luc., XV, 15. — [6] S. Augustin fait là-dessus cette remarque : Non habeatis pro magno exaudiri ad voluntatem; habete

veur se propose : — 1° De rendre plus certaine et plus éclatante la réalité du miracle qu'il vient d'opérer[1]. — 2° De faire voir quelle est la puissance des démons, et ce qu'ils feraient de leurs esclaves, si Dieu n'enchaînait leur fureur. — 3° De faire entendre que ceux qui vivent comme ces animaux méritent d'être livrés à Satan et précipités avec eux dans l'enfer[2].

Possédé lunatique. Matth., XVII, 14-20; Marc., IX, 14-28; Luc., IX, 37-43.

197. — L'état de cet enfant dépendait-il réellement des révolutions lunaires?

Son père le regarde comme possédé du démon, puisqu'il demande à Notre Seigneur de le délivrer. Lorsqu'il l'appelle lunatique, il est probable qu'il ne veut dire qu'une chose : c'est que ses convulsions reviennent d'une manière périodique, aux pleines lunes ou aux nouvelles lunes. S'il attribuait ses accès aux phases mêmes de la lune, à leur influence, rien n'obligerait d'adopter son sentiment, le Sauveur n'ayant rien dit ni rien fait qui le confirme; et, si on l'adopte, on n'en est pas moins forcé de reconnaître un miracle dans la guérison de l'enfant.

198. — Si Notre Seigneur a pu laisser ce père dans cette fausse persuasion, n'a-t-il pas pu également laisser les Juifs attribuer au démon de prétendues possessions dont il n'était pas la cause?

C'est à tort qu'on voudrait conclure de la réserve du Sauveur en cette circonstance, qu'il a pu agir comme il a fait à l'égard des possédés, sans croire aux possessions. Les cas sont bien différents. Il n'est parlé de lunatiques qu'en deux endroits de l'Evangile[3], et ni dans l'une ni dans l'autre de ces occasions, Notre Seigneur ne s'est expliqué sur la valeur de ce terme. On ne saurait citer de lui une parole ni

pro magno exaudiri ad utilitatem; ad voluntatem enim etiam dæmones exauditi sunt. *Serm.* CCCLIV, 7. *In Joan.*, VII, 7, 8. *Infra*, n. 342.

[1] Marc., v, 19. *Infra*, n. 230. — [2] Cf. Jud., 10; Apoc., XIX, 20; S. Thom., p. 3, q. 44, a, 1, ad 4. Sur les caveaux, ou grottes sépulcrales chez les Juifs, voir I Mac., XIII, 27; Matth., XXIII, 27; XXVII, 60; Joan., XX, 6. — [3] Matth., IV, 24; XVII, 14.

un acte qui suppose la réalité de cette influence lunaire. C'est le contraire lorsqu'il s'agit de possédés. Toujours et partout, ici comme ailleurs, il suppose que la cause de leur état réside dans un esprit personnel et méchant auquel ils sont assujettis. Il adresse la parole à cet esprit; il lui donne des ordres, il le menace; il affirme qu'il fait partie du royaume de Satan; il donne à ses Apôtres le pouvoir de le chasser; il assure qu'il l'a vu précipité du ciel[1]. Loin de faire entendre que leur Maître parle en figure, les Evangélistes confirment encore le sens littéral de ses paroles, en affirmant avec précision que le démon demanda grâce, qu'il rendit hommage au Christ, au Fils de Dieu, qu'il proclama sa sainteté, qu'il sollicita un délai, enfin qu'il s'empara, en sortant, d'un troupeau et qu'il le précipita dans la mer. Ajoutons que l'Eglise de tous les temps a vu dans ces récits des possessions véritables, et qu'il serait contraire aux règles de l'herméneutique comme aux décrets du concile de Trente d'interpréter l'Ecriture autrement qu'on l'a toujours comprise et expliquée[2].

199. — Comment faut-il entendre cette parole de Notre Seigneur aux Apôtres : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis*, etc., Matth., XVII, 19?

Les Apôtres avaient certainement la foi, et même une vivacité de foi peu commune. Néanmoins ils auraient dû en avoir davantage, vu les prodiges dont ils avaient été témoins et les grâces qu'ils recevaient dans la société du Sauveur. Voilà pourquoi Dieu ne donnait pas encore à leur pa-

[1] Luc., X, 17, 18. — [2] Conc. Trid., sess. IV, *de usu sac. lib.* Les protestants ont longtemps torturé l'Évangile pour soutenir qu'il n'y est pas du tout question de possession ni de démons. Aujourd'hui, on en voit qui sont d'un avis tout opposé. « Il est évident, disent-ils, que Jésus croyait aux démons et aux possédés; cela prouve qu'il était sujet comme nous aux préjugés et à l'erreur. » Au fond, ni les uns ni les autres n'admettent l'existence des démons. On n'est pas encore tout à fait sadducéen ou matérialiste; mais le surnaturel effraie, et l'on a horreur de tout ce qui tient à l'enfer. C'est en vain que le démon rend son action palpable dans une foule d'opérations qui ne sauraient avoir pour auteur ni l'homme ni Dieu.

role l'efficacité qu'il lui donna plus tard, et pourquoi ils n'exerçaient pas sur les démons tout l'empire qu'on leur attribuait et qu'ils croyaient avoir. C'est cette vérité salutaire que le divin Maître leur fait sentir en leur reprochant leur incrédulité, c'est-à-dire leur peu de foi [1] : « Si vous [illegible]viez la foi que vous devriez avoir, leur dit-il, si vous en [illegible]viez seulement un grain, un atome, rien ne vous résiste[illegible]it. » Il y a évidemment dans ces paroles une figure, une [illegible]bole inspirée par le zèle. Pour exciter l'ardeur de ses [illegible]es, ce divin Maître fait ressortir le plus possible le be[illegible] qu'ils ont d'une vive foi et les avantages qu'elle leur [illegible]urerait. C'est ainsi que, pour porter une âme à la per-f[illegible]on, nous lui disons : « Si vous aviez un peu de vertu, si[illegible]us aviez un peu de ferveur ! » tout en sachant qu'elle n'e[illegible]st pas dépourvue [2]. Le Sauveur donne au mot *fides* un [illegible] analogue, quand il dit du centenier : *Non inveni tan[illegible]em in Israel*[3]. « La foi du peuple d'Israël, c'est-à-dire du p[illegible]and nombre en Israël, est moins vive que celle-là ; [illegible]n : « Personne en Israël ne m'a donné un témoig[illegible]e [illegible]oi si touchant. »

On [illegible] q[illegible]s théologiens distinguent la vertu de foi, nécessai[illegible] tou[illegible]ur le salut, du don de foi qui fait des prodiges, [illegible]uel n[illegible]le partage que d'un petit nombre [4].

§ II. [illegible]Miracles proprement dits.

200[illegible] — Quels sont [illegible] principaux miracles du Sauveur dans l'Évangile ?

L'Eva[illegible]ile sig[illegible], entre un grand nombre d'autres [5], vingt-hu[illegible] mir[illegible]s du Sauveur.

[1] Cf. xxi, 21. I Cor., xiii, 2, semble faire allusion à l'Évangile. — [2] Cf. Brev. rom., 17 *nov.*, lect. vii, S. Thom., 2a 2æ, q. 5, a. 4. — [3] Matth., viii, 10. Cf. Luc., xviii, 8. In oliva non inveni quod inveni in oleastro. Ergo oliva superbiens præcidatur; oleaster humilis inseratur. S. Aug., *In hunc loc.* — [4] Donum fidei electum. Sap., iii, 14. — [5] Les évangélistes affirment expressément que Notre Seigneur en a fait une multitude d'autres : Matth., iv, 23; xi, 5; xxi, 14; Marc., iii, 10; Luc., v, 15-17; vi, 18-19; Joan., ii, 23; vi, 2; vii, 31; xi, 47; xx, 30; xxi, 25.

I. Dix sur la nature :

1° Celui de Cana, Joan., II, 1-11.
2° La première pêche miraculeuse, Luc., V, 1-11.
3° La seconde, Joan., XXI, 1-13.
4° La tempête apaisée, Matth., VIII, 23-27.
5° S. Pierre marchant sur les flots, Matth., XIV, 33-36.
6° La monnaie dans la bouche du poisson, Matth., XVII, 23-26.
7° La première multiplication des pains, Matth., XIV, 15-21.
8° La seconde, Matth., XV, 32-38.
9° Le figuier desséché, Matth., XXI, 17-22.
10° La transfiguration, Matth., XVII, 1-9.

II. Quinze sur les maladies :

1° Un lépreux guéri, Matth., VIII, 1-4.
2° Les dix lépreux, Luc., XVII, 12-19.
3° Le paralytique des Synoptiques, Matth., IX, 1-7.
4° Celui de S. Jean, V, 1-15.
5° L'homme à la main desséchée, Matth., XII, 9-13.
6° L'hémorrhoïsse, Matth., IX, 20-22.
7° La belle-mère de S. Pierre [1], Matth., VIII, 14-15.
8° L'aveugle-né, Joan., IX.
9° L'aveugle de Bethsaïde, Marc., VIII, 22-26.
10° Les deux aveugles, Matth., IX, 27-31.
11° Les deux aveugles, près de Jéricho, Matth., XX, 29-34.
12° Le sourd-muet, Marc., VII, 32-37.
13° L'hydropique, Luc., XIV, 2-6.
14° Le fils du prince de Capharnaüm, Joan., IV, 46-54.
15° Le serviteur du Centenier, Matth., VIII, 5-13.

III. Trois sur la mort :

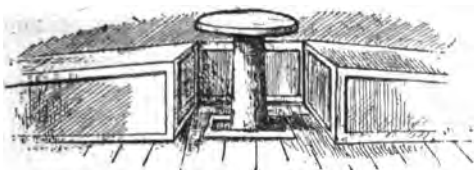
1° La fille de Jaïre rappelée à la vie, Matth., IX, 18-26.
2° Le fils de la veuve de Naïm, Luc., VII, 11-17.
3° Lazare, Joan., XI, 1-45.

Quatorze de ces miracles nous donneront lieu de faire quelques questions.

[1] Η πενθερα, *mater uxoris*, Matth., VIII, 14; Συνεχομενη πυρετω μεγαλω, quæ vehementi febri laborabat. Luc., IV, 38. Il est le seul apôtre dont on sache avec certitude qu'il a été marié.

I. *Miracles sur la nature.*

Cana. Joan., II, 1-11.



201. — Pourquoi Notre Seigneur assiste-t-il à ces noces?

Ce que le divin Maître se proposait, en assistant aux noces de Cana, c'était : — 1° D'honorer le mariage, qui devait être en butte aux insultes des hérétiques et aux profanations des mauvais chrétiens, et d'en faire remarquer le caractère sacré [1]. Le mariage, lien des familles et des sociétés, a toujours été une image sensible et permanente de l'union de Dieu avec l'homme et du Sauveur avec son Eglise [2]. Sous la loi de grâce, c'est un des sacrements les plus précieux [3]. Il n'est pas étonnant qu'il apparaisse à la première page de l'Evangile, comme au premier chapitre de la Genèse. — 2° De fortifier la foi de ses disciples, en opérant devant eux le premier de ses miracles, et ne nous donner sous le voile du symbole d'excellentes instructions.

Cana est à une demi-lieue de Nazareth, où le Sauveur avait passé sa jeunesse auprès de sa sainte Mère [4].

1 Quod Dominus invitatus venit ad nuptias, confirmare voluit quod ipse fecit. Futuri enim erant de quibus Apostolus dicit : *Prohibentes nubere*. S. Aug., *In Joan.*, IX, 2. — 2 Sponsus et sponsa, Joan., III, 29. Cf. Eph., V, 25-33. — 3 *Infra*, n. 746. — 4 On vient de trouver dans les fouilles faites à Elatée, en Phocide, une pierre de marbre portant l'inscription suivante : Ουτος εστι ο λιθος απο Κανα της Γαλιλεας, οπου το υδωρ οινον εποιησεν ο Κυριος ημων Ιησους Χριστος. Or cette pierre était signalée dans un *Itinéraire en Palestine*, rédigée par un pèlerin du VI° siècle, Antonin de Plaisance, comme une relique conservée à Cana. « Accubuimus in ipso accubitu, dit le pèlerin, et ibi ego indignus parentum meorum nomina scripsi. » Cette indication donna la pensée de chercher s'il ne restait pas sur la pierre quelques traces des noms qu'Antonin avait inscrits; et en effet on lut en un coin ces mots qui terminaient

202. — Que signifie ce verset : *Quid mihi et tibi est mulier? Nondum venit hora mea*, Joan., II, 4?

Plusieurs traduisent, sur le latin : « Que nous importe à l'un et à l'autre? » Mais la plupart entendent ces mots autrement : « Que me voulez-vous? Qu'avons-nous à faire ensemble? Laissez-moi faire, ma mère. » Ce second sens paraît mieux en harmonie avec l'acception de ces mots dans la Bible[1] et avec l'esprit du quatrième évangile. Puisque S. Jean écrit pour prouver que Jésus-Christ est le fils de Dieu[2], il doit plutôt relever en lui un sentiment qui implique la conscience de sa divinité, qu'un autre où l'on verrait seulement un indice de sa nature humaine[3]. « Un miracle semble-t-il dire à sa Mère, est un œuvre toute divine : la chair et le sang n'y doivent avoir aucune part[4]. » En parlant ainsi, Notre Seigneur ne fait que répéter ce qu'il lui a déjà dit en sortant du temple : « Ne savez-vous pas que ma règle est de faire en tout la volonté de mon Père[5]. » Du reste, il n'y a dans ces paroles aucun reproche pour Marie, qui partage les sentiments de son Fils et qui entre dans sa pensée ; mais pour ceux qui l'entendaient, pour les Apôtres surtout, il y a une instruction importante : c'est que le Sauveur n'est pas avec sa mère dans les mêmes rapports qu'un enfant ordinaire, et que, dans l'exercice de leur mission, les ministres

une inscription gravée à la pointe : Και της μητρος μου Αντονινου. Ces derniers mots avaient été écrits à Cana, au VIe siècle, tandis que les mots qui précèdent le furent à Elatée, quand la relique y fut apportée de Constantinople par quelque baron latin de la quatrième croisade. *Bullet. crit.*, mars 1885. Le dessin que nous avons mis en tête du n. 201 montre comment cette pierre avait pu servir de lit à Notre Seigneur dans les noces de Cana. Il représente un *triclinium*, et avec une table de marbre, trouvée dans la maison de Salluste, près de Pompéi, avec trois lits, dépouillés des tapis et des coussins dont on les couvrait pour le repas. Cf. Migne, *Patrol. lat.*, LXXII, col. 900.

[1] Cf. II Reg., XVI, 10; III Reg., XV, 9, 23; XVII, 18; Matth., XXVII, 19; Joan., VII, 6; XII, 23; XXI, 22. — [2] Joan., XX, 3. — [3] Admonet potius ut intelligamus secundum Deum eum non habere matrem, cujus majestatis personam parabat ostendere. S. Aug., *de Fid. et Symb.*, 9. — [4] Non erat illa mater divinitatis et per divinitatem futurum erat miraculum. *In Joan.*, VIII, 9. — [5] Luc., II, 49. Cf. Heb., V, 1.

de Dieu ne doivent avoir aucun égard aux inspirations de la chair et du sang [1].

Quant au mot : *Mulier*, c'est en hébreu comme en grec une appellation respectueuse, qui n'a rien de dur ni de dédaigneux. Sans exclure la tendresse filiale, elle réserve au Sauveur l'indépendance que son œuvre réclame. Il n'en emploiera pas d'autre quand il cherchera à consoler sa Mère au Calvaire, ni lorsqu'il se révélera à Madeleine, après sa résurrection [2].

***203. — Quelles instructions trouvons-nous dans ce premier acte de la vie publique du Sauveur?**

1° Dans ce premier acte de la vie publique du Sauveur, il y a une leçon pour les époux chrétiens. — Le divin Maître leur fait entendre que les jouissances naturelles s'épuisent vite [3]; mais qu'on trouve dans sa grâce un secours et des consolations qui ne tarissent pas [4]. Heureux ceux qui l'appellent à leurs noces et que sa Mère honore de sa protection! Elle est la première dans l'Evangile à intercéder auprès de son divin Fils en faveur des hommes.

2° Il y a ensuite pour l'Eglise un présage et une figure [5]; car tous les faits décrits par S. Jean sont mystérieux et significatifs [6]. — Le royaume de Dieu est semblable à un roi qui se prépare à célébrer les noces de son fils [7]. Le Sauveur est l'époux, dit le Précurseur, et l'Eglise est l'épouse [8]. Bientôt se consommera entre l'un et l'autre l'alliance mystérieuse et indissoluble dont le mariage chrétien est l'image [9], et qui doit donner au Seigneur un si grand nombre d'enfants [10]. C'est à l'Homme-Dieu de fournir à cette famille spi-

[1] Cf. Luc., xiv, 26; III Reg., xviii, 18. Cf. S. Bern., *Serm.* ii, 5, *in Dom.* i *post. oct. Epiph.* — [2] Cf. Ο γυναι! *Iliad.*, iii, 204. Ce titre équivaut à celui de Madame, donné par les princes à leur mère. — [3] Tribulationem carnis habebunt hujusmodi. I Cor., vii, 28. — [4] Joan., iv, 13, 14. — [5] Excepto miraculo, aliquid in ipso facto mysterii et sacramenti latet. S. Aug., *In Joan.*, viii, 3. — [6] Quidquid Joannes locutus est mysterium est. S. Ambr., *de Sacr.*, III, iii, 11. — [7] Matth., xxii, 2; xxv, 1; Apoc., xix, 7. — [8] Joan., iii, 29. — [9] Eph., v, 32. — [10] Joan., i, 12.

rituelle de quoi soutenir, animer, réjouir, vivifier tous ses membres. Il le fera en remplissant les vases vides de l'ancienne Loi, en substituant à ses eaux insipides et à ses ablutions purement extérieures une boisson généreuse et fortifiante. Qui boira de ce breuvage n'aura plus soif et ne soupirera plus qu'après la vie éternelle [1]. La nouvelle alliance sera donc bien supérieure à l'ancienne. Elle remplacera l'espérance par la charité et rassasiera tous les besoins et toutes les aspirations des âmes. Voilà ce qu'annonce ce prodige. Il n'y a pas de doute que Marie n'ait vu dès lors, aussi bien que Jésus, un certain rapport entre le festin de Cana où l'eau fut changée en vin et le repas mystique où le pain sera changé en la chair du Fils de l'homme et le vin en son sang, pour devenir la nourriture et la vie des fidèles. Peut-être est-ce à cette parole : *Nondum venit hora mea* [2], dite ici à la sainte Vierge, que répond cette autre parole, consignée par le disciple bien-aimé dans le récit de la dernière Cène : *Sciens quia venit hora ejus* [3].

3° Il y a enfin pour tout fidèle un précieux enseignement. — Par cet exemple, l'apôtre bien-aimé nous apprend quelle est la bonté du cœur de Marie pour ceux qui lui sont dévoués. Elle s'empresse d'intervenir en leur faveur; elle prie d'elle-même, sans avoir été priée [4]. On voit aussi quel est son crédit auprès du Sauveur. La chose qu'elle demande ne paraît pas bien nécessaire; elle exige un miracle, et le temps des miracles n'est pas encore venu. Mais Marie le désire; elle l'insinue; c'est assez [5]. Il est juste que son Fils l'exauce avant tout autre; et dut-il pour cela changer de dessein, il fera son premier prodige en faveur de ceux qu'elle honore de sa protection [6].

[1] Joan., IV, 13, 14. — [2] Joan., II, 4. Cf. Matth., XXIV, 12. — [3] Joan., XII, 1; Brev. rom., *Fest. sept. dol.*, lect. 7. — [4] Miretur qui non meminerit Paulum inter maxima gentium crimina memorantem quod sine affectione essent. Longe id fuit a visceribus Mariæ; longe sit a servulis ejus. S. Bern., *Domin. infra oct. Assumpt.*, 15. — [5] Sufficit ut noveris : non enim amas et deseris. S. Aug., *In Joan.*, XLIX, 5. — [6] Matth., XXIV, 22; Bossuet, *Serm. sur la dévot. à la Ste Vierge*. Cf. *Supra*, n. 100; *Infra*, n. 415.

Pêches miraculeuses. Luc., v, 1-11; Joan., xxi, 1-13.

204. — Qu'est-ce que ces pêches ont de commun et en quoi diffèrent-elles?

I. Ces pêches se ressemblent sous plusieurs rapports : — Elles ont eu lieu toutes deux sur le lac de Tibériade, l'un des plus poissonneux du monde[1]. — Des deux côtés; Pierre est à la tête des pêcheurs et les enfants de Zébédée sont avec lui. — D'un côté comme de l'autre, on travaille en vain durant toute la nuit, c'est-à-dire aux heures les plus favorables[2]; et tout à coup, le jour venu, on prend, à la voix du divin Maître, une multitude de poissons.

II. Chacune des deux pêches a ses particularités : — L'une a lieu au début de la prédication de l'Evangile; l'autre sous les yeux du Sauveur ressuscité. — La première se fait en haute mer, εν τω βαθω[3]; la seconde près du rivage, ου μακρον απο της γης[4]. — La première fois, une seconde barque vient aider à lever le filet, au lieu même de la pêche; à la seconde, on le traîne à la côte. — Le premier miracle a pour effet d'affermir la foi des Apôtres et de leur donner confiance dans l'entreprise de leur divin Maître; le second anime leur espérance et les pénètre de cette pensée qu'il suit du regard leur travail et qu'il leur en fera bientôt goûter les fruits[5]. — Enfin, après la première pêche, Notre Seigneur annonce à S. Pierre qu'il sera désormais pêcheur d'hommes, *homines capiens*, ζωγρων[6]; après la seconde, il le fait son vicaire et lui ordonne de prendre le gouvernement de l'Eglise entière.

[1] Joseph., *B.*, III, xviii. — [2] Plin., *H. N.*, ix, 23. — [3] Luc., v, 4. — [4] Joan., xxi, 8. — [5] Cf. Matth., xiii, 47, 48. — [6] ζωγρειν, prendre vivants, de ζωος et αγρευω. Non posuit Petrus retia, sed mutavit. S. Aug. De là l'usage de représenter les chrétiens et Notre Seigneur lui-même sous la figure de poissons, usage qui fut en vigueur tant que dura la loi du secret. On en donne diverses raisons. Pour les chrétiens : — 1° Ils naissent dans les fonts sacrés ou dans les eaux du baptême. — 2° Ils sont tirés de la mer du monde par le ministère des pêcheurs et introduits par eux dans le royaume de Dieu, à la lumière du ciel. — 3° Ils sont désignés sous cet emblème, en plusieurs endroits des Écritures, Jer., xvi, 16; Matth., iv, 18; xiii, 47; Joan., xxi, 6. — 4° Ils sont d'autres Jésus-Christ. Quant au Sauveur, on avait des raisons particulières pour

205. — Ces pêches miraculeuses n'ont-elles pas un sens figuratif?

Ces pêches miraculeuses sont évidemment figuratives :

I. Notre Seigneur indique lui-même le sens de la première, en disant à Pierre que désormais ce sont des hommes qu'il prendra dans ses filets. La multitude des poissons figure donc la multitude des âmes que les Apôtres, sous la conduite de leur chef, doivent tirer des abîmes de l'infidélité pour les faire entrer dans l'Eglise. Toutes les circonstances du récit, la mer, le rivage, la barque, l'instruction que le Sauveur adresse au peuple, ont leur signification en harmonie avec celle-ci.

II. Pour la seconde, elle figure spécialement celle des élus que S. Pierre et ses compagnons de travail introduiront au ciel. Voici d'après S. Augustin[1] et les saints Docteurs, les indices de cette signification : — 1° Cette pêche n'a lieu qu'après la résurrection. Notre Seigneur qui la bénit est déjà sur la terre ferme, comme dans la cité permanente[2]. — 2° Le filet n'est jeté qu'à droite, du côté des élus[3]. — Dans la première pêche, le filet se brisait; une partie du poisson se perdait et la barque menaçait de chavirer : dans la seconde, au contraire, la multitude des poissons ne met

le désigner par ce symbole : — 1° Lui-même s'est présenté sous cette figure à ses Apôtres, au repas qu'il leur offrit près du lac de Tibériade, Joan., xxi, 9. Quid enim signare piscem assum credimus, nisi ipsum mediatorem? Ipse enim latere dignatus est in aquis generis humani; capi voluit laqueo mortis nostræ, et quasi tribulatione assatus est tempore passionis suæ. S. Greg., *In Ev.*, ii, Hom. xx. — 2° C'est pour se faire notre aliment qu'il traverse la mer du siècle et qu'il passe par le feu de la tribulation. — 3° Chacune des lettres du mot ιχθυς indique une de ses qualités. Horum verborum, Ιησους Χριστος Θεου υιος, Σωτηρ, si primas litteras jungas, dit S. Augustin, erit Ιχθυς, id est Piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus, eo quod in hujus mortalitatis abysso, velut in aquarum profunditate, vivus, hoc est sine peccato esse potuerit. *De Civ. Dei,* xviii, 23. Cf. Tert., *De Bapt.*, 1; Clem. Alex., *Pedag.*, iii, 2.

[1] Hoc est magnum sacramentum in magno S. Joannis evangelio. S. Aug., *In Joan.*, cxxii; *Serm.* ccxlviii. — [2] Mare commotionem præsentis sæculi significat; littus autem terminus est maris. S. Thom., *In Joan.*, xxi, 11. Cf. Apoc., xxi, 1. — [3] Matth., xxv. 33.

en péril ni le filet ni la barque : *Non est scissum rete* [1]. — Dans cette dernière pêche, il n'y a que des poissons de choix : *Magni pisces* [2], et le nombre en est déterminé, fixé, comme l'est celui des élus [3]. — 5° Les poissons ne sont pas mis comme la première fois en deux barques, encore exposées à l'agitation des flots [4] : ils sont portés immédiatement sur le rivage, où Notre Seigneur les reçoit. — 6° Le repas que le Sauveur ressuscité prend avec ses Apôtres donne l'idée du banquet céleste auquel ses ministres auront part dans l'éternité [5]. Les pêcheurs, qui sont au nombre de sept, représentent le sacerdoce tout entier, sous la conduite de son chef visible.

Le souvenir du premier de ses miracles suggérait à S. Pierre la signification du second, et celle-ci devait le préparer à l'instruction que son Maître voulait lui donner sur le ministère qu'il aurait à remplir et sur le dévouement avec lequel il devait l'exercer [6].

Tempête apaisée. Marc., IV, 35-40.

206. — Pourquoi Notre Seigneur commande-t-il au vent et à la mer?

Notre Seigneur se levant, διεγερθεις, prend la parole et commande, επετιμησε, au vent et à la mer [7], pour deux raisons : — 1° Pour faire sentir qu'il est bien le Verbe de Dieu qui a commandé aux flots à l'origine du monde : *Dixit : Congregentur aquæ* [8], celui à qui le Psalmiste a dit : *Tu dominaris potestati maris* [9]. — 2° Afin de nous apprendre à compter sur son secours dans les épreuves qui agitent l'Eglise ou qui troublent notre âme [10]. S. Thomas admet

[1] Joan., XVI, 1. — [2] Quis erit tunc parvus, quando erunt æquales angelis Dei! S. Aug., *Serm.* CCXLVIII, 3. — [3] Apoc., VI, 11. — [4] Propter populos duos de circumcisione et præputio. S. Aug., *Serm.* CCXLIX, 2. — [5] Cf. Luc., XIV, 15, 16; Joan., XXI, 5, 10 et IV, 7, 32; XIX, 28. — [6] Joan., XXI, 15, 18, 22. *Infra*, n. 447. — [7] H θαλασση, la mer agitée. — [8] Gen., I, 9. — [9] Cf. Ps. LXIV, 8; LXXI, 8. Imitare ventos et mare : obtempera Creatori. S. Aug., *In hunc loc* — [10] Cf. Ps. LXVIII, 4; II Cor., I, 9-11; Brev. rom., IV° *Dim. post. Epiph.*, l. VII; *Imit.*, II, VIII, 5; III, 23, n. 8. Hujus signi typum in Jona legimus, quando cæteris periclitantibus ipse

après S. Ambroise, que c'était la société et les mauvaises dispositions de Judas qui mettaient les Apôtres en péril[1].

Si l'on voulait aujourd'hui exprimer par une image la Providence du Fils de Dieu sur son Eglise parmi les périls auxquels elle est exposée depuis dix-huit siècles, on ne pourrait rien trouver de plus ingénieux ni de plus juste. Aussi l'Eglise a-t-elle été représentée dès les premiers temps, sous la figure d'une nacelle ou de l'arche de Noé[2].

Monnaie dans la bouche du poisson. Matth., XVII, 23-26.

* 207. — Qu'est-ce que le didrachme qu'on demande au Sauveur?

Ce didrachme était la contribution d'un demi-sicle, ou de deux drachmes, que les familles juives étaient habituées à payer pour l'entretien du Temple[3]. Vespasien le fit percevoir plus tard pour le Capitole[4]. Les collecteurs s'adressent à S. Pierre, soit par respect pour le Sauveur, soit pour engager le disciple à s'acquitter à la place du maître[5]. La réponse du Sauveur suppose clairement sa divinité, 25. Pour ne pas scandaliser ceux qui l'ignorent, il consent à payer; mais il fait observer qu'il n'est pas soumis à l'impôt, 24, 25, et il relève par un miracle cet acte de condescendance: *Reddit censum, sed ex ore piscis acceptum, ut agnoscatur majestas... Sic persolvit et mortem,* dit S. Augustin: *non debebat et persolvebat*[6]. En 1328, le pape Jean XXII condamna la proposition suivante de Marsile de Padoue: *Quod Christus solvit tributum Cæsari, hoc fecit non condescensive, et liberalitate suæ pietatis, sed necesitate coactus.*

securus est et dormit. S. Hieron., *In hunc loc.* Tene te in navi et roga; etsi turbatur navis, navis est tamen. S. Aug., *Serm.* LXXV, 4.

[1] Ps LXXXVIII, 10. Cf. Ps. CVII. S. Amb., *In Luc.*, v, 3; S. Thom., 2a-2æ, q. 108, a. 4, ad 5. — [2] Martigny, *Église*, Aringhi, V, IX, 7. Cf. Act., XXVII, 24, 37, 44. — [3] Cf. Exod., XXX, 11-13; II Par., XXIV, 5; II Esd., X, 32. Joseph., *A.*, XVI, VI, 2-8; XVIII, IX, 1. — [4] Joseph., *B.*, VII, VI, 6. — [5] *Supra*, n. 143. — [6] S. Aug., *Serm.*, CLV, 7. Le statère avait la valeur d'un tétradrachme, trois francs environ, et par conséquent suffisait pour deux personnes. *A. T.*, n. 185. *Infra*, n. 515.

Multiplication des pains. Matth., xiv, 15-21 ; xv, 32-38.

208. — Pourrait-on dire que Notre Seigneur n'a fait ce miracle qu'une seule fois ?

On ne peut soutenir que Notre Seigneur n'a multiplié qu'une fois les pains ; car : — 1° On trouve deux faits de multiplication distincts, rapportés séparément, à la suite l'un de l'autre, dans l'évangile de S. Matthieu [1] et dans celui de S. Marc [2]. — 2° Entre les deux multiplications de pains, il y a des deux côtés des différences notables. Dans la première, il y avait cinq pains et deux poissons ; dans la seconde, sept pains et quelques petits poissons. Par le premier miracle, Notre Seigneur nourrit cinq mille hommes, sans compter les femmes et les enfants ; par le second, quatre mille sont rassasiés. Après le premier, il resta douze paniers [3] ; après le second, sept corbeilles [4]. Ainsi, c'est le plus éclatant qui fut fait en premier lieu : c'est aussi le seul dont on lise le récit dans les quatre évangiles.

On trouve dans l'Ancien Testament [5], et surtout dans l'histoire des saints, beaucoup de faits du même genre [6] : mais on n'en voit aucun dont le caractère miraculeux soit plus incontestable.

*** 209. — Que figuront ces multiplications de pains?**

Suivant les saints Docteurs, ces miracles figurent deux choses :

1° La multiplication que le Sauveur devait faire de son corps et de son sang pour la nourriture de nos âmes. Aussi procède-t-il chaque fois de la même manière qu'à la Cène : *Accepit panes... et aspiciens in cœlum... cum gratias egisset*, εὐχαριστήσας, *benedixit*, *fregit et dedit discipulis...*, *discipuli*

[1] Matth., xiv, 15, et xv, 32. Cf. xvi, 9, 10. — [2] Marc., vi, 37 et viii, 1. — [3] Κοφινος, petite corbeille de jonc en usage parmi les Juifs, terme propre employé par les quatre Evangélistes. — [4] Σπυρις. Cf. Act., ix, 25. — [5] Exod., xvi, 13, 14 ; III Reg., xvii, 14 ; IV Reg., iv, 4, 32. — [6] *Vies de Ste Chantal*, ch. xxiv ; *du curé d'Ars*, II, viii ; *de la Mère Thérèse du S.-Sacrement*, ch. xii, etc.

autem turbis[1]. Aussi est-il dit que les parts ne furent pas mesurées; que tous reçurent suivant leur désir, *quantum volebant*[2]; que néanmoins tout ne fut pas consommé et que Notre Seigneur recommanda de garder ce qui restait du pain miraculeux[3]. Aussi le premier de ces miracles est-il suivi, dans S. Jean, de la promesse de l'Eucharistie. Aussi ce sacrement fut-il souvent représenté, au commencement de l'Eglise, sous la figure de la multiplication des pains[4].

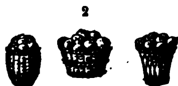
2° La multiplication ou plutôt la propagation de la doctrine révélée, aliment nécessaire à la vie surnaturelle des âmes : *panis vitæ et intellectus*[5]. Les enfants de Dieu languissaient, faute de cette nourriture. Quand ils en ont bien senti le besoin, et l'impuissance où ils sont de se la procurer par eux-mêmes, le Fils de Dieu vient à leur secours. Il leur fournit ce qui leur manque; non en substituant des révélations nouvelles aux révélations anciennes, mais en développant celles-ci de manière à satisfaire toutes les aspirations de leurs âmes. Et c'est par ses Apôtres, par ses représentants, ministres de sa parole, qu'il leur fait part de ce don[6], suivant les besoins et les désirs de chacun.

Ajoutons que ce miracle est de nature à nous faire admirer ce à quoi l'habitude nous empêche de réfléchir : la sollicitude et la toute-puissance avec lesquelles la Providence pourvoit à notre subsistance par les moyens naturels; car les aliments dont nous nous nourrissons sont multipliés chaque année dans le sein de la terre, d'une

[1] Matth., XIV, 19, etc. — [2] Joan., VI, 11. — [3] Joan., VI, 12, 13. Panem dedit Apostolis ut dividerent populo credentium, hodieque dat nobis eum quem ipse sacerdos consecrat verbis sacris. S. Amb., *De bened. Pat.*, IX, 38. Cf. *In Luc.*, VI, 7. — [4] Martigny, *Dictionn.*, Eucharistie. — [5] Eccli., XV, 3; Prov., IX, 5; Amos., VIII, 11; Matth., IV, 4. Illos quos primo pascit, id est incipientes, hordeacis panibus pascit; postea cum jam crevissent in verbo et doctrina, triticeos eis exhibet panes. Orig., *In Gen.*, hom. XII. — [6] Sic tunc Apostolorum manibus factum credamus, ut hoc eorum verbis quotidie fieri sine cessatione videamus. Quid enim agit Petrus, cum per Epistolas loquitur, nisi ut verbi pabulo corda nostra male jejuna satientur? Quid Paulus, quid Joannes per epistolas suas loquentes? S. Greg., *Moral.*, XXVII, 22.

manière moins rapide, il est vrai, mais non moins merveilleuse, que ne furent les cinq pains entre les mains des Apôtres[1].

2



Figuier desséché. Matth., XXI, 17-22; Marc., XI, 12-14.
(*An* 33, *lundi* 30 *mars*).

210. — **Que représente le figuier stérile?**

Le fait rapporté en cet endroit est évidemment significatif; et cet exemple doit nous apprendre à chercher une leçon dans toutes les actions de Notre Seigneur rapportées par un évangéliste.

Ce figuier est le symbole du peuple juif, dans lequel le Fils de Dieu ne trouvait qu'une vaine apparence de religion, et qu'il était près de maudire en punition de sa stérilité [3]. La faim que le Sauveur témoigne en cette occasion est de la même nature que la soif qu'il manifeste au puits de Jacob et à la croix [4]. Les paroles qu'il prononce rappellent les malédictions de David contre la montagne de Gelboé[5]; mais il les prononce avec une efficacité toute divine. Néanmoins, c'est miséricorde de sa part de décharger ainsi sa colère sur un être insensible, afin d'avertir les pécheurs des rigueurs de sa justice [6].

[1] Dat escam omni carni. Ps. CXXXV, 25. Inde multiplicat de paucis granis segetes, unde in manibus suis multiplicavit quinque panes. Panes illi quinque quasi semina erant, non quidem terræ mandata, sed ab eo qui terram fecit, multiplicata. S. Aug., *In Joan.*, XXIV, 1; Brev., *Dom.* IV *Quad.*, lect. VII-IX. — [2] Corbeilles qui rappellent à la fois les repas miraculeux du désert et le pain eucharistique. La multiplication des pains est représentée ou rappelée ainsi en plus de trente endroits des catacombes. Martigny, *Pains*. — [3] Mich., VII, 1. Per ficulneam intellige synagogam et conciliabulum Judæorum. S. Hieron., *In Matth.*, I, III. Erant Judæi habentes verba legis et facta non habentes, pleni foliis et fructus non ferentes. S. Aug., *Serm.* XLIV, 3; XCVIII, 3. Cf. Luc., XIII, 6-9. — [4] Cf. Joan., IV, 31, 32; XIX, 28; XXI, 5. — [5] II Reg., I, 21. — [6] Operibus sicut parabolis loquitur. Ven. Beda; Brev. *Hebd.* I *Quadrag.*, Fer. III, lect 1. Quærit intelligentem; non facit errantem. S. Aug., *Serm.* LXXXIX, 6. Cf. Luc., XIII, 7-9. Act., XXI, 10. Bossuet, *Médit.*, dern. serm. 20e jour.

S. Paulin, se faisant à lui-même l'application de cet exemple et insistant sur ces mots de la Vulgate : *Non enim erat tempus ficorum,* fait cette réflexion : « C'est une leçon que le divin Maître a voulu nous donner. Il faut que notre piété ait à lui offrir dans tous les temps des fruits dignes de lui [1]. »

Transfiguration. Matth., XVII, 1-9.

*** 211. — Pourquoi le Sauveur monte-t-il sur ce sommet et l'y voit-on ainsi transfiguré?**

1° Le Sauveur monte sur ce sommet [2] pour y prier plus librement [3]. Une haute montagne détache de la terre et fait penser au ciel [4]. C'est sur une montagne que Dieu s'est révélé à Moïse [5], et qu'il a souvent apparu aux prophètes [6]. — 2° Jésus-Christ veut découvrir dès ce moment à ses Apôtres un rayon de sa gloire pour plusieurs raisons : pour animer leur espérance, pour les prémunir contre le scandale de sa Passion, pour les animer à souffrir pour Dieu. Aussi est-ce de sa Passion et de son départ de ce monde, εξοδος [7], qu'il s'entretient devant eux avec Moïse et Elie. — 3° Il fait rejaillir sur ses vêtements l'éclat qui rayonne de sa personne, pour montrer son dessein de communiquer à son Eglise et à ses membres mystiques la grâce dont il possède la plénitude, et la gloire dont il est la source [8]. — 4° La nuée

[1] Propter nos utique scriptum est, in quibus escam suam Deus semper vult invenire... Omni die me fertilem sibi Christus inveniat. S. Paulin., *Epist.* XLIII, 6. Ces mots de S. Marc : Ου γαρ ην καιρος συκων, rendus par : Non enim erat tempus fructuum, pourraient l'être par : Tunc enim erat, et se lier au premier membre de la phrase : *si quid forte inveniret.* Ου est employé quelquefois comme adverbe, en sous-entendant χρονος et επι : εφ'ου χρονου, *quo tempore.* Les voyageurs nous apprennent que les figuiers en Palestine donnent quatre récoltes par an, et portent du fruit presque en toutes les saisons. Cf. Rom., V, 20; Heb., III, 9. — [2] In monte sancto, dit S. Pierre, II Pet., I, 18; sur le Thabor, dit S. Cyrille de Jérusalem. *Catech.*, XII, 16, etc. — [3] Tria refugia legitur habuisse, navim, montem et desertum. S. Thom., p. 3, q. 40, a. 1. — [4] Apoc., XXI, 10. — [5] Ex., III, 1; XIX, 3. — [6] III Reg., XIX, 8; IV Reg., IV, 25, etc. — [7] Mot choisi à dessein, parce qu'il exprime à la fois sa mort et son ascension. Cf. Joan., X, 17; II Pet., I, 15; S. Iren., III, I, 1. — [8] Cf. Isai., XLIX, 18; Ps. XXXIII, 6; Luc., II, 9; Act., VI, 15; II Cor., III, 7; Phil., III, 21; Apoc.,

qui enveloppe la montagne est comme le symbole de la majesté divine [1] et l'indice d'une présence toute spéciale du Seigneur [2].

*** 212. — Pourquoi Notre Seigneur veut-il avoir trois témoins de sa transfiguration?**

Notre Seigneur veut avoir trois témoins de sa Transfiguration, pour qu'elle puisse être attestée d'une manière irrécusable, la loi demandant plusieurs témoins pour constater un fait. C'est pour le même motif qu'après avoir été décrite par les trois Synoptiques, elle est encore rappelée par S. Pierre [3] et par S. Jean [4], qui l'avaient vue de leur yeux. Entre tous les Apôtres, le Sauveur a soin de choisir pour l'accompagner ceux qui doivent le contempler dans son agonie [5]. Ce sont, d'ailleurs, les plus considérés parmi ses disciples, ceux qui sont destinés à donner l'exemple à leurs frères en souffrant les premiers pour leur Maître, ceux qui ont besoin d'une foi plus ferme et plus ardente [6]. Il n'en veut que trois, parce que c'est une faveur qu'il leur fait, et qu'il désire que ce miracle reste secret jusqu'après sa résurrection [7].

213. — Pourquoi Moïse et Élie se montrent-ils à ses côtés et disparaissent-ils ensuite?

Moïse et Elie viennent là pour rendre hommage au Messie et témoigner qu'il est le grand objet de la Loi et des Prophètes [8]. L'un et l'autre le reconnaissent pour Celui qu'ils

xxi, 23; S. Th., p. 3, q. 45, a. 2, ad. 3; *Dictionn. de myst. chrét.*, Ascension; Irradiation; Lumières surnaturelles, etc.

[1] I Tim., vi, 16. — [2] Cf. Ex., xvi, 10; xl, 32; Num., x, 34, etc. — [3] II Pet., i, 17. — [4] Joan., i, 14. — [5] L'une et l'autre eurent lieu le soir, car les Apôtres avaient également peine à résister au sommeil. Matth., xxvi, 40; Luc., ix, 32. — [6] Petrus ascendit qui claves regni cœlorum accepit, Joanes cui committitur Domini mater, Jacobus qui primus martyrium sustinuit. S. Amb., *In Luc.*, lib., vii, 9. — [7] Matth., xvii, 9. Cf. Brev. rom., 6 *aug.*, leç. iv-viii. — [8] Per Moysen significatur lex; per Eliam significantur prophetæ; per Dominum significatur evangelium. Ideo Christus apparuit medius inter Moysen et Eliam, tanquam evangelium testimonium haberet a lege et prophetis. S. Aug., *in Joan.*, xvii, 4; Brev., *Fer.* iv *hebd. I Quadrag.*

ont annoncé, malgré la Passion à laquelle il se dévoue, ou plutôt à raison même de sa Passion et de sa croix [1]. Ils enseignent ainsi aux Apôtres ce qu'ils auront à faire au moment de l'épreuve et désavouent par avance le peuple qui le reniera. Ensuite ils disparaissent, et ils laissent Notre Seigneur seul en possession de sa gloire, pour montrer que le règne de l'Ancien Testament est terminé et que la Loi et les Prophètes doivent céder la place au Fils unique de Dieu et aux Apôtres représentants du Testament Nouveau [2]. La parole du Père [3] : *Hic est Filius meus dilectus*, ο Υἱος μου ο αγαπητος [4], *ipsum audite* [5], que S. Paul développera dans son Epître aux Hébreux, met hors de doute cette signification. Rien de plus décisif contre les Ebionites [6]. Rien de plus exprès contre les Ariens.

Nulle part on ne voit d'une manière plus sensible la vérité de ce qu'a dit un grand écrivain, après tous les Pères : « Les deux Testaments regardent Jésus-Christ : l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre [7]. »

214. Pourquoi est-il dit de saint Pierre qu'il ne savait pas ce qu'il disait, Marc, IX, 5?

C'est surtout, suivant S. Jérôme, parce qu'il n'entendait pas le mystère, parce qu'il y contredisait sans le savoir, en voulant retenir la Loi et les Prophètes, dont le temps était passé, et en paraissant les égaler dans son estime à Celui qui en était le terme, et dont il ne restait plus qu'à proclamer le règne. « Tu te trompes, ô Pierre, dit ce docteur; un seul tabernacle suffit désormais, celui de l'Evangile qui comprend la Loi et les Prophètes [8]. »

[1] Luc., IX, 31. — [2] Matth., XVII, 8; Luc., IX, 7. Cf. Heb., I. — [3] Cf. Act., IX, 4-7; Brev., 12 *aug.*, lect. VI. — [4] Cf. Os., II, 7; Matth., III, 17; Phil., II, 6; Heb., I, 1; II Pet., I, 17. Hoc est : Non Moyses filius; non Elias filius; sed hic filius. S. Amb., *de Fide*, I, 13. Audiant catholici unde erubescant hæretici. S. Aug., *Cont. Maxim.*, I 6; S. Thom., p. 3, q. 45, a. 3. — [5] Cf. Deut., XVIII, 15. *Infra*, n. 834, 835. — [6] *Infra*, n. 464, 465. — [7] Pascal, *Pensées*, Des figures. — [8] Erras, Petre, et nescis quod dicas. Noli tria tabernacula quærere, cum unum sit taberna-

Mais S. Pierre en reçut l'intelligence, lorsque les besoins de l'Église le demandèrent [1]; et autant qu'il était raisonnable et qu'il avait pour principe l'amour du Fils de Dieu, on peut dire que le vœu de son cœur a été exaucé. Notre Seigneur l'a réalisé pour nous dans l'Eucharistie [2].

***215. — Pourquoi Notre Seigneur veut-il que les Apôtres attendent sa résurrection pour publier ce miracle?**

1° Il pouvait voir des inconvénients à le publier auparavant [3]. On aurait eu peine à y croire. Peut-être se serait-on scandalisé d'autant plus de l'opprobre de sa Passion. Peut-être se fût-on révolté à la pensée de voir Moïse et Elie relégués dans l'ombre ou placés au second plan. — 2° Le Sauveur voulait faire sentir à ceux qui l'accompagnaient le dessein qu'il avait en les rendant témoins de ce mystère, et la liaison qui existe dans la vie chrétienne entre la souffrance et la glorification. — 3° Il pensait qu'après sa résurrection leur témoignage ne semblerait plus douteux, parce qu'on n'aurait aucun intérêt à supposer ce prodige et qu'il perdrait son invraisemblance, la gloire qui entoure son nom étant plus merveilleuse que celle qui rayonna alors de sa personne [4]. — 4° La meilleure explication est peut-être une raison mystique, celle qui est suggérée par S. Augustin dans la réponse précédente. Jésus-Christ transfiguré entre Moïse et Elie, c'est l'Evangile révélé au monde et attesté par la Loi et les Prophètes. Or, la publication de l'Evangile et sa démonstration par la Loi et les Prophètes ne devaient avoir lieu qu'après la résurrection. C'est alors seulement que la parole du Père éternel, *Ipsum audite*, devait être redite à tous et avoir son effet dans le monde.

Quoi qu'il en soit, rien ne montre mieux la sincérité des

culum evangelii in quo Lex et Prophetæ recapitulanda sint. S. Hieron., *In Matth.*, XVII.

[1] Act., X, 15; XV, 10. — [2] Cf. Apoc., XXI, 3. — [3] *Supra*, n. 164, 194. — [4] En effet tout chrétien ne peut-il pas dire du Verbe incarné ce qu'en ont dit les Apôtres : Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis. Joan., I, 14; Speculatores facti illius magnitudinis. I Pet., I, 16. *Infra*, n. 471.

Apôtres que le témoignage rendu par eux-mêmes de n'avoir parlé de ce fait qu'après la mort de leur Maître. Des imposteurs se seraient bien gardés d'en convenir [1].

II. *Guérisons.*

216. — D'où vient que les guérisons miraculeuses sont plus nombreuses dans l'Evangile que dans l'Ancien Testament?

Dans l'Ancien Testament, Dieu voulait manifester surtout son autorité, sa puissance, sa souveraineté; et le sentiment qu'il cherchait à inspirer était le respect et la crainte. Ce qu'il tient le plus à faire connaître dans le Nouveau, c'est sa bonté et son amour [2]. Le Verbe s'étant fait chair par miséricorde, pour nous tirer de la mort et nous délivrer de tous nos maux, quoi d'étonnant qu'il commence par soulager nos infirmités visibles, et que par la guérison des corps il annonce son dessein de remédier bientôt aux maladies des âmes? Du reste, le principe des maux corporels eux-mêmes résidait dans les âmes : c'était le péché dont elles avaient contracté le venin. C'est pourquoi S. Matthieu [3] applique ici cette parole d'Isaïe : *Vere languores nostros ipse tulit* [4].

On remarquera que la plupart de ces guérisons sont accordées à la foi. *Creditis quia hoc possum?* dit Notre Seigneur aux malades [5]. *Credis hoc* [6]? *Fides tua te salvum fecit* [7]. Il voulait faire entendre par là que les âmes ne seraient délivrées du péché et n'arriveraient au salut qu'en croyant à sa parole et en se soumettant à l'Evangile [8].

Un lépreux. Matth., VIII, 1-4.

217. — Pourquoi Notre Seigneur renvoie-t-il le lépreux aux prêtres, en lui recommandant le secret?

I. Notre Seigneur envoie aux prêtres ce lépreux [9], après

[1] Ils n'auraient pas dit non plus qu'ils avaient sommeillé. Luc., IX, 32. — [2] Tit., II, 11, 12; III, 4. — [3] Matth., VIII, 17. — [4] Isai., LIII, 4, 5. Cf. I Pet., II, 24. — [5] Matth., IX, 28. — [6] Joan., XI, 26. — [7] Marc., V, 34; X, 52; Luc., VII, 50; VIII, 48; XVII, 19, etc. — [8] Rom., I, 17; III, 22, 28; Gal., II, 16; Eph., II, 8, etc. — [9] Plenus lepra. Luc., V, 12. Cf. Levit., XIII, 13.

l'avoir guéri par un simple acte de sa volonté[1] : — 1° Par respect pour la loi qui lui défendait de se mêler au peuple auparavant[2], afin de nous apprendre à ne pas nous dispenser des règles sans nécessité. — 2° Parce que, sans cela, cet homme n'aurait pas été admis à la participation des choses saintes. — 3° Afin de mettre ses ennemis à même de constater le miracle. — 4° Pour compléter la figure qu'il avait en vue; car la lèpre figure le péché, et le péché ne devait être remis que par le ministère des prêtres.

II. Il recommande au lépreux de ne pas dire qui l'a guéri : — 1° Par modestie, afin de nous apprendre à éviter l'éclat, autant que l'intérêt de Dieu le permet[3]. — 2° Par prudence, de peur que la haine dont ses ennemis était animés ne s'accrût encore et qu'elle ne les portât à nier la réalité de cette guérison[4].

Le paralytique des Synoptiques. Matth., IX, 1-7.

*** 218. — La guérison de ce paralytique prouvait-elle que Notre Seigneur eût le pouvoir de remettre les péchés?**

Le pouvoir de guérir subitement n'est pas plus divin que celui de remettre les péchés ; mais l'effet de l'un tombe sous les sens et peut se constater, tandis que celui de l'autre est invisible. Un imposteur ne pouvait s'attribuer faussement que le second. Pour écarter tout soupçon à cet égard, il suffisait à Notre Seigneur, dit S. Jérôme, de mettre le premier sous les yeux des auditeurs[5].

« La suite de ses paroles, ajoute le même Docteur, nous apprend que les maladies du corps sont souvent le châtiment des péchés de l'âme. » Toutefois, rien n'autoriserait à dire de chaque maladie qu'elle est la punition d'une faute commise par le malade.

[1] Volo, mundare. Cf. Act., III, 6, 13. — [2] Lev., XIV, 2. — [3] Marc., VII, 36, 37; Luc., XII, 5. Sic opus sit in publico ut intentio maneat in occulto. S. Greg., *In Evang.*, Hom. XI. — [4] Cf. Matth., VI, 15; XVI, 20; *Supra*, n. 164, 194, 215. — [5] Fit carnale signum ut probetur spirituale. S. Hieron., *In hunc loc.* Verum de Deo cogitabant, sed Deum præsentem non videbant. Fecit ergo quod viderent, et dedit quod crederent. S. Aug., *In Ps.* XXXVI, *Enarr.* III, 3.

Paralytique de saint Jean. Joan., v, 1-15.
(*An 31, fin mars.*)

219. — **Doit-on regarder comme authentiques les versets 3 et 4 sur la descente de l'ange, et le mouvement de l'eau dans la piscine?**

Les protestants rejettent communément le verset 4 et la fin du verset 3 comme apocryphes, parce qu'ils ne se trouvent pas dans les manuscrits du Vatican, B, du Sinaï, ℵ, de S. Ephrem, C, de Cambridge[1], D, et qu'Origène les a omis. Mais indépendamment de l'autorité de l'Eglise qui les maintient dans la Vulgate, nous avons pour en soutenir l'authenticité les raisons critiques les plus imposantes :

1° On les lit dans le manuscrit alexandrin, A, du cinquième siècle. — 2° Ils se trouvent dans l'Italique et la Péchito aussi bien que dans les plus anciens manuscrits de la Vulgate. — 3° On les voit cités par un bon nombre de Pères, non seulement du quatrième siècle, Didyme († 395), S. Ambroise[2] († 397), S. Chrysostôme[3] († 407), S. Augustin[4] († 430), mais même par Tertullien, en deux endroits de ses ouvrages, à la fin du second siècle et au commencement du troisième, cent ans après la mort de S. Jean[5]. On les lit même dans le Δια τεσσαρων de Tatien, plus ancien encore. — 4° Ils sont tellement liés au reste du récit que, si on les retranche, les versets 5 et 6 accusent une lacune et le verset 7 devient presque inexplicable. — 5° La descente de l'Ange paraît exigée par le sens symbolique du passage. Les malades représentent l'humanité déchue. Jusqu'à Notre Seigneur, il n'y avait qu'un petit endroit, la Judée, où Dieu se révélât, et où l'on pût espérer ses faveurs. De temps en temps apparaissait un Ange, un envoyé céleste, mais c'était à de longs intervalles; les grâces qu'il y apportait étaient pour un petit nombre, et il fallait un effort, un acte extérieur pour en profiter. Avec Jésus-Christ, l'Ange du grand conseil, arrive

[1] D a pourtant le verset 3 en entier. — [2] S. Amb., en trois endroits. — [3] S. Chrys., *In Joan.*, xxxvi, 1. — [4] S. Aug., *Serm.* cxxv, 3; *In Joan.*, xvii, 3; *In Ps.* lxx, 15. — [5] Tert., *Adv. Jud.*, 13, ann. 196-205; *de Bapt.*, v, ann. 204. Cf. Gal., iii, 19; Heb., ii, 2.

enfin le salut[1]; il est offert à tous et facile pour tous. Il n'est plus besoin d'ablutions ni d'œuvres extérieures : la bonne volonté suffit. — 6° On n'imagine aucune raison qui ait pu porter à intercaler ces versets. On conçoit bien plus aisément que certains esprits en aient pris ombrage, qu'ils les aient crus propres à exciter la défiance, ou à favoriser les prétentions des Juifs[2]; et que pour cette raison, à la suite peut-être de quelques omissions involontaires, on les ait d'abord marqués de quelque signe, puis omis délibérément dans un certain nombre de manuscrits.

* 220. — Ne pourrait-on pas regarder ces deux versets comme l'explication vulgaire d'un effet naturel, produit par la vertu d'une eau thermale, et penser que saint Jean s'est conformé, dans son récit, à la manière de parler ordinaire, sans s'en faire pour cela le garant?

Quelques catholiques ont cru pouvoir adopter ou tolérer ce sentiment[3]. Mais il est contraire aux explications des saints Docteurs, et à moins de retrancher le verset 4, il contredit ouvertement l'évangile. S. Jean ne dit pas : « C'était alors une croyance commune; » mais : « Voici ce qui avait lieu. » D'ailleurs, s'il n'y avait eu là qu'une eau thermale naturelle, aurait-elle eu la même efficacité pour toutes les maladies? Aurait-elle produit son effet subitement? N'aurait-elle eu de vertu que dans certains moments et sur un seul malade à la fois?

Suivant Tertullien, ces guérisons miraculeuses et ces apparitions d'anges étaient un signe que Dieu donnait aux Juifs

[1] Redire in domum suam est in Paradisum introire. S. Amb., *In Luc.*, v, 24. Cf. S. Aug., *Serm.* cxxv, 3. C'est à cause de cette signification que ce miracle est représenté en vingt endroits des Catacombes. Voir Bottari. Pl. 39; Aringhi, VI, vi.

Jussus post multos graditur paralyticus annos,
Mirandum, lecti portitor ipse sui. CLAUDIANUS.

[2] *Infra*, n. 392, 796. — [3] En premier lieu, Sepp., *La Vie de J.-C.*, sect. iv, ch. 5. La tolérance de ce docteur rivalise en beaucoup d'endroits avec l'indépendance des hétérodoxes; par exemple, sur la nature de la manne, l'histoire de Jonas, le sacrifice d'Abraham, la femme de Loth, la vision d'Elie, le livre d'Esther, etc. Voir ses *Etudes sur la Vie de Jésus*, 1866, t. ii, p. 20-30, 260.

pour leur annoncer la venue du Sauveur, et ce signe cessa bientôt, en punition de leur incrédulité. Peut-être le peu de durée du prodige est-il la raison pour laquelle il n'en est fait mention nulle part ailleurs, ni dans les Livres saints, ni dans les ouvrages profanes [1].

L'hémorrhoïsse. Matth., IX, 20-22; Luc., VIII, 43-48.

*** 221. — Eusèbe ne confirme-t-il pas la réalité de cette guérison?**

Eusèbe, l'historien, de Césarée en Palestine († 338), affirme que cette femme était de Panéas, ville de Phénicie, appelée en dernier lieu Césarée de Philippe.

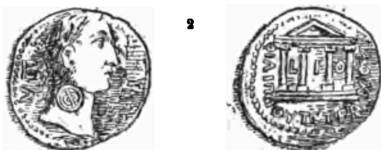
Il dit qu'il y a encore devant la porte de sa maison deux statues d'airain, dont l'une représente cette femme dans une attitude suppliante, et l'autre Jésus-Christ enveloppé dans un manteau et lui tendant la main. Il ajoute qu'au pied de cette seconde statue croît une herbe d'une espèce inconnue qui, lorsqu'elle atteint le bord des vêtements du Sauveur, acquiert la propriété de guérir toute sorte de maladies. « On a ignoré pendant un certain temps, dit-il, ce que représentait ce groupe; mais la base en ayant été découverte, on y a lu le nom de Jésus et reconnu l'hommage qu'on avait voulu lui rendre. » « Elle a subsisté jusqu'à notre époque, ajoute-il en finissant, et nous l'avons vue de nos yeux [2]. » Le même fait est rapporté par Sozomène (450) et par saint Astère, évêque d'Amasée (370-400); mais ce dernier ajoute que de son temps cette statue ne subsistait plus. Plusieurs auteurs disent que l'hémorrhoïsse est celle des saintes femmes qui a présenté un linge au Sauveur sur le chemin du Calvaire et qu'on vénère sous le nom de Véronique [3].

S. Augustin indique la signification morale de ce récit, lorsqu'il dit : C'est par la foi qu'on touche le Sauveur : *Fide tangimus Christum... Turba premit : fides tangit* [4]. Un certain

[1] Tert., *Adv. Jud.*, 13. Cf. S. Hieron., *de Loc. hebraic.* — [2] Euseb., *H.*, VII, 14, 18; Tillemont, *Mémoires*, t. VII, *Julien*, art. 17; Honoré de Ste-Marie, t. II, liv. IV, art. 3; Fleury, *H. E.*, XV, 20. Acta SS., 4 féb., 6 maii. — [3] *Evang. de Nicodème*. Acta SS., 4 féb. et 7 maii. — [4] S. Aug., *Serm.* CCXLIII, 2, et CCXLVI, 4. Audiant christiani, qui quotidie Christi

nombre de Pères regardent l'hémorrhoïsse comme l'image de l'Eglise des Gentils ; c'est pour cette raison sans doute qu'elle a été si souvent représentée dans les catacombes et sur les monuments des premiers siècles [1].

2



L'aveugle-né. Joan., ix.

222. — Comment Notre Seigneur peut-il dire qu'il est venu sur la terre pour aveugler ceux qui voyaient?

Le Fils de Dieu se révèle ici, par son action comme par ses paroles, comme la vraie lumière du monde [3]. Ce qui est aujourd'hui un fait aussi éclatant que le soleil était alors une simple révélation, un objet de foi. L'aveugle que le Sauveur guérit est le type des âmes droites et humbles qui, reconnaissant leur aveuglement naturel, sont heureuse de voir *par lui*, au flambeau de la foi [4]. Les Pharisiens sont la figure des incrédules volontaires, de ceux qui, pleins de confiance en eux-mêmes, ne veulent voir que *par eux-mêmes, par leurs facultés naturelles*, et refusent obstinément de croire aux vérités révélées [5].

corpus attingunt, quantam de ipso corpore sumere possint medicinam, cum mulier rapuit de sola Christi fimbria sanitatem. Pet. Chrys., *Serm.* xxxv.

[1] Voir Aringhi, vi, 7. Bottari, pl. 19, 21, 34, 39, 41, 84, 85, 89, 135; Martigny, *Hémorroïsse, Images, Jésus-Christ.* — [2] Tête laurée de Tibère, l'Auguste du temps, avec ces deux mots presque effacés : Καισαρος Σεβαστου. Au cou de l'empereur le monogramme de Philippe. Au revers, portique d'un temple tetrastyle, celui que son père avait dédié à Auguste dans la ville de Paneas ou du dieu Pan. Philippe, en étant devenu maître et voulant ajouter à ce qu'avait fait son père, changea son nom en celui de Césarée. Légende, Φιλιππου τετραρχου. L. I Θ indique l'an 19 de son règne. Cf. *Hist. de l'Acad. des Insc.*, iii, p. 105. — [3] Lumen vitæ, το φως της ζωης. Joan., viii, 12; ix, 5, 39. Sol intelligentiæ, Sap., v, 6. *Infra*, n. 328. — [4] Joan., ix, 6, 7, 17, 30, 38. — [5] Joan., ix, 16, 19, 22, 24, 28, 29, 34; Rom., ii, 19, 20.

Le désir du Fils de Dieu est bien que tous les hommes ouvrent les yeux aux rayons de l'Evangile ; mais comme ceux qui se croient plus éclairés que les autres et qui le sont en effet à certains égards s'obstinent à les fermer et s'efforcent de tout obscurcir, de peur d'avoir à lui rendre hommage, il dit que sa venue, qui devait éclairer tout le monde, aura pour résultat d'aveugler ceux-ci de plus en plus. Evidemment, c'est à regret qu'il voit ce fait et qu'il le constate. Il ne le veut que comme la conséquence d'une obstination coupable en opposition avec ses désirs. On ne doit pas plus le lui imputer qu'on n'impute à un prince le châtiment de ceux qui violent ses ordres. *Ut* n'indique donc pas proprement une intention, mais un résultat : il équivaut à *ita ut*, *unde fit ut* [1]. La prédiction contenue dans les paroles qui suivent s'est accomplie d'une manière frappante, lorsque les Gentils, recueillant la doctrine du divin Maître, rejetée par les Juifs, sortirent des ténèbres du paganisme et ouvrirent les yeux aux rayons de l'Evangile [2].

Il est peu de chapitres aussi intéressants que celui-ci, même en S. Jean. L'éclat du miracle rend impossible toute contestation. La description est d'un naturel inimitable. Les mots : *Abii*, *lavi*, et *video*, sont admirables de vérité comme de concision. On croit assister à la scène et entendre les interlocuteurs. Le dernier mot : *Vidisti eum*, dit à l'aveugle par le Sauveur, n'est pas moins frappant.

Au lieu de *Filium Dei*, 35, B, א, D, portent *filium hominis ;* mais on peut citer à l'appui de la Vulgate les autres manuscrits, la Péchito, l'Italique, les Pères et les endroits parallèles de S. Jean [3].

[1] Cf. Joan., v, 20; vi, 29; x, 17; xii, 23, 28; xiii, 18; xv, 25; xvi, 2; xviii, 9, 32; xix, 24, 36. — [2] Cf. Joan., xii, 37-41. Et nos non terrena bona, sed lucem quæramus, nec lucem quæ loco clauditur, quæ tempore finitur, quæ noctium interruptione variatur, quæ a nobis communiter cum pecoribus cernitur; sed lucem quæramus quam videre cum solis Angelis possimus, quam nec initium inchoat, nec finis angustat. S. Greg., *In Evang.*, hom. ii, 7. — [3] Joan., i, 34, 49; xi, 27; xx, 28, 30. Voir une fresque du cimetière de S. Calixte, à Rome, où cette scène est représentée.

III. *Résurrections.*

223. — Combien de résurrections a opérées Notre-Seigneur?

Nul ne peut dire avec certitude, répond S. Augustin, combien de morts le Sauveur a ressuscité [1] ; mais l'Evangile nous en fait connaître trois, et chacun d'eux se distingue par un caractère particulier. Dans le premier cas, c'est une jeune personne qui vient de rendre l'âme ; dans le second, un jeune homme un peu plus âgé qu'on porte au tombeau; dans la troisième un homme fait qui est enseveli depuis plus de trois jours. Par ces résurrections, de plus en plus frappantes et de mieux en mieux attestées, le Sauveur montre qu'il est l'arbitre absolu de la vie et de la mort, et que, dans la tombe comme au cercueil, comme sur le lit funèbre, on est toujours sous sa main : *Omnes enim vivunt ei* [2]. De plus ces trois miracles sont la figure d'autant de genres de conversions, ou de résurrections mystiques que la parole du Fils de Dieu ne cesse d'opérer dans les âmes [3] ; car il y a trois sortes de pécheurs ou de morts spirituels [4]. Il en est qui ont perdu la grâce par un acte de volonté purement intérieure; d'autres ont commis le mal extérieurement, en réalisant leurs mauvais desseins ; d'autres sont dans l'habitude du péché et répandent la corruption avec le scandale [5]. La grâce du Ciel s'étend à tous. Il n'est pas d'âme morte à la grâce qui ne réponde à la voix du Sauveur, quand il lui plaît de la rappeler à la vie [6].

[1] S. Aug., *Serm.* xcviii, 3. Mortui resurgunt, dit Notre Seigneur en S. Matthieu, xi, 5. Cf. x, 8. — [2] Luc., xx, 38. — [3] Joan., v, 17; S. Aug., *In Ps.* ci, *Serm.* ii; Brev. rom., 4 *maii*, lect. vii-ix. — [4] Apoc., iii, 1. — [5] Tria genera peccatorum quos hodieque suscitat Christus videlicet voluntate, opere, consuetudine. S. Aug., *Serm.* xcviii, 5. Ecce ipsa soror Lazari, Maria, melius suscitata est quam frater ejus. S. Aug., *In Joan.*, xlix, 3. Cf. Aringhi, VI, x. — [6] Ainsi prouve-t-il qu'il est par essence notre vie véritable, la vie de nos âmes pour l'éternité, η αναστασις και η ζωη, Joan., xi, 25; xiv, 6; η ζωη ημων, Col., iii, 4; ο Ζωοποιων, Rom., iv, 17; ο μονος εχων αθανασιαν, I Tim., vi, 16.

Fille de Jaïre. Matth., IX, 18-26.

224. — Notre Seigneur n'a-t-il pas dit de la fille de Jaïre qu'elle n'était pas morte, mais qu'elle dormait, 24?

Avant de la ressusciter, Notre Seigneur a dit de cette personne qu'elle dormait, mais dans le même sens qu'il l'a dit de Lazare : *Dixerat autem de morte ejus* [1]. En réalité, ni l'un ni l'autre n'était mort définitivement, puisque le Sauveur allait les rappeler à la vie, et qu'il ne lui en coûte pas plus de ressusciter un mort que d'éveiller un homme qui sommeille. *Mortua est vobis*, lui fait dire S. Jérôme, traduisant sa pensée : *mihi dormit* [2].

On peut admirer ici la confiance et la simplicité que les Evangélistes montrent dans leur récit. Des imposteurs se seraient bien gardés d'attribuer ce mot à Notre Seigneur. Eux n'ont pas même l'idée du soupçon que ces termes pourraient donner. Du reste, S. Luc ajoute : *Et reversus est spiritus ejus* [3], et S. Matthieu : *Exiit fama hæc in universam terram illam* [4].

Lazare. Joan., XI, 1-45.

225. — Peut-on mettre en doute la réalité de cette résurrection?

D'abord l'authenticité de ce passage du quatrième évangile est incontestable. Il n'y a pas une page qui porte à un plus haut degré l'empreinte de S. Jean, ni qu'il fût plus difficile d'y intercaler furtivement. Etant de S. Jean, le récit est d'un témoin oculaire, d'un homme qui n'a pas connu seulement Lazare et ses sœurs [5], mais qui a vécu longtemps avec eux.

[1] Joan., XI, 11-14. Aux yeux de la foi, mille ans ne sont qu'un jour, et tous les fidèles couchés dans leur tombeau, attendent le réveil de la résurrection. De là *dormitorium*, en grec κοιμητήριον, cimetière, de κοιμάω, dormir. Cf. Ps. XI, 9; I Cor., XV, 6, 18, 20, etc. Cf. Euseb., *H.*, VII, 13 — [2] S. Hieron., *In hunc loc.* Cf. Luc., XX, 38. — [3] Luc., VIII, 55. Cf. III Reg., XVII, 22. — [4] Matth., IX, 25. Même simplicité dans le récit de la résurrection du jeune homme de Naïm; malgré les traits touchants qu'il présente comme la plupart des récits de S. Luc. Rapprocher ces mots : *Dedit illum matri suæ*, VII, 15, de ces autres qui pouvaient s'appliquer à Notre Seigneur et à sa Mère : *Ecce filius unicus matris suæ; et hæc vidua erat*, 12. — [5] Joan., XX, 38.

L'historien ne peut donc pas avoir été trompé. Dira-t-on qu'il trompe? Dans quel intérêt tromperait-il? Quel besoin a-t-il de supposer ce miracle? Un homme sensé peut-il avoir l'idée d'inventer un pareil fait, de le donner comme indubitable, alors que nul n'en aurait l'idée, qu'une foule de personnes seraient en état d'en démontrer la fausseté, qu'elles seraient intéressées à le faire? Un imposteur décrirait-il le miracle de la manière que fait S. Jean, dans ses moindres détails, sans la moindre précaution oratoire, sans aucune ambiguïté de langage, sans aucune atténuation, avec la confiance d'un homme qui défie toute contradiction? Préciserait-il toutes les circonstances [1], la notoriété du fait, la multitude des témoins [2], l'exaspération des ennemis du Sauveur et la détermination fatale qui en fut la suite [3]? Ce fait se lierait-il si naturellement à ce qui précède et à ce qui suit : l'amitié de Jésus pour Marthe et pour Marie [4], le redoublement de la haine des Juifs envers le Sauveur et la résolution qu'il prennent de le mettre à mort [5]? Enfin le trouverions-nous attesté par la plus ancienne et la plus respectable tradition, et confirmé par la loi de l'Eglise tout entière [6]?

226. — Quelles raisons avaient les Synoptiques d'omettre dans leurs récits un miracle si frappant?

Rien ne s'opposait précisément à ce que les Synoptiques

[1] Joan., xi, 5, 6, 18, 28, 30, 32, 35, 38, 44. — [2] Joan., xi, 19, 31, 33, 42, 45. — [3] Joan., xi, 47-56; xii, 9-10, 17. Cf. Matth., xxvi, 5. — [4] Luc., x, 37-42. — [5] Joan., xi, 46-53. — [6] « La résurrection de Lazare revient souvent (une trentaine de fois) dans les peintures des catacombes. C'était pour les fidèles un fait historique en même temps qu'une instruction et un symbole. Elle leur faisait penser à la résurrection des âmes aussi bien qu'à celle des corps. Mais le sens moral qu'on en tirait les eût peu intéressés, si, avant tout, le fait n'eut pas été certain. Soyons sûrs qu'on y a regardé de près. » D. Guéranger, *Ste Cécile*, xiii. « Seigneur Jésus, ceux qui refusent de croire à cette résurrection savent-ils qu'après avoir ressuscité un homme, vous avez ressuscité un monde, et que le miracle de Béthanie s'efface devant celui qui a tiré de son tombeau le vieux monde païen, *ce mort de quatre mille ans, qui n'était plus qu'infection et pourriture?* » H. Perreyve. Cf. Euseb., *H.*, iv, 3; S. Amb., *De fide resur.*, ii, 77. S. Chrys., *In I Cor.*, Homil. vii; *Infra*, n. 468.

commençassent par là, comme S. Jean, le récit de la Passion; mais ils n'y étaient pas obligés, et l'on s'explique l'omission de ce fait : — 1° La seule résurrection dont ils étaient frappés et sur laquelle ils voulaient porter l'attention, c'était celle de l'Homme-Dieu. Celle de Lazare leur semblait peu de chose en comparaison. — 2° A l'époque où ils écrivaient, la prudence devait leur conseiller de ne pas attirer l'attention des Juifs sur Lazare et ses sœurs [1], comme elle leur défendait de dire le nom de celui qui avait tiré l'épée contre le serviteur du grand-prêtre [2]. — 3° Après s'être bornés à décrire l'apostolat du Sauveur dans la Galilée, les Synoptiques ont dû trouver naturel de commencer l'histoire de sa Passion par son entrée triomphale à Jérusalem : pour S. Jean, au contraire, il entrait dans son plan de recueillir tout ce que le Fils de Dieu avait dit et fait dans la Judée comme dans la ville capitale [3]. — 4° Enfin nul évangéliste n'a prétendu donner un tableau complet des miracles du Sauveur [4]. Bien plus, il n'est pas un évangile où l'on ne lise quelque miracle négligé dans les autres [5]. Un des plus prodigieux et des plus incontestables, l'apparition du Sauveur aux cinq cents disciples, n'est rapportée que dans les Epîtres, et n'a d'autre garant que l'apôtre S. Paul [6].

CONSÉQUENCE DES MIRACLES DU SAUVEUR.

227. — Que prouvent les miracles de Notre Seigneur?

Ils prouvent la réalité de sa mission, sa qualité de Messie et sa divinité, et cela de deux manières, d'une manière indirecte et d'une manière directe.

I. *D'une manière indirecte*. — Notre Seigneur se donnait

[1] Cf. Joan., XII, 10. — [2] Cf. Matth., XXVI, 51; Marc., XIV, 47; Luc., XXII, 50 et Joan., XVIII, 10. — [3] *Supra*, n. 42. — [4] Joan., XXI, 25. Cf. Matth., XII, 14-16; XIV, 13, 14, 34-36; XV, 29-31; XIX, 1, 2; XXI, 14; Marc., VI, 53-56; Luc., IV, 40; V, 15; VI, 17-19; VII, 20-22. — [5] Des trente miracles de Notre Seigneur, quinze sont rapportés par un seul évangéliste : sept par S. Jean, II, 1, 14; IV, 46; V, 2; IX, 1; XVIII, 6; six par S. Luc., IV, 30; V, 1; VII, 12; XIII, 11; XIV, 2; XVII, 12; XXII, 51; deux par S. Matthieu, IX, 27; XVII, 26; un par S. Marc., VIII, 22. — [6] I Cor., XV, 6. « Une citation dit plus que cent omissions. » Bossuet.

pour un envoyé de Dieu, pour le Messie et pour le Fils unique du Père. Or, ces miracles avaient pour but d'attester la vérité de ses paroles [1]. S'ils ont eu lieu, si ce sont de vrais miracles, il faut évidemment reconnaître qu'il possédait ces qualités [2]. Diderot disait : « Je ne demande pas de miracle pour croire, mais seulement un bon syllogisme. » « Il ne s'apercevait pas, dit Laharpe, que le miracle est un syllogisme en action, le meilleur et le plus convaincant de tous les syllogismes. » On ne trouvera aucun incrédule, aucun homme intelligent et refusant de croire au Sauveur, qui consente à admettre le caractère miraculeux de ses œuvres [3].

II. *D'une manière directe.* — Quand Notre Seigneur ne se fut pas attribué expressément ces qualités, et qu'il n'eut pas donné ses miracles comme preuve de sa parole, ses œuvres parleraient pour lui ; car un certain nombre d'entre elles, et surtout la manière dont il les opère, ne permettent de mettre en doute, ni sa mission, ni sa dignité de Messie, ni même sa divinité. Elles supposent en lui, non un pouvoir dépendant et limité comme celui d'un simple envoyé du Ciel, mais une puissance propre, absolue et par conséquent divine. On disait que nul n'avait jamais parlé comme lui, avec la même autorité : on peut affirmer également que nul n'a jamais agi avec un tel empire [4]. Lui-même atteste qu'il fait des choses que nul homme n'a jamais faites, *quæ nemo alius fecit* [5]. Non seulement il commande à toute créature, aux flots de la mer [6], aux démons [7], aux morts [8]; non seulement il ouvre, à son gré, les yeux de l'esprit comme ceux du corps [9], mais c'est en son nom et par son autorité qu'il commande [10]; c'est à sa propre vertu qu'il attribue ses mi-

[1] Matth., xi, 4-6; Luc., v, 24; xi, 20; Joan., iii, 2; v, 36; vi, 14; vii, 31; x, 25, 38; xi, 42, 48; xx, 30, 31, etc. — [2] Matth., ix, 8; xv, 30, 31; Luc., vii, 16; ix, 44; Joan., ii, 23; ix, 32. Cf. IV Reg., v, 7. — [3] Joan., ix, 16, 24, 31. S. Thom., 2a-2æ, q. 178, a. 2. — [4] Joan., xxi, 23. — [5] Joan., xv, 24. — [6] Luc., viii, 24. — [7] Matth., xvii, 17; Marc., i, 27. — [8] Joan., xi, 43, etc. — [9] Luc., xxiv, 45. *Supra*, n. 198. — [10] Matth., ii, 2; viii, 32; Marc., iv, 39; v, 32; ix, 24; Luc., vii, 14; Joan., ii, 8.

racles [1]. Il dit qu'il se ressuscitera lui-même [2]. Il assure à ses disciples qu'il leur enverra l'Esprit saint, l'Esprit de vérité, qui procède du Père [3]. Il leur donne le pouvoir de faire en son nom les mêmes prodiges que lui, et de plus étonnants encore [4]. Aussi jette-t-il dans la stupeur ceux qui le voient et l'entendent [5], et les peuples le proclament-ils en diverses circonstances plus qu'un homme et plus qu'un prophète [6].

228. — Pourquoi tant de Juifs, témoins des miracles de Notre Seigneur, ne croyaient-ils pas en lui?

La vérité, si claire qu'elle soit, n'entraîne pas nécessairement l'assentiment de l'intelligence, encore moins la soumission de la volonté. Elle permet à ceux qui y sont résolus de s'aveugler et de se perdre : *Evangelium in iis qui pereunt est opertum* [7]. Les Juifs voyaient les miracles du Sauveur [8]; ils ne les contestaient pas [9]; ils ne récusaient pas les témoins; mais ils avaient des préjugés et des passions auxquelles ils ne voulaient pas renoncer, et ils attribuaient au démon ce qu'ils reconnaissaient au-dessus des forces de la nature [10]. Ils fermaient les yeux de leur cœur à la lumière de la grâce, comme leurs pères avaient fait du temps des prophètes [11], comme leurs enfants ont fait du temps des Apôtres [12], et comme font encore parmi nous tant d'incré-

[1] Matth., VIII, 3; Marc., IV, 10; Luc., VI, 5-10; VIII, 46; Joan., V, 21; XI, 43. Cf. Act., III, 12, 16. — [2] Joan., II, 19; X, 17. — [3] Joan., VII, 38; XIV, 38; XV, 26. Quomodo Deus non est qui dat Spiritum sanctum? Imo quantus Deus qui dat Deum? S. Aug., *de Trin.*, XV, 26. — [4] Matth., VII, 22, 23; X, 1; Marc., VI, 12; IX, 37; XVI, 17; Joan., XIV, 12; Act., III, 6; IV, 9, 10. Hoc Deo qui parum putat, quid plus exspectet ignoro. S. Aug., *Epist.* CXXXVII, 13. — [5] Matth., XII, 23; Marc., VI, 51; Luc., IX, 44. — [6] Matth., XIV, 33; Luc., VIII, 25; Joan., VII, 31. Cf. S. Thom., p. 3, q. 43, a. 4; Massillon, *Serm. pour la Circonc.*, 1re p. — [7] I Cor., IV, 3. *Infra*, n. 455, note 637. — [8] Joan., VII, 31; XI, 47. — [9] Matth., XXVII, 42; Joan., XI, 47; Act., II, 22; IV, 16. Hæc operatum esse Christum nec vos diffitemini, leur dit Tertullien, *Adv. Jud.*, IX. — [10] Matth., XIII, 24. Celse et Julien l'Apostat faisaient comme les Juifs. Orig., *Cont. Cels.*, I, 6, 36, 68; III, 23; VIII, 9; S. Cyrill. Alex., *Cont. Jul.*, VI, 10; Euseb., *Præp. evang.*, V, 10. — [11] Matth., XXIII, 37; Joan., V, 37, 46. Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 74, 75. — [12] Act., IV, 16, 17; VII, 51, 52. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 9.

dules et d'athées. On conçoit donc l'incrédulité du grand nombre [1], incrédulité prédite, d'ailleurs, et par conséquent plus propre à affermir qu'à ébranler notre foi [2]. Mais ce qui ne s'expliquera jamais sans une vue claire de la vérité, sans une conviction sincère et profonde, c'est la conversion de tant d'âmes droites, intelligentes, vertueuses, qui ont cru au Sauveur, malgré l'intérêt qu'elles avaient à ne pas croire, qui ont fait de leur foi la règle de leur conduite, qui ont donné leur vie pour la servir et la propager, et qui se sont laissé égorger plutôt que d'y renoncer [3].

229. — Pourquoi le Sauveur refuse-t-il de faire des signes dans le ciel [4], et dit-il aux Juifs qu'il ne leur en donnera pas d'autre que celui de sa résurrection, Matth., XVI, 1-4?

I. S'il refuse de faire les miracles qu'on lui demande, c'est que les Juifs les demandaient sans raison, qu'ils étaient disposés à n'en pas tenir plus de compte que des autres, et qu'il ne voulait rien faire qui sentît l'ostentation ou qui flattât la curiosité.

II. Il ne veut pas dire qu'il ne fera pas d'autre miracle que celui de sortir du tombeau, mais il fait entendre qu'il leur donnera ce prodige à la place de ceux qu'ils lui demandent. C'est comme s'il avait dit : « Ils comptent pour rien les miracles que j'opère chaque jour ; ils en veulent de plus merveilleux pour se convaincre : ils n'en auront qu'un, mais qui ne leur laissera rien à désirer ; celui de Jonas, que je renouvellerai sous leurs yeux [5]. » On peut remarquer, en effet, que ce miracle de sa résurrection, le plus prodigieux et le plus décisif de tous, eut pour unique fin de démontrer la divinité de sa mission. Le Sauveur ne l'a pas fait, comme les autres, pour consoler des affligés ou soulager des in-

[1] Joan., III, 16, 19-21 ; Act., XXVIII, 25. *Infra*, n. 452, 660. — [2] Videntes videbitis et non perspicietis, etc. Isai., VI, 9. Rapporté six fois dans le Nouveau Testament. — [3] Act., II, 4 ; III, 5 ; VIII, 7 ; XXI, 20 ; XXVI, 9-20 ; Tit., III, 3-7. *Infra*, n. 506. — [4] Cf. Isai., VII, 11. — [5] Parole étonnante, où Jésus-Christ est prophétisé et prophète à la fois, et dont la divinité ne peut être contestée. Il fallait l'Esprit de Dieu pour entendre la figure, sa science pour en prédire la réalisation et sa puissance pour l'accomplir.

firmes : il l'a fait uniquement pour convaincre la nation juive et ne laisser aucune excuse à son incrédulité. C'est sous cet aspect qu'il le propose dans S. Matthieu[1], dans S. Luc[2] et dans S. Jean[3]. Aussi est-ce celui que les Apôtres allèguent toujours comme la raison de leur croyance et le sceau de leur enseignement. C'est sur cette base qu'ils font reposer tout l'édifice de la foi[4].

Notre Seigneur n'a pas répondu d'une autre manière au défi qu'on lui faisait de prouver sa divinité en descendant de sa croix[5] :

Plus fecit; ecce mortuus
Se reddit ipse lumini :
Deo satum jam credite[6].

230. — Pourquoi le Sauveur fait-il ainsi ses miracles de préférence le jour du sabbat?

Il choisit le jour du sabbat pour deux raisons surtout :

1° Afin de réagir contre les préjugés des Juifs et de les préparer à l'abrogation des pratiques cérémonielles, à la translation du sabbat en particulier[7]. Chaque miracle opéré dans ce jour leur fait sentir que le rigorisme de leurs Docteurs est une exagération, que l'honneur de Dieu et la loi de la charité doivent l'emporter sur la loi du repos qui est purement positive[8].

2° Afin qu'on soit plus attentif aux prodiges qu'il opère et aux instructions dont il les accompagne. Ce jour-là le peuple avait toute liberté pour s'occuper de pensées religieuses. Il se réunissait par groupes autour des synagogues, et rien ne le distrayait des discours ou des faits qui pouvaient l'intéresser[9]. Quelle que fût la modestie du Sauveur, dit S. Chrysostome, il ne laissait pas de prendre ses me-

[1] Matth., XII, 39; XVI, 4. — [2] Luc., XI, 29. — [3] Joan., II, 19. — [4] Act., II, 24, 31; IV, 33; X, 40; XIII, 30; XVII, 31; XXV, 19; Rom., IV, 25; VIII, 34; XIV, 9; I Cor., XV, 4, 12; II Tim., II, 8. Cf. Bourdaloue, *Carême; sur Generatio ista signum quærit*. Cf. Luc., XVI, 31. *Infra*, n. 711. — [5] S. Aug., *Serm.* CLVIII, 6. — [6] Le Tourneux, *Hymn. pasc.* — [7] Matth., XII, 11, 12. — [8] Luc., VI, 7; XIII, 14. Ils portaient à 39 le nombre des travaux interdits le jour du sabbat. — [9] Joan., V, 16; IX, 14; XVIII, 20.

sures pour que ses miracles ne restassent pas inaperçus, et qu'ils ne pussent être révoqués en doute. « Après avoir multiplié les pains, il a soin de dire qu'on recueille les restes, afin qu'on les compare aux provisions qu'on avait d'abord. Quand il a guéri le lépreux, il l'envoie se montrer au prêtre. Quand il a changé l'eau en vin, il en fait porter à celui qui préside au festin, et lorsqu'il a rappelé à la vie la fille de Jaïre, il ordonne aux parents de lui donner à manger[1]. » C'est pour le même motif qu'il dit au paralytique de prendre son lit et de l'emporter[2].

*** 231. — Faut-il prendre à la lettre ce que saint Marc dit de Notre Seigneur et de ses dispositions à l'égard de ses ennemis : *Circumspiciens* [3] *eos cum ira, contristatus super cæcitate cordis eorum*, III, 5?**

Ce sentiment que l'Evangéliste attribue au Sauveur par rapport à ses ennemis n'a rien que de juste et de louable. Mais pour en voir la raison, il faut distinguer, avec S. Thomas[4], les divers sens du mot *ira* dans l'Ecriture. — 1° Quelquefois ce mot est pris dans un sens objectif. Il signifie, non une disposition intérieure de l'esprit, mais un mal extérieur, une peine, un châtiment. C'est ainsi qu'il faut l'entendre toutes les fois qu'il est question de la colère de Dieu, Dieu n'étant pas sujet comme nous à l'émotion, à la passion[5]. — 2° Le plus souvent il exprime un mouvement de l'appétit sensitif, qui prévient la raison, qui trouble l'esprit et qui porte la volonté, soit à se venger d'un tort dont on est victime, soit à se réjouir du châtiment infligé au coupable. Telle est la colère à laquelle nous sommes enclins, θυμος : il faut tâcher de s'en défendre; car un pareil mouvement est toujours imparfait et dangereux, souvent désordonné et répréhensible[6]. — 3° Ce mot signifie aussi quelquefois un sentiment très juste et très louable, une indi-

[1] S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XXXVII, 1. — [2] Κραβατος, Joan., V, 8, grabat, couchette portative, tapis ou simple natte. — [3] Remarque souvent faite par S. Marc., III, 5, 34; V, 32; IX, 7; X, 23; XI, 11. — [4] S. Thom., p. 3, q. 15, a. 9. — [5] Cum tranquilitate judicat. Sap., XII, 18. Cf. Luc., XXI, 23; Joan., III, 36; Rom., IV, 15; Eph., IV, 26; Apoc., XI, 18; Lactant., *De ira Dei*. — [6] Cf. Luc., IV, 28; Col., III, 8; Tit., I, 7; Jac., I, 19, 20.

gnation réfléchie, calme désintéressée, à l'égard d'un acte mauvais ou d'une disposition vicieuse qui demande à être réprimée. C'est en ce sens, et en ce sens seulement, que le mot *ira*, ὀργή, peut être appliqué au sentiment de Notre Seigneur; car il n'avait rien de déréglé, ni d'involontaire, ni d'irréfléchi [1].

§ III. — Prophéties.

I. *Ses lumières prophétiques et ses principales prédictions.*

232. — D'où vient ce nom de prophète, donné quelquefois à Notre Seigneur?

Ce nom est donné au Messie dans l'Ancien Testament [2]. Il a été souvent attribué à Notre Seigneur dans le Nouveau [3]. Les peuples voyaient qu'il exerçait toutes les fonctions et qu'il possédait toutes les qualités que ce titre suppose. On l'entendait, comme les anciens prophètes, parler au nom de Dieu, avertir, réformer, menacer, prédire, révéler.

Dans quelques endroits du saint Evangile, le Sauveur est appelé *le prophète* par excellence, ὁ προφήτης, c'est-à-dire le Messie, celui qui est attendu sous ce nom, qui doit restaurer le culte de Dieu, établir une nouvelle alliance entre le Seigneur et son peuple, mettre la dernière main à la législation et porter à son comble la puissance et la gloire d'Israël [4].

233. — Est-ce qu'on attribuait communément au Sauveur la connaissance des choses cachées au commun des hommes?

On était persuadé que rien de ce que le Sauveur avait intérêt à connaître, soit dans le présent, soit dans l'avenir, n'échappait à son regard, et S. Jean en fait souvent la remarque [5].

[1] Cf. Joan., VIII, 29; XI, 33. — [2] Deut., XVIII, 15-19; Isai., XXX, 20; I Mac., IV, 46; XIV, 41. — [3] Matth., XIII, 57; XVI, 14; XXI, 11, 46; Luc., VII, 16; XXIV, 19; Joan., IV, 19; VI, 14; VII, 40; IX, 17. — [4] Matth., XI, 9; XXI, 11; Joan., I, 20; III, 8; VI, 14, etc. — [5] Joan., XVIII, 4; XXI, 17, 18, etc. C'est S. Jean surtout qui avait été frappé des lumières surnaturelles du Sauveur. Il ne néglige aucune occasion de les faire remarquer

I. Il a souvent montré qu'il voyait les choses les plus secrètes : — 1° les pensées [1]; — 2° les sentiments et les desseins [2]; — 3° les faits les moins faciles à connaître [3].

II. Il a fait voir également qu'il connaissait l'avenir. Jamais il n'hésite sur la conduite qu'il doit tenir [4], ni ne se montre inquiet sur ce qui peut arriver [5]. Dès le début de sa prédication, il sait ce qu'il doit faire et comment il doit finir; il a dans l'esprit le plan de son œuvre; il en connaît la destinée [6]. Lorsqu'il choisit ses Apôtres, il dit à quoi ils lui serviront, quels obstacles ils auront à surmonter, quel sera le fruit de leurs travaux. La première fois qu'il voit S. Pierre, il lui annonce ce qu'il deviendra. Il est convaincu que le monde entier recueillera sa parole et que son règne s'établira sur la terre pour ne pas finir : aussi parle-t-il constamment pour toute l'humanité, comme ayant devant lui les peuples de tous les lieux et de tous les temps. Enfin, dans un grand nombre d'occasions, il prédit d'une manière précise une multitude de choses qu'il ne pouvait connaître naturellement, ce qui lui devait arriver, le sort de ses disciples, celui de ses ennemis; et il fait ses prédictions comme il opère ses miracles, de la manière la plus simple, sans témoigner la moindre émotion ni sortir de sa disposition habituelle.

234. — Qu'est-ce que le Sauveur a prédit par rapport à lui-même?

Le Sauveur a prédit un grand nombre de faits relatifs à sa personne :

1° La durée et la fin de son ministère [7] : — 2° Sa Passion,

et d'en témoigner son admiration. Cf. III Reg., VIII, 39; I Par., XXVIII, 9; II Par., VI, 30; Job., XLII, 2; Ps. VII, 10; CXXXVIII, 3; Act., XV, 8.

[1] Matth., IX, 3, 4; XII, 24, 25; XVI, 7, 8; Marc., II, 8; Luc., VI, 8; VII, 39, 40; XI, 17. Cf. Sap., II, 14. — [2] Matth., XXII, 18; XXVI, 10; Luc., V, 21, 22; IX, 46, 47; XX, 22; Joan., II, 24; VI, 65, 66; VII, 20; XIII, 11; XVI, 19. — [3] Matth., XI, 21-23; Joan., I, 42, 47, 48; II, 24, 25; IV, 18, 29, 30; VI, 15, 65, 68, 71; VII, 20, 21; XI, 11, 13; XIII, 1, 11, 18; XVI, 32; XIX, 28, etc. — [4] Joan., VI, 6. — [5] Luc., XIII, 32, 33; Joan., XVIII, 4. — [6] Joan., VIII, 14. — [7] Luc., XIII, 32, 33; Joan., XI, 9; XVI, 32.

le temps, le lieu, les circonstances principales [1]. Non content de faire une fois ces prédictions, il les réitère, il les précise à mesure que le temps de leur accomplissement approche, et il donne la raison de cette conduite [2]. — 3° L'abandon de ses disciples [3]. — 4° Son crucifiement [4]. — 5° Sa résurrection [5]. — 6° Son Ascension [6].

235. — Qu'a-t-il annoncé relativement à l'Eglise?

Relativement à l'Eglise, Jésus-Christ a prédit :

1° Qu'elle reposera sur Pierre et que rien ne l'ébranlera [7]. — 2° Qu'elle recevra le Saint-Esprit avec tous ses dons [8]. — 3° Qu'il sera toujours avec elle et au milieu d'elle, afin de la soutenir [9]. — 4° Qu'elle se propagera par toute la terre [10]. — 5° Qu'elle aura de grandes persécutions à subir [11]. — 6° Qu'elle sera composée de membres de diverses qualités et de diverses valeurs [12]. — 7° Qu'elle croîtra comme le sénevé [13], et qu'elle se dilatera comme le levain [14]. — 8° Qu'elle sera indestructible, c'est-à-dire que jamais la cité du monde dont le démon est le chef, jamais les persécutions des tyrans et les artifices des politiques, jamais les

[1] Matth., XVI, 21; XVII, 12; XX, 17-19, 28; XXVI, 2, 23, 28, 45; Marc., IX, 11; X, 32-34, 38; XIV, 24, 25, 41; Luc., IX, 22; XVIII, 31-33; XX, 9; XXII, 15; XXIV, 7; Joan., II, 19; III, 14; VIII, 28; XII, 32, 33, etc. Cf. *Dictionn. de myst. chrét.*, Mort, Prédiction, Révélation, Prophétie. — [2] Ut cum factum fuerit, credatis. Joan., XIV, 29. Cf. XIII, 19; XVI, 4. S. Aug., *In Joan.*, LXXIX, 1. — [3] Matth., XXVI, 31, 56; Marc., XIV, 27; Joan., XVI, 32. — [4] Matth., X, 38; XVI, 24; XX, 18, 19; XXVI, 2; Marc., VIII, 34; X, 33, 34; Luc., IX, 22, 23; XIV, 27; Joan., III, 14; VIII, 28; X, 11, 18; XII, 32-34. — [5] Matth., XII, 39, 40; XVI, 17, 21; XVII, 9, 21, 22; XX, 18, 19, 23; XXVI, 32; XXVII, 62-64; Marc., VIII, 31; X, 34; XIV, 28; Luc., IX, 22; XI, 30; XVIII, 33; XXIV, 7; Joan., II, 19-22. Rapprochez de ces textes l'allégation de M. Renan : « Jésus n'avait jamais dit bien clairement qu'il ressusciterait en sa chair. » *Les Apôtres*. — [6] Matth., XVI, 28; XXIV, 30; XXVI, 64; Joan., III, 13; VI, 63; XIV, 3, 38; XVI, 16; XX, 17. *Infra*, n. 455. — [7] Matth., XVI, 16-18. — [8] Luc., XXIV, 49; Joan., XIV, 16-18; XV, 26; XVI, 7-15; Act., I, 8. Cf Joel., II, 28; Zac., XII, 10. — [9] Matth., XXVIII, 20. — [10] Matth., XXIV, 14; Marc., XIII, 10; Luc., XXIV, 47; Joan., XII, 25. — [11] Matth., X, 21; XXIV, 9; Marc., XIII, 9; Joan., XVI, 2. — [12] Matth., XIII, 24-30, 47. — [13] Matth., XIII, 31, 32; Luc., XII, 32; XIII, 19; Joan., XII, 24, 25. — [14] Matth., XIII, 33; Marc., XVI, 15; Luc., XIII, 21; XXIV, 47.

schismes et les hérésies qui sont les portes de l'enfer, ne prévaudront contre elle [1].

Par rapport à ces prophéties, il convient de remarquer : — 1° leur authenticité incontestable ; — 2° leur étrangeté et leur invraisemblance au moment où elles furent émises ; — 3° la confiance inébranlable des chrétiens dans leur accomplissement futur [2] ; — 4° leur réalisation manifeste.

236. — Jésus-Christ avait-il prédit la conversion des peuples infidèles?

Jésus-Christ avait prédit de deux manières la conversion des Gentils : — 1° D'une manière plus ou moins voilée, dans ses paraboles, en particulier dans celles des deux fils [3], du prodigue [4], des vignerons homicides [5], du grain de sénevé [6] ; — 2° D'une manière expresse et parfaitement claire dans plusieurs de ses discours [7].

On peut rapprocher ces prédictions du divin Maître de celles de l'Ancien Testament sur le même sujet [8], et des écrits des Pères qui montrent l'accomplissement des unes et des autres [9]. S. Augustin ne se lasse pas de faire admirer la sagesse et la puissance de Dieu, soit dans la prédiction de ce grand fait, soit dans la réalisation de la prophétie.

237. — Quelles prédictions a-t-il faites sur ses disciples, en général et en particulier?

1° A ses disciples en général, le Sauveur a prédit les

[1] Matth., XVI, 18; XXVIII, 20. — [2] Orig., *Cont. Cels.*, VIII, 68, 70. — [3] Matth., XXI, 28. — [4] Luc., XV, 11-32. — [5] Luc., XX, 9-19. — [6] Matth., XIII, 31, 32. — [7] Matth., VIII, 10, 11; XII, 17-21; XXI, 41; XXII, 2-10; XXIV, 14; XXVIII, 19, 20; Luc., XIII, 29; XIV, 16-24; XXIV, 47; Joan., IV, 21-23, 34-38; XII, 20, 31, 32; Act., I, 8. — [8] Ps. XXI, 28; LXXI, 8, 11, 17; XCVII, 3, 4; Is., II, 2; XII, 4, 5; XVII, 7, 8; XXV, 32, 34; XLIX, 6; LII, 14; LIV, 1; LV, 4, 5; LIX, 19; LX; LXV, 1; LXVI, 7-22; Jer., XVI, 10-21; Dan., VII, 13, 14, 23; Sophon., III, 9, 10; Mal., I, 10, etc. — [9] Hoc prædixit Moyses, hoc Prophetæ et alia multa millia. Quis numerat testimonia? Quæ pagina non hoc sonat? Quis versus non hoc loquitur? Non sunt tot hæreses contra Ecclesiam quot sunt testimonia legis pro Ecclesia. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 16. Cf. *De civ. Dei.*, XVIII, 27-35; *Cont. Faust.*, XXII, 44; *Epist.*, CCXXXII, 3, 4; *de Fide rerum quæ non videntur*, 6; S. Athan., *De Inc.*, etc.

grâces du Saint-Esprit de la part de son Père [1], les épreuves et les persécutions de la part du monde [2].

2° A ses apôtres, leur dispersion pendant sa passion et leur réunion peu de temps après [3]; — les dons qu'ils recevraient du ciel : le don de convertir [4]; le don des miracles [5]; le don des langues [6]; le don d'inspiration [7]; des lumières surnaturelles [8]; — de grandes luttes et de grandes souffrances [9]; — de grands succès [10].

3° A saint Pierre, son apostolat [11]; — la fonction qu'il remplira dans l'Eglise [12]; — sa chute et sa conversion [13]; — son martyre [14]; — la pêche du didrachme [15].

4° A sainte Madeleine, les hommages qu'on lui rendra dans le monde entier [16].

5° Aux disciples qu'il envoie devant lui à Bethphagé, ce qui leur arrivera dans ce bourg [17].

6° A ceux qu'il charge de préparer la Cène, l'accueil qui leur sera fait [18].

238. — Qu'a-t-il prédit sur ses ennemis?

Le Sauveur a fait un grand nombre de prédictions relatives à ses ennemis.

1° Sur Judas; il a prédit sa trahison [19] et son châtiment [20].

2° Sur les Juifs : — qu'ils seront supplantés par les Gentils [21]; — qu'ils persécuteront les ouvriers évangé-

[1] Joan., VII, 38, 39. — [2] Matth., XXIV, 9-13; Marc., IV, 17; X, 39; Luc., XI, 49; XII, 1-11; XXI, 12, 13; Joan., XV, 20, 21; XV, 2, 4. — [3] Matth., XXVI, 31; Joan., XVI, 32. — [4] Matth., IV, 18-20; Marc., I, 17; Luc., XXIV, 49; Joan., XV, 16; Act., I, 8. — [5] Matth., X, 1, 8; XVII, 19, 20; Marc., XVI, 17; Luc., X, 19; Joan., XIV, 12. — [6] Marc., XVI, 17. — [7] Matth., X, 19; Luc., XXI, 14, 15. — [8] Joan., XIV, 26; XVI, 13. — [9] Matth., X, 16-19, 23, 28, 32, 34; XXIV, 9; Marc., XIII, 9; Joan., XVI, 20. — [10] Matth., XIX, 28; Luc., XII, 32; Joan., XII, 31; XV, 16; XVI, 21; Act., I, 8. — [11] Luc., V, 10. — [12] Matth., XVI, 17; Joan., I, 42-44. — [13] Matth., XXVI, 34; Marc., XIV, 30; Luc., XXII, 32-34. — [14] Joan., XIII, 36; XXI, 18, 19. — [15] Matth., XVII, 26. — [16] Matth., XXVI, 13; Marc., XIV, 9. — [17] Matth., XXI, 1-3; Marc., XI, 2; Luc., XIX, 30. — [18] Matth., XXVI, 18; Marc., XIV, 13-16; Luc., XXII, 10-13, etc. — [19] Matth., XXVI, 21-25, 46; Marc., XIV, 18-21; Luc., XXII, 21-23; Joan., VI, 71, 72; XIII, 10, 18, 21, 26, 27. — [20] Matth., XXVI, 24; Marc., XIV, 21. — [21] Matth., VIII, 11, 12; XXI, 28-43; Marc., XII, 1-12; Luc., XII, 28, 29; XIV, 16-24; XX, 9-19.

liques [1]; — qu'ils seront réprouvés de Dieu [2]; qu'ils commenceront dès ce moment à subir les châtiments les plus terribles [3].

3° Sur les faux Messies, leur nombre, leurs prodiges et leurs succès [4].

4° Sur Capharnaüm, ses revers et sa disparition [5].

5° Sur Jérusalem : sa ruine [6]; — les signes qui précéderont cet événement [7]; — la raison de cette ruine [8].

Cette dernière prédiction est, avec celle de la conversion des Gentils, la plus étonnante et la plus certaine de toutes celles du Sauveur.

II. *Sa prédiction de la ruine de Jérusalem et d'une autre ruine plus grande encore.*



[9]



239. — Est-il certain que la prophétie rapportée par S. Matthieu, XXIV, et par S. Luc., XXI, a pour objet la ruine de Jérusalem?

La majeure partie de cette prophétie a évidemment pour objet la ruine de Jérusalem; mais une partie aussi, la dernière au moins, se rapporte à la fin du monde. On peut regarder ces deux points comme généralement admis. La question qu'agitent les interprètes et qui les divise est celle-

[1] Matth., XXIII, 34-39. — [2] Matth., XIII, 12-15; XXI, 44; Luc., XIII, 9. — [3] Matth., XXIII, 38 ; XXIV, 1-21 ; Luc., XXI, 5-24; XXIII, 28-31. — [4] Matth., XXIV, 5, 23, 24; Joan., V, 43. — [5] Matth., XI, 23; Luc , X, 15. — [6] Matth., XXIII, 37, 38; XXIV, 15-21; Marc., XIII, 14-23; Luc., XIII, 34, 35; XXI, 20-24; XXIII, 28-30. — [7] Matth., XXIV, 5-11; Luc., XXI, 10-22. — [8] Matth., XXIII, 35, 37; Luc., XIII, 35; XIX, 42, 44. — [9] Tête de Vespasien, laurée (69-79). Inscription : *Imperator Cæsar Vespasianus, tribunitiâ potestate, Consul tertium.* Revers : Palmier, au pied duquel est assise la Judée vaincue : *Devicta Judæa.* La Victoire écrit sur un bouclier S. P. Q. R., *senatus populusque romanus.* Pour exergue S. C. *Senatus consulto.*

ci : Les prédictions qui ont rapport à la ruine de Jérusalem et celles qui concernent la fin du monde sont-elles bien distinctes les unes des autres? ou bien Notre Seigneur a-t-il eu en vue ces deux événements à la fois et parlé simultanément de l'un et de l'autre, soit que ces paroles aient un double sens littéral, soit qu'elles aient en même temps un sens littéral et un sens spirituel?

1° D'après un certain nombre d'interprètes, les prophéties relatives à Jérusalem et celles qui concernent la fin du monde, au lieu d'être séparées et de venir l'une après l'autre, comme on serait porté à le croire, sont mêlées ensemble : de sorte que certains traits s'appliquent à l'un et à l'autre de ces faits, d'autres à un seul, d'autres à l'un des deux principalement et secondairement à l'autre. Ces interprètes invoquent en leur faveur S. Jérôme [1] et S. Augustin [2], et ils donnent pour raison l'usage des prophètes et la nature spéciale des lumières prophétiques.

2° Suivant le plus grand nombre, Jésus-Christ a parlé séparément, successivement, dans le sens littéral, de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde; et l'on peut discerner ces deux parties de son discours. Les Apôtres, disent-ils, avaient, suivant S. Matthieu [3], demandé à leur Maître deux choses : quand le temple serait détruit et quels seraient les signes de son avènement [4]. Le Sauveur répond d'abord à la première question [5], puis à la seconde [6]. Cette seconde partie, relative à la fin du monde, est très courte dans S. Luc, parce que cet évangéliste, rapportant ailleurs [7] la question des Apôtres à cet égard, y place aussi tout ce que Notre Seigneur a dit sur ce sujet.

Quelques-uns, sans beaucoup s'éloigner des précédents, croient qu'on doit distinguer trois choses dans la question des Apôtres et dans la réponse du divin Maître : la ruine de Jérusalem et du temple, *hæc* [8], son avènement et son

[1] S. Hieron., *In Matth.*, XXIV. — [2] S. Aug., *Epist.* CXCIX, 22, etc. — [3] Matth., XXIV, 3. — [4] Cf. Dan., IX, 26. — [5] Matth., XXIV, 4-22 ou 28, et Luc., XXI, 5-24. — [6] Matth., XXIV, 13 ou 29-42 et Luc., XXI, 25-36. — [7] Luc., XVII, 20. — [8] Matth., XXIV, 4-28.

triomphe sur la terre : *adventus*[1], et la fin du monde : *consummatio*[2].

A quelque sentiment qu'on s'attache, il importe d'observer que la ruine de Jérusalem a été, comme celle de Rome[3], la figure de la fin du monde et du jugement universel; que par conséquent les prédictions qui s'appliquent littéralement aux deux premiers faits ont un sens spirituel qui se rapporte à ce dernier événement[4].

240. — Dans quelles circonstances eut lieu cette prédiction?

I. Cette prédiction eut lieu quelques jours avant la passion, au moment où les Juifs allaient rompre définitivement avec le Seigneur, en mettant à mort le Messie qui leur avait donné, et en demandant que son sang retombât sur leurs têtes. Jésus-Christ venait de sortir du temple pour n'y plus rentrer[5]. Il était hors de la ville, sur le sommet des Oliviers, la face tournée vers le Saint des saints[6]. Un instant auparavant, il disait aux Juifs : *Relinquetur vobis domus vestra deserta*[7], appelant *leur maison*, et non plus celle de son Père, cet édifice dont ils faisaient *une caverne de voleurs*[8]. Maintenant il ajoute, en parlant à ses Apôtres : *non relinquetur lapis super lapidem*[9], leur laissant à conclure que la prophétie de Daniel relative au Christ[10] allait s'accomplir entièrement, et qu'à la place du temple ancien, allait s'établir bientôt un autre temple, un temple spirituel et indestructible, fait par une autre main que celle de l'homme[11], où son Père serait adoré comme il voulait l'être[12].

II. Au moment où le divin Maître faisait cette prédiction, sa parole pouvait seule lui donner quelque vraisemblance. Jérusalem, *la cité de paix*, n'avait jamais été plus tranquille

[1] Matth., xxiv, 29-34. — [2] Matth., xxiv, 35-24. — [3] Apoc., xvii, 18. — [4] Cf. II Reg., vii, 14; Heb., i, 5. — [5] Matth., xxiv, 1. — [6] Marc., xiii, 3. — [7] Matth., xxiii, 38; Luc., xiii, 35. Cf. Ps. lxix, 25; Joan., viii, 17; x, 34. — [8] Cf. Jer., vii, 4. — [9] Matth., xxiv, 2. — [10] Dan., ix, 24. — [11] Αχειροποίητον, II Cor., v, 1; Heb., ix, 11. Cf. Act., vii, 48; xviii, 24. — [12] Joan., ii, 19; iv, 21-24.

et plus florissante. Pline l'appelle : *longe clarissimam urbium Orientis*[1]. Comme le reste du monde, elle s'accoutumait à la domination des Romains. Ceux-ci avaient intérêt à en garder la possession, par conséquent à la défendre et à la maintenir en paix. Ils avaient des égards pour son culte et pour ses mœurs[2]. Qui pouvait prévoir que ses habitants seraient assez aveugles pour entreprendre si tôt une lutte à mort contre l'empire des Césars[3]? Qui eût pu croire que l'armée romaine n'aurait d'autre moyen de la réduire que d'en égorger tous les habitants et de détruire de fond en comble ce temple qui semblait bâti pour l'éternité[4]? C'est ce que prédit le Sauveur; et c'est ce que virent de leurs yeux plusieurs de ceux qui entendirent sa prophétie. Aussi Origène la cite-t-il comme la preuve la plus frappante de la mission divine de Jésus-Christ[5]. Dieu seul pouvait l'inspirer et Dieu seul a pu l'accomplir[6].

241. — Est-il bien certain que la prédiction du Sauveur sur Jérusalem n'a pas été supposée après l'événement?

Les rationalistes sont forcés de soutenir qu'elle a été supposée; et c'est sur cette prétention même ou plutôt sur l'impossibilité intrinsèque de la prédiction qu'ils s'appuient principalement pour nier l'authenticité ou l'intégrité des évangiles synoptiques[7]. Mais il y a là de leur part une pétition de principe, et même une contradiction : *pétition de principe*, car l'impossibilité de la prédiction est une assertion gratuite, tenue pour fausse par tous ceux qui n'admettent pas leur système; une *contradiction*, parce que toutes les prédictions sont de même nature, et que bon gré mal gré, ils ne peuvent s'empêcher d'admettre eux-mêmes des prédictions véritables, des prédictions précises d'événe-

[1] Plin., *H. N.*, v, 15. Tacite, *H.*, V, II; Joseph., *B.*, V, IV; VI, IX; *A.*, XV, XI. — [2] Joseph., *A.*, XX, v, 6; *B.*, II, 12; IV, 3, 10. — [3] Quod maxime eos ad bellum excitavit vaticinium fuit ambiguum in sacris libris repertum, illis circiter temporibus quemdam ex eorum finibus profectum orbis terrarum imperio potiturum. Joseph., *A.*, VI, v, 4. Cf. Euseb., *H.*, III, 8. — [4] Joseph., *A.*, XV, XIV. — [5] Orig., *Cont. Cels.*, II, 13. — [6] Joseph., *B.*, VI, IX, 1. — [7] M. Renan, *Evang.*, p. 122.

ments lointains, réalisées par l'événement, par exemple celle de Daniel, toute semblable à celle du Sauveur[1], celles de l'évangile sur les persécutions, sur la conversion des peuples, sur le triomphe de l'Eglise, sur sa durée, sur sa résistance inébranlable aux assauts de l'enfer, celle de l'Apocalypse sur la ruine de l'empire idolâtre et persécuteur, etc.

D'ailleurs, il est facile de montrer que la prédiction de la ruine de Jérusalem est antérieure à l'événement. Outre les preuves générales et absolument certaines que nous avons données de l'authenticité, de l'intégrité et de la date approximative de nos évangiles, nous avons, en faveur de cette prophétie, des garanties spéciales et des raisons péremptoires.

I. Il est impossible qu'on l'ait glissée furtivement, sans qu'on s'en aperçut, dans le texte évangélique; et cela pour trois raisons :

1° A cause de l'étendue de la prédiction. Il ne s'agit pas de quelques mots, plus ou moins explicites, sur un sujet d'une importance secondaire : il s'agit de longs passages, de chapitres entiers, très nets et très précis, de nature à préoccuper vivement tous les esprits.

2° A cause de sa présence et de son identité dans les trois Synoptiques. Dans un seul évangile, une telle interpolation, faite à l'insu de tous ou d'un consentement unanime, est une hypothèse inadmissible : combien plus trois interpolations semblables, d'une longueur à peu près égale, dans trois évangiles différents !

3° A cause des nombreuses allusions qui y sont faites dans nos Livres saints. Le fond de la prédiction se trouve, avons-nous dit, dans Daniel[2]. Il se trouve aussi dans le

[1] Matth., xxiv, 15. — [2] Dan., ix, 26, 27. « La prophétie de Daniel est de 169 ou 170, dit M. Renan. Que deviennent les 70 semaines de Daniel? » 1er *Nov.* 1882. En disant que les paroles de Daniel sont antérieures de 170 ans à Notre Seigneur, on en constate le caractère prophétique. » Cette prédiction est aussi inexplicable humainement dans un écrit du temps d'Antiochus Epiphane que dans un livre contemporain de Nabuchodonosor. Pour en annuler la valeur, il faudrait prouver que les prophéties de Daniel sont l'œuvre d'un chrétien. Et c'est ce que personne ne pourrait même tenter. » Fr. Lenormant, 1875. Qu'on veuille

Deutéronome [1], dans le Psautier [2] et dans divers prophètes [3]. Mais on l'aperçoit bien plus clairement dans un grand nombre de passages des évangiles; par exemple dans les paroles du Sauveur aux femmes de Jérusalem [4], dans celles qu'il a prononcées sur cette ville infidèle [5] et sur le figuier stérile [6], dans son entretien avec la Samaritaine [7], dans ses paraboles sur le royaume de Dieu [8], dans celles des vignerons homicides [9], des invitations refusées [10], de l'arbre infructueux [11], des sujets révoltés [12], enfin dans tous les endroits où il est question du retour prochain du Seigneur [13]. On en voit des traces jusque dans les Epîtres de S. Paul, dans celles même que les rationalistes regardent comme les plus authentiques [14], dans celle aux Hébreux, dont ils contestent l'auteur sans en pouvoir contester la date [15], et peut-être est-ce la raison d'une tradition qui attribue à cet Apôtre, aussi bien qu'à S. Pierre, des prédictions très précises sur la ruine de Jérusalem [16].

II. Si cette prophétie avait été supposée après l'événement, elle n'offrirait pas de difficultés, et c'est dans les derniers évangiles qu'on la trouverait. Or :

1° Si elle est claire et frappante en beaucoup d'endroits, elle est vague et ambiguë en d'autres. Aux traits qui s'appliquent à Jérusalem, s'en mêlent d'autres qui semblent se

bien peser, en effet, ces paroles de Josèphe : « Daniel, le plus grand des prophètes, fut durant sa vie considéré des rois et honoré des peuples, et il a laissé après sa mort un monument qui ne périra jamais. Notre nation lit encore aujourd'hui les livres qu'il a composés, et il suffit d'en prendre connaissance pour être convaincu que Dieu était avec lui; car il ne se borne pas comme les autres prophètes à prédire vaguement les choses à venir : il définit avec précision le temps auquel elles doivent arriver. » *A.*, X, xi, 7. Cf. *Infra*, n. 429.

[1] Deut., iv, 26; xxviii, 48-54, 64-66. — [2] Ps. lxviii, 26. — [3] Isai., vi, 12; xxv, 2, 4, etc.; Jer., xi, 16; xix, 11; Amos., ii, 6; v, 1; ix, 11, 26. — [4] Luc., xxiii, 28-31. — [5] Matth., xxiii, 35-38; Luc., xix, 40-44. — [6] Marc., xi, 12-14. — [7] Joan., iv, 21-23. — [8] Matth., xiii, et Marc., iv. — [9] Matth., xxi, 33-44. — [10] Luc., xiv, 16-24. — [11] Matth., xii, 1-11. — [12] Luc., xix, 12-27. — [13] Matth., iii, 10; xv, 13; xx, 1-16; Luc., i, 52; iii, 9, 17; xii, 45-48; xiv, 34, 35; xvi, 19-31; xviii, 10-14; Act., ii, 11. — [14] Gal., iv, 30; I Thess., ii, 14-16. — [15] Heb., iii, 7-15; xii, 25-29; xiii, 13, 14. — [16] Lactant., *Institut.*, ix, 21. Cf. Joseph., *B.*, IV, vi, 3.

rapporter à la fin du monde. Un homme qui aurait fait la prédiction d'après l'événement aurait précisé ses expressions et écarté les difficultés. Un faussaire qui eût vécu au second siècle n'aurait jamais écrit ce verset : *Statim post tribulationem dierum illorum, sol obscurabitur* [1]. Il aurait bien plutôt constaté l'accomplissement de la prophétie, comme S. Jean pour celle qui regarde S. Pierre [2], et S. Luc pour celle d'Agabus [3].

2º S. Jean qui a écrit après tous les autres, de vingt à trente ans après l'événement, est le seul qui ne parle pas de cette prophétie : il la passe sous silence comme plusieurs autres prédictions [4]. A peine a-t-il un mot ou deux qui font allusion à cet événement [5].

III. On sait qu'à l'approche du siège, en l'an 67, les fidèles de Jérusalem, avertis de ce qui devait arriver, se hâtèrent de fuir au-delà du Jourdain; et leur évêque avec son troupeau trouva son salut dans la ville de Pella, *ad montes* [6]. C'est ce qu'attestent Eusèbe et S. Epiphane [7]. « Alors se fit, dit Bossuet, une séparation des bons et des mauvais, image de celle qui doit avoir lieu à la fin des temps [8]. »

242. — Est-il possible de nier la conformité des faits avec la prédiction ?

Pour ce qui est du siège de Jérusalem, de sa destruction et de l'époque à laquelle elle devait arriver, la conformité des faits avec la prédiction du Sauveur est si frappante que les rationalistes n'ont qu'une ressource : celle de dire que cette prophétie a été imaginée après l'événement. Dieu a pris soin que ces faits nous fussent attestés d'une manière absolument sûre. Un monument triomphal, érigé à Rome en l'honneur du vainqueur, est encore aujourd'hui sous nos

[1] Matth., xxiv, 29. — [2] Joan., xxi, 19. — [3] Act., xi, 28. — [4] Nihil horum scripsit Joannes, ne videretur ex eventu ipso hæc scripsisse; sed ii qui ante Jerusalem excidium mortui nihil horum viderunt, hæc describunt, ut prædictionis vis undique fulgeat. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. lxxvi, 2. — [5] Joan., iv, 23; xxi, 22. — [6] Cf. Matth., xxiv, 15, 16; Luc., xxi, 18, 20, 21, 22. — [7] Euseb., *H.*, iii, 5; S. Epiph., *Hær.*, xxix, 7. Cf. Joseph., *B.*, II, 40. — [8] Boss., *H. U.*, ii, 22. Cf. Ps. lix, 6.

yeux ; et un écrivain juif, un pharisien, né quelques années après la mort de Jésus-Christ (37-95), de la famille sacerdotale et longtemps souveraine des Asmonéens, Flavius Josèphe, après avoir exercé un commandement considérable dans la guerre contre les Romains, a publié de son vivant[1] et légué à la postérité l'histoire la plus détaillée et la plus authentique des malheurs de sa patrie. C'est un témoin oculaire, à qui l'on ne peut reprocher aucune animosité contre les vaincus, et qui allègue en faveur de ses récits les plus hautes autorités : Vespasien, Titus, Agrippa. Grâce à lui, nous assistons, pour ainsi dire, à tous les événements, et les personnages de son époque sont pour nous comme des contemporains. Qu'il ait un peu d'emphase dans le style, de l'exagération dans certains récits, le désir de se faire valoir et d'être agréable à ses maîtres, cela est possible[2], mais de peu d'importance. On n'en a pas moins rendu hommage, dans tous les temps, à ses connaissances et à sa véracité[3]. Les auteurs ecclésiastiques font remarquer qu'il est Juif et qu'on ne peut le soupçonner de falsifier les faits dans l'intérêt du christianisme[4]. « Il peut avoir tous les torts possibles comme historien, dit un auteur de notre temps[5] : il n'a pas celui d'avoir embrassé l'Evangile et de chercher à montrer l'accomplissement des prophéties. Il peut avoir toutes les passions et tous les préjugés : il n'a pas le préjugé chrétien. »

Du reste, dans ce qu'il a d'essentiel, le récit de Josèphe ne souffre aucune contestation. On peut le mettre en regard du monument de Titus et[6] des médailles frappées en mémoire de son triomphe. On peut le confronter avec les témoignages de Tacite[7], de Suétone[8] et des Pères d'Orient[9]. Un

[1] Joseph., *B. Procem.*, 4 (Ann. 77.); *Vita*, 65; *Cont. App.*, I, 9. — [2] Cf. Joseph., *A.*, XVI, VI. — [3] S. Hieron., *de Vir. ill.*, 13; Euseb., *H.*, III, 9. Cf. Jos., *Vita*, 65; *Cont. App.*, I, 9, 10. — [4] Lege historiam Josephi, et stupebis audiens quanta propter Christi mortem passi sint Judæi. S. Chrys., *In Epist. ad Rom.*, Hom. XXV, 5; *In Act. Apost.*, Hom. V, 3. Cf. Euseb., *H.*, III, 5-10; Bossuet, *H. U.*, XXI-XXIII. — [5] De Champagny, *Rome et la Judée*, I, IV. — [6] *Infra*, n. 251, 787. — [7] Tacit., *Hist.*, V, 1-13. — [8] Sueton., *Vespas.*, 4. *Titus.*, 4. — [9] Quodsi quidquam

empereur apostat essaya bien, après trois siècles [1], de changer l'état des choses et de donner le démenti á l'oracle du Sauveur, en relevant le temple et la ville [2]. Mais c'est en vain, dit un auteur païen de l'époque [3], qu'il mit au service des Juifs la puissance et les richesses de l'empire. Après avoir découvert les fondations du temple et enlevé les dernières pierres de l'édifice, comme pour vérifier plus littéralement la prédiction de l'Evangile [4], on fut forcé de s'arrêter et d'abandonner l'entreprise [5]. Aujourd'hui il est impossible de déterminer d'une manière précise l'emplacement qu'il occupait.

6



nostrum testimonium valet, illam antiquam celebratam Sion junctis bobus a romanis viris arari nostris oculis inspeximus, et ipsam Jerusalem, instar pomorum custodiæ desertæ, ad extremam redactam solitudinem. Euseb., *Demonst.*, VIII, 3. Ego hisce oculis quam auditu acceperam, intuitus sum; veritatemque laudavi et adoravi. Theod., *Serm.* XI, *De fine et judic.*; S. Chrys., *Quod Christus sit Deus;* S. Amb., *Epist.* XI, etc.

[1] En 363. — [2] Julian., *Epist.* XXV, XXIX, XXX. — [3] Amm. Marcellin, XXIII, 1. — [4] S. Cyrill. Hier., *Catec.* XV; Rufin., *H. E.*, XXXVII. — [5] Videsne quomodo quæ Christus ædificavit nemo destruxit, et quæ ille destruxit, nemo ædificavit? Ædificavit Ecclesiam, et nemo illam destruere potuit; destruxit templum et nemo ipsum restaurare valet. S. Chrys., *Quod Christus sit Deus*, 15 et 17; Idem *In Matth.*, Hom. IV, 1; *In Judæos*, V, 1, 11; VI, 2; S. Greg. Naz., *Orat.*, IV, *Adv. Julian.*; S. Amb., *Epist.* XL, 12; Rufin, *H. E.*, X, 37-39; Theodoret, *H.*, III, 20. *Infra*, n. 884. — [6] Tête laurée de Titus (79-81). Inscription : *Titus, Cæsar, imperator, Augusti filius, Pontifex, tribunitia potestate, consul sextum, censor.* Sur le revers, à droite, la Judée assise sur un faisceau d'armes; à gauche, un captif qui la regarde, les mains liées derrière le dos. Cf. Akermann, Madden. *Supra*, n. 239.

243. — Que faut-il entendre par l'*abomination de la désolation dans le lieu saint*, Matth., XXIV, 15?

Le *lieu saint*, dans le langage de la Bible, c'est proprement le temple [1]. Ce pourrait être aussi Jérusalem [2], et même par extension toute la Judée. *L'abomination de la désolation*, βδελυγμα της ερημωσεως [3], c'est d'abord la profanation de la cité sainte par les Romains, lorsqu'ils y pénètrèrent avec leurs idoles, c'est-à-dire avec leurs aigles et leurs étendards qui étaient les dieux des légions [4]; puis et surtout la profanation du temple, soit par les zélateurs, qui, ayant mis fin aux sacrifices, s'y retranchèrent comme dans une citadelle et en firent une caverne de brigands [5], soit par les infidèles qui finirent par y pénétrer, le fer et le feu à la main. On lit dans Daniel : *Post hebdomadas sexaginta duas, occidetur Christus, et non erit ejus populus qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo, et erit in templo abominatio desolationis, et usque ad consummationem perseverabit desolatio* [6]. Pour se convaincre que tel est le sens du prophète cité par S. Matthieu, il suffit de le rapprocher du passage correspondant de S. Luc : *Cum videritis circumdari ab exercitu Jerusalem, tunc scitote quia appropinquabit desolatio ejus* [7].

[1] Cf. Act., XXI, 28; Heb., IX, 2. — [2] Matth., IV, 5; V, 35; XXVII, 53. — [3] Dan., IX, 26; Matth., XXIV, 15; Marc., XIII, 14; Dan., IX, 27; IX, 31; XII, 11. — [4] Tacit., *Ann.*, II, 7. Cf. Eccli., XLIX, 3; Dan., XI, 31 ; XII, 11; I Mac., I, 57; VI, 7; Apoc., XVII, 4, 5. — [5] Joseph., *B. J.*, III, 6-8; V, 2; VI, 3. Sur l'accomplissement de la prophétie, voir Bossuet, *H. U.*, part. 1, Epoq. X; et Josèphe, *A. J.*, X, XI, 7; Basile de Séleucie, *Orat.* XXXVIII, initio. *Infra*, n. 436. — [6] *A. T.*, 1061. — [7] Luc., XXI, 20. S. Aug., *Epist.* XCVII, 5; XCVIII, 7. « Les Zélotes, dit Josèphe, mirent la dernière main à la ruine de leur patrie. Car il était prédit que la ville serait détruite et le temple abattu, si le sanctuaire était violé par la sédition et livré à la profanation. » *J.*, IV, VI, 3. Titus commença le siège aux premiers jours d'avril 70; le 17 juill., le sacrifice perpétuel cessa, faute de victimes; le vendredi 10 août, le temple était réduit en cendres, au grand regret de Titus, dit Josèphe; suivant ses instructions, dit Sulpice Sévère; *Chron.*, II, 30; et le 8 septembre, toute la ville était envahie par les Romains.

244. — Voit-on qu'avant la ruine de Jérusalem il y ait eu des faux prophètes et des persécutions, des famines et des pestes, comme notre Sauveur l'annonce, Matth., xxiv, 7-12?

I. Les Livres saints suffisent pour montrer qu'il y a eu de faux prophètes et des persécuteurs. — 1° Pour les séducteurs, les faux Christs et les prophètes, il y en eut avant la ruine de Jérusalem. On peut lire ce qu'ont écrit S. Luc sur Simon [1], Théodas [2], Elymas [3], et S. Paul sur les Juifs [4], les judaïsants et les gnostiques. Il y en eut encore après [5]. — 2° Quant aux persécuteurs, nous verrons bientôt S. Pierre, S. Jean et tout le collège apostolique traînés en prison [6], ou cités devant le sanhédrin [7]; tous les chrétiens poursuivis et dispersés [8]; S. Etienne et S. Jacques mis à mort [9]; S. Paul arrêté [10], lapidé [11], fouetté [12], retenu en prison [13], obligé de comparaître devant Gallion [14], Félix [15], Festus [16], Agrippa [17], Néron [18].

II. A la même époque, des famines et des pestes étendaient leurs ravages non seulement en Judée, mais encore au dehors et dans tout l'empire [19].

245. — Peut-on dire que l'Evangile était alors prêché dans le monde entier, εν ολῃ τῃ οικουμηνῃ, Matth., xxiv, 14?

Un grand nombre de Pères, entre autres S. Chrysostome [20], affirment que l'Evangile avait déjà pénétré dans toutes les contrées du monde connu, et ce que nous savons des travaux des Apôtres suffirait pour justifier la parole du Sauveur à cet égard. *Prædicaverunt ubique*, dit S. Marc [21]. S. Paul

[1] Act., viii, 9, 10. — [2] Act., v, 36. — [3] Act., xiii, 6-11. Cf. xxi, 28; II Tim., ii, 17; Jud., 17. — [4] I Thess., ii, 15. — [5] Cf. Joseph., *B.*, II, xiii, 5; VI, v, 2; VII, xi, 1; *A.*, VIII, vi, 10; XX, v, 1, 3. — [6] Act., iv, 3; v, 18, 40. — [7] Act., iv, 7; v, 26, 28. — [8] Act., viii, 1, 3; ix, 1, 2, 21; xxvi, 10; xxviii, 22; Rom., xv, 30, 31. — [9] Act., vii, 58; xii, 2. — [10] Act., xvi, 23, 24. — [11] Act., xiv, 18. — [12] Act., xvi, 22. — [13] Act., xxi, 33; xxvi, 26. — [14] Act., xviii, 14. — [15] Act., xxiv, 25. — [16] Act., xxv, 9. — [17] Act., xxvi. — [18] II Tim., iv, 17, 19. — [19] Act., xi, 18, 28; Sueton., *Claud.*, 18; *Nero*, 39; Tacit., *Ann.*, xvi, 13; Senec., *Epist.* xci; Joseph., *A.*, XVIII, ix, 8; XX, ii, 5; *B.*, V, xii, 3; VI, i, 1, etc. — [20] Cf. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. lxxv, 2; *de Laud. B. Pauli*, Hom. ii. S. Thom., 1a-2æ, q. 106, a. 4, ad 4. *Infra*, n. 458. — [21] Marc., xvi, 20.

affirme aussi ce fait à sa manière [1]. C'était le dessein de Dieu, en effet, de ne pas détruire la nation juive avant que le peuple chrétien ne fût formé et ne la remplaçât avec avantage [2]. Il fallait que l'Eglise catholique remplaçât visiblement la Synagogue, et que la soumission des Gentils à l'Evangile protestât contre l'incrédulité des Juifs et les convainquît de mauvaise foi. En trente ans, ce dessein s'accomplit, et Jésus-Christ eut partout des apôtres et des disciples [3].

Du reste, ce verset 14 de S. Matthieu est un de ceux qui ont un sens spirituel : il n'y a pas de doute qu'il ne se vérifie de nouveau au dernier âge du monde, et qu'alors l'Evangile ne soit prêché et connu dans toutes les contrées de la terre [4].

*** 246. — Que signifient ces mots : *Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ*, Matth., xxiv, 28?**

C'était un proverbe usité chez les Hébreux. Il est tiré d'un fait d'histoire naturelle, décrit au livre de Job [5]. Un grand nombre de commentateurs l'expliquent en ce sens, qu'à la première apparition du Sauveur, toutes les âmes justes, fuyant les faux Messies, s'empresseront d'accourir autour de lui [6]. Mais il paraît plus naturel de l'entendre du peuple juif dans l'état de mort, de corruption, de décomposition où il devrait tomber. Le mot πτωμα, rendu par *corpus*, signifie *cadavre*. « Où il y a un cadavre, dit Sénèque [7], comptez sur le vautour. »

Rien n'empêche de voir dans le mot *aquilæ* une allusion aux aigles romaines [8]. Cet emblème était connu, et cette

[1] Εις πασαν την γην, Rom., x, 18; εν παντι τω χοσμω, Col., i, 16; εν πασι τη κτισει, 23. Cf. Rom., i, 8; xv, 18-21, 28; Col., i, 5, 6. Cf. Act., ii, 5, 9, 10, 11, 41; I Pet., i, 1. — [2] Matth., xii, 41. Confirmabit pactum multis, avait dit Daniel, et erit in templo abominatio desolationis, ix, 27. — [3] Dan., ix, 27. Ecclesia Dei jam per totum orbem uberrime germinante, hoc templum tanquam effœtum ac vacuum, nullique usui bono commodum arbitrio Dei auferendum fuit. Oros., vii, 9. Item Orig., *Homil. in Levit.*, x. *Infra*, n. 456. — [4] Cf. Brev. rom., *Comm. plur. Mart.*, 3° loc., et 19 *sept.*, lect. vii-ix. Romanæ spatium Urbis et orbis idem. Ovid. ii Fast., 684. — [5] Job., xxxix, 27-30. — [6] II Thess., iv, 16. — [7] Senec., *Epist.* xcv Cf. Osée, viii, 1. — [8] C'est pour cette raison

signification devait se présenter à l'esprit. Une trentaine d'années auparavant, Hérode ayant fait placer une aigle d'or sur le portail du temple pour faire sa cour à Auguste, des Israélites indignés l'avaient brisée à coups de hache et jetée sur la place. Quarante d'entre eux furent condamnés au feu et brûlés vifs [1].

247. — Cette parole de saint Matthieu : *Sicut fulgor erit adventus filii hominis*, XXIV, 27, s'accorde-t-elle avec celle de S. Luc : *Non venit regnum Dei cum observatione*, XVII, 20?

Dans S. Luc, il est question de l'origine du royaume de Dieu. Notre Seigneur dit qu'il ne frappera pas alors les regards, qu'il s'établira insensiblement, graduellement. Dans S. Matthieu, il s'agit de l'apparition de ce royaume sur la terre ou du triomphe glorieux du Sauveur, soit à la ruine de Jérusalem, soit à la fin des temps. Alors, loin d'être obscur et difficile à reconnaître, il frappera comme l'éclair les yeux les moins attentifs, et sera visible à la fois sur tous les points du monde [2].

248. — Comment peut-on expliquer la survivance du peuple juif au coup dont il fut frappé?

La survivance du peuple juif à la ruine de sa capitale et à sa dispersion par tout l'univers est l'effet d'un dessein de la divine Providence, annoncé par les prophètes comme par Notre Seigneur [3]. « On ne voit plus, dit Bossuet, aucun reste des anciens Assyriens, ni des anciens Grecs, ni des anciens Romains. La trace s'en est perdue et ils se sont confondus avec d'autres peuples. Après avoir été la proie de ces nations, les Juifs leur ont survécu. Dieu les conserve depuis dix-huit siècles, magré leur dispersion, pour fournir à l'Eglise une preuve irrécusable de la divinité de l'Ancien Testament et

peut-être que S. Irénée attribue à S. Marc et non à S. Jean l'emblème de l'aigle. Cf. IV Esd., XI, 7, 45; XII, 14; Apoc., VIII, 13; XIX, 16.

[1] Joseph., *A.*, XVII, VI, 3, 4; *B.*, I, XXI, 2. Cf. B., II, IX, 3; X, 4. — [2] S. Aug., *Quæst. evang.*, I, XXXVIII. *Infra*, 396. — [3] Gen., IV, 15. Ps. LVIII, 2; Jer., IX, 13-16; Ezec., IV, 4, 5, 6; Amos., IX, 8-11; Osée, III, 4; Luc., XIX, 42-44; XXI, 24. Confidenter dicimus eos nunquam esse restituendos, écrivait Origène vers 250. *Cont. Cels.*, IV, 22.

mettre sous les yeux du monde le monument le plus frappant de la justice céleste [1]. »

En effet : — 1º Grâce à eux, l'Eglise a conservé l'Ancien Testament dans sa langue originale; elle peut montrer dans les mains les moins suspectes les livres où l'Esprit saint a décrit, des siècles à l'avance, la venue du Sauveur, sa vie, ses miracles, ses œuvres [2] : elle peut donner leur interprétation traditionnelle comme appui et fondement de la sienne [3]. Qui pourrait nous soupçonner d'avoir fabriqué ou altéré les prophéties, quand nos adversaires les plus obstinés en proclament l'origine divine et en reconnaissent le véritable sens, se bornant à contester l'application que nous en faisons au Sauveur [4] ? — 2º Nous apprenons, par cet exemple, à craindre

[1] Sur 7,000,000 au moins de Juifs qui existent aujourd'hui, comme à l'époque de Notre Seigneur, plus de 5,000,500 habitent l'Europe, 400,000 l'Afrique, le long de la Méditerranée, 250,000 l'Asie, 300,000 l'Amérique du Nord. On en compte en Russie près de 3,000,000 ; en Autriche-Hongrie, 1,600,000 ; en Allemagne, 650,000 ; en Roumanie, 300,000 ; dans la Turquie d'Europe, 100,000 ; en Hollande, 70,000 ; en Italie, 40,000 ; en Angleterre, 160,000 ; en France, 80,000 ; à Paris, 50,000 ; en Algérie, 45,000 ; dans la Turquie d'Asie, 200,000 ; en Perse, 50,000 ; à Jérusalem, 28,000. Mais, si éloignés qu'ils soient les uns des autres, tous ces Juifs sont étroitement unis. Ils restent toujours juifs par l'esprit et par le cœur, aussi bien que par la race. Sans aucun territoire commun, sans une seule ville à eux, ils n'en forment pas moins un peuple distinct de tous les autres et obstiné à s'en distinguer, ayant sa religion propre, ses livres sacrés, ses cérémonies, ses lois, ses traditions, et s'y conformant autant qu'il le peut, conservant ses mœurs, son caractère, ses aspirations, ses antipathies, caressant toujours l'espoir de rentrer dans la terre de ses pères et de dominer le monde, faisant servir habilement à ses fins l'influence de ses financiers, de ses écrivains, de ses industriels et de ses hommes d'état. Cf. Dan., VI, 10. — [2] Rom., III, 2. Proferimus codices ab inimicis nostris, ut confundamus alios inimicos. Codicem portat Judæus unde credat christianus. Librarii nostri facti sunt, quomodo solent servi post dominos codices ferre. S. Aug., *In Ps.* LVI, 9. Occisi non sunt, sed dispersi : in cordibus nostri hostes, in libris suffragatores, in codicibus testes. *De Fide eorum quæ non videntur*. Dispersit vos per universas terras, ut ubique prophetias de ejus nativitate, passione, resurrectione perferatis atque lucernam legis, tanquam lignea candelabra sensu carentia, gentibus ministretis. S. Aug., *Contra Judæos*, 18; *De consensu evang.*, 26. *Infra*, n. 409. — [3] Cf. Rom., III, 2; IX, 4. — [4] Ne forte dicant duri ad fidem quia nos illas composuimus, hinc eos convincimus. S. Aug., *In Ps.* LVI, 9.

la justice de Dieu et à attendre l'accomplissement de ses menaces avec la même certitude que la réalisation de ses promesses [1]. L'aspect de ce peuple étrange, sans patrie, sans organisation visible, « squelette ambulant qui survit à son arrêt [2] » sans pouvoir se soustraire à son châtiment, la vue de son territoire, autrefois si riant, si fertile et si peuplé, aujourd'hui inculte, presque désert et toujours asservi, doit faire sur les chrétiens la même impression que faisait sur les Israélites la vue de la mer Morte et de ses bords désolés : *Est ira Dei populo huic* [3]. C'est l'annonce, la figure, le gage assuré de la fin du monde et de la réprobation des méchants. Le passé garantit l'avenir. La même bouche qui a prononcé le premier arrêt a porté le second : le même bras doit l'exécuter [4].

249. — Les événements prédits en saint Matthieu, xxiv, 29, 30, et en saint Luc, xxi, 25-31, ne semblent-t-ils pas devoir venir peu après la ruine de Jérusalem, et même y succéder immédiatement?

Les événements dont Notre Seigneur parle en cet endroit sont distincts de la ruine de Jérusalem, puisqu'ils doivent arriver après la venue, παρουσια, du Sauveur, 27 [5]; mais ils ne peuvent être renvoyés à la fin monde, ni même à une époque fort éloignée. Plusieurs raisons s'y opposent :

1° Notre Seigneur dit expressément qu'ils auront lieu immédiatement après : *Statim post* [6], ce qui indique au moins qu'*ils commenceront bientôt* à s'accomplir.

2° Non seulement le Sauveur annonce ces événements

[1] Ezec , xx, 32; Nahum., III, 4-6; Rom., XI, 11. Cf. Jos., *B.*, VI, 43. — [2] M. Renan, *L'Eglise chrétienne.* — [3] Quæ sit causa tam grandis offensæ, maxime cum idola non colant? Præter interfectionem Salvatoris non valent invenire. S. Hieron., *In Osee.*, III, 4-5. Judæe, quomodo clementissimus quondam Deus, qui nunquam tui est oblitus, nunc per tanta spatia temporum miseriis tuis non adducitur ut solvat captivitatem? Ob quod, inquam, facinus et tam execrabile scelus avertit a te oculos suos? Habes quod elegisti; usque ad finem mundi serviturus es Cæsari, *donec gentium introeat plenitudo et sic omnis Israel salvus fiat. Epist.* CXXIX, 7. Cf. Isai., LX, 12; II Esd., I, 8, 9; Luc., XXI, 24; I Cor., XV, 25. *Infra*, n. 279, 418. — [4] Eant nunc et dicant : *Manducemus et bibamus!* S. Aug., *Serm.* CLVII, 6. Cf. Jer., XLIX, 12-16; Rom., XI, 20-22. — [5] Cf. Matth., XXIV, 27. — [6] Matth., XXIV, 29.

comme prochains, mais il indique les signes auxquels on pourra les discerner et en voir approcher le terme[1]. Or, pour la fin du monde, il va dire qu'elle arrivera subitement, sans qu'on s'y attende[2], ni que personne en puisse annoncer l'époque[3].

3° Les dernières paroles du Sauveur sur ce sujet : *Non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant*[4], semblent également indiquer une autre époque moins éloignée, car si l'on veut y voir indiquée toute la durée des temps, on n'obtient aucun sens satisfaisant, soit qu'on entende par *generatio hæc* le genre humain ou la nation juive. Dans le premier cas, on fait dire à Notre Seigneur qu'il y aura des hommes sur la terre jusqu'à la fin des temps, ce qui ne répond nullement à la solennité de cette formule : *Amen dico vobis;* dans le second, on lui fait prédire la persistance extraordinaire de la race juive, malgré sa dispersion, ce qui n'a aucune liaison avec le reste du passage.

4° Après l'apparition du Fils de l'homme ou la révélation de sa souveraine puissance, il est dit que les Anges ou les envoyés de Dieu rassembleront les élus, *electos Filii hominis*, 31[5], de toutes les parties du monde. Or, pour le jugement, ce ne sont pas les élus seulement, mais tous les hommes bons et mauvais qui seront rassemblés. Il semble donc plus naturel d'entendre par *élus*, εκλεκτοι, au verset 31 de Matthieu comme au verset 22, les chrétiens qui ont reçu le don de la foi[6], et de voir indiquée en cet endroit la conversion des peuples infidèles, selon ce qui est dit en S. Jean : *Moriturus erat Jesus... ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum*[7].

Enfin, à la suite de ces événements, Notre Seigneur dit que les chrétiens seront affranchis, délivrés de la servitude, *redempti*[8], qu'ils pourront relever la tête, qu'ils verront

[1] Matth., XXIV, 32, 33. — [2] Matth., XXIV, 37-39; Luc., XXI, 34, 35. — [3] Matth., XXIV, 36. — [4] Matth., XXIV, 34; Luc., XXI, 32. — [5] Cf. Matth., XIII, 39, 41; Luc., VII, 24; Gal., IV, 14; Apoc., XIV, 6, 7. — [6] Sap., III, 9; IV, 15. — [7] Joan., XI, 52. Cf. Matth., XXII, 7, 8, 14; S. Aug., *Epist.* CXCIX, 41, 45-48. — [8] Luc., XXI, 28.

l'été succéder à l'hiver, 30, c'est-à-dire le règne de Dieu commencer, 31. Il ne paraît pas naturel d'entendre par ces paroles la fin du monde et le commencement de la vie éternelle.

Qu'on se souvienne toutefois que le triomphe du Sauveur sur la terre étant le gage et la figure de son triomphe et de son règne glorieux au ciel, ce qui est dit ici littéralement de la ruine de l'idolâtrie et de l'empire païen a pour objet dans le sens spirituel la fin du monde et le jugement dernier. Et l'on peut voir dans ce sens spirituel, ou cette seconde vue du Sauveur, la raison de certaines hyperboles, qui, sans cela, pourraient paraître outrées et singulières, par exemple au verset 34.

250. — Trouve-t-on dans l'histoire, vers l'époque indiquée par Notre Seigneur, quelque grande catastrophe à laquelle ces traits puissent convenir?

On trouve dans l'histoire, à l'époque indiquée par Notre Seigneur, la ruine de Rome et la chute du grand empire idolâtre. Nul événement plus frappant, qui porte à un plus haut degré le caractère d'un châtiment divin, qui ait plus de rapport avec la destruction de Jérusalem et avec la fin du monde, qui soit plus propre à figurer le jugement universel. Point de fait non plus qui ait eu des conséquences plus heureuses pour le christianisme et qui fût désiré par les fidèles avec plus d'impatience[1]. Ce fut pour l'Eglise l'époque de l'affranchissement, de l'expansion, de l'unification, du triomphe. Alors le signe du Fils de l'homme parut au ciel et sur la terre; et il fut permis aux chrétiens de relever la tête[2]. Alors eut lieu l'avènement du Sauveur dans le monde social. Alors commença le règne visible et complet de Dieu ici-bas, ou la période de mille ans, pendant la-

[1] Luc, XXI, 28-31; Apoc., VI, 10. — [2] Dan., II, 44, 45; VII, 8, 13; Matth., XXIV, 30; Luc, XXI, 28. Cf. S. Greg. Naz., *Orat.* V, *cont. Julian.*, II, 25; Socrate, *H. E.*, I, 1; Evagr., *H. E.*, IV, 26; S. Cyrill. Hieros., *Epist. ad Constant.*, 6; Arc de Constantin, avec l'inscription, *instinctu divinitatis*, mise par ordre du Sénat.

quelle l'Eglise devait dominer et le démon rester dans les fers[1]. Les destinées des nations furent accomplies. Jérusalem cessa d'être foulée aux pieds des Gentils[2] et passa sous une domination chrétienne.

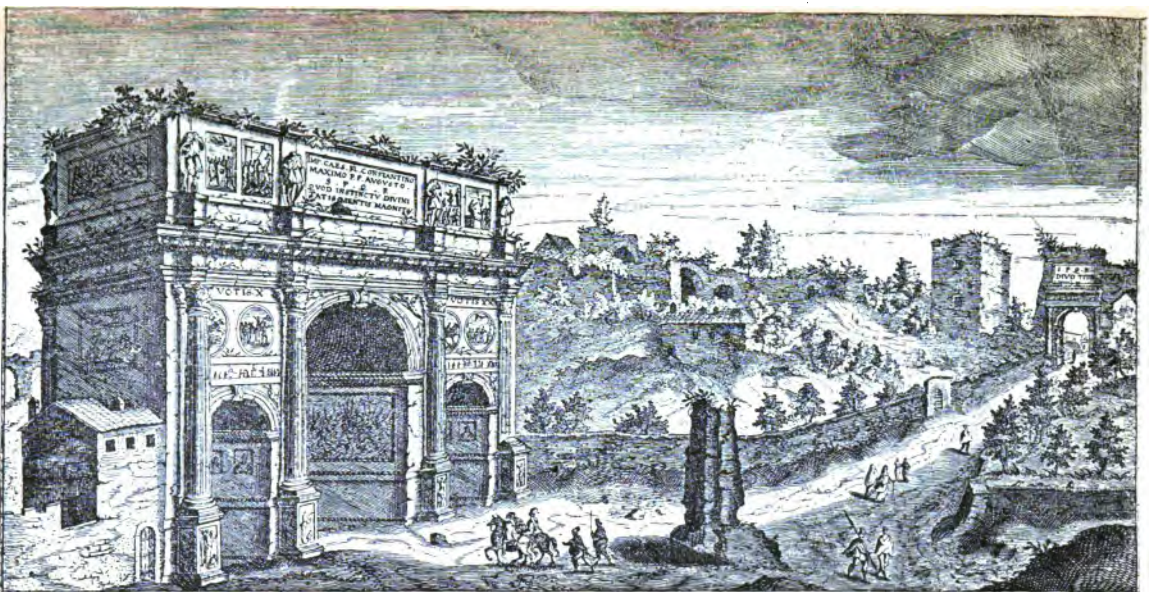
251. — Ne serait-il pas étonnant que la chute de l'empire eût été annoncée dans des termes si extraordinaires?

Il ne doit pas sembler étrange que Notre Seigneur se soit servi de ces images pour annoncer le triomphe du christianisme.

1° Il est naturel qu'en annonçant la chute de Rome, il use de termes moins simples et moins précis qu'en parlant de la ruine de Jérusalem. En général, les prédictions sont d'autant moins nettes que leur accomplissement est plus éloigné, et les figures employées par les prophètes grandissent à proportion de leur objet. On peut, du reste, comparer les termes de cette prophétie avec d'autres, relatives à Jérusalem[3].

2° Notre Seigneur avait des raisons particulières pour ne pas prédire d'une manière trop claire la destruction de l'empire romain; et les évangélistes en avaient aussi pour ne pas rapporter d'une telle prophétie ce qui eût été trop facile à comprendre pour les infidèles. Les prédictions relatives à la ruine du temple avaient assez irrité les Juifs pour que les auteurs sacrés prissent garde de ne pas s'attirer encore la colère des Romains. D'ailleurs, ne suffisait-il pas aux fidèles de savoir qu'après la ruine de Jérusalem, il y aurait une nouvelle période de troubles, d'agitation, de décadence, mais qu'à la fin, la puissance du Sauveur se montrerait, que toute persécution cesserait et que le christianisme s'établirait par tout le monde? Et quel inconvénient y avait-il à ce qu'on se préoccupât d'abord du sens spirituel, ou de la fin du monde, dont la ruine de l'empire romain devait être la figure et le gage? Ce que nous disons ici des évangélistes peut se dire également des commentateurs des premiers siècles. Les Pères n'avaient pas moins de motifs

[1] Apoc., xx, 1-3. Cf. Is., xlix, 22, 23. — [2] Luc., xxi, 24. — [3] Matth., xxiii, 38; Luc., xxiii, 28-31.



ARCS DE TRIOMPHE DE CONSTANTIN ET DE TITE.

Ces deux monuments, élevés par des mains païennes à la gloire de l'Evangile, ont été conservés jusqu'ici par la Providence. L'arc de Tite (81) rappelle la ruine du judaïsme. Celui de Constantin (315) atteste la défaite du paganisme et la fin de l'empire idolâtre. Le second l'emporte de beaucoup sur le premier par ses dimensions comme par son objet. La gravure est du XVIIe siècle.

que les auteurs sacrés d'être fort circonspects dans leurs interprétations [1].

3° Le langage du Sauveur en cet endroit [2] ne peut sembler extraordinaire qu'à ceux qui sont peu accoutumés au style de la Bible. Son ton est celui de tous les prophètes dans des circonstances analogues [3]. C'est celui qu'il emploiera lui-même dans sa Passion en parlant au Grand-Prêtre [4] et aux saintes femmes [5]. C'est celui que l'Esprit saint a inspiré à S. Jean dans son Apocalypse [6], où il ne fait, suivant le sentiment commun, que développer la prédiction de la ruine de Rome païenne. Il semble même, en certains endroits, répéter à dessein les paroles du Sauveur [7].

Tout considéré, l'interprétation que nous proposons est celle qui offre le moins de difficulté; et il nous semble établi que le passage en question ne peut s'entendre ni de la fin du monde seulement, ni de la ruine de Jérusalem, ni d'aucun autre évènement que de celui que nous indiquons [8].

252. — D'après cela, que faut-il voir dans ce verset : *Non præteribit generatio hæc, donec omnia hæc fiant* [9]?

Dans ces paroles, il faut voir une formule énergique et solennelle ayant pour but d'affirmer la vérité de la prophétie précédente. Toutes ces prédictions se réaliseront, et ceux qui les entendent en verront par eux-mêmes l'accomplissement. Par *omnia hæc*, Notre Seigneur entend deux choses : la ruine de Jérusalem, principal objet de la prophétie du Sauveur, et le commencement de la ruine de Rome païenne [10]. On peut

[1] Cf. Bossuet, *Préf. de l'Apoc.*, 22. — [2] Matth., xxiv, 29-31; Marc., xiii, 24-25; Luc., xxi, 25-27. — [3] Cf. Act., ii, 19, 20; Isai., xiii, 9-14; xxiv, 4-20, 23; xxxiv, 4; xliv, 17; Jer., v, 23; Ezec., xxii, 7; Agg., ii, 6, 7. — [4] Matth., xxvi, 64. — [5] Luc., xxiii, 28-31. — [6] Apoc., i, 7; vi, 12-17; viii, 12; ix, 2. — [7] Cf. Matth., xxiv, 30 et Apoc., i, 7; — Matth., xxiv, 31 et Joan., xi, 52; — Matth., xxiii, 36; xxiv, 32; Luc., xxi, 28, 31; Joan., iv, 35 et Apoc., i, 3; xxii, 10; — Matth., xxiv, 31; xi, 10 et Apoc., ii, 1, 8, 12; xi, 15; xiv, 6. — [8] Cf. D. Calmet, *Comm. sur S. Matth.*, xxiv; P. Lallemant, *Réflex. sur le Nouv. Test.*, *S. Matth.*, xxiv, notes; Bergier, *Traité de la religion*, p. iii, ch. ii, a. 7; La Luzerne, *Diss. sur les prophéties.* — [9] Matth., xxiv, 34. — [10] Matth., xxiv, 29, 30. Cf. xvi, 27, 28.

dire, en effet, qu'un bon nombre de ses contemporains et de ses disciples, S. Jean entre autres, ont vu de leurs yeux une partie de la seconde prophétie s'accomplir, *fieri*, à la suite de la première. Dès le temps de Domitien, l'astre de Rome commença à pâlir. Cet empereur, qui se faisait donner le nom de Dieu [1], acheta la paix des barbares, au lieu de la leur imposer. L'empire perdit peu à peu sa force et son prestige; et malgré le mérite de quelques grands princes, sa durée ne fut plus qu'une triste décadence. Dès la même époque, l'Eglise commençait à s'affermir et les chrétiens se multipliaient, en dépit des persécutions : *Ligabantur, includebantur, cædebantur, torquebantur, urebantur, laniabantur, trucidabantur; et multiplicabantur* [2]. *Hesterni sumus,* écrivait Tertullien quatre-vingts ans plus tard, *et vestra omnia implevimus* [3]. Enfin les victimes finirent par triompher des bourreaux : *Cessit victoria victis.*

III. *Paroles du Sauveur relatives à la fin du monde et à son retour plus ou moins prochain.*

253. — Quel est le jour dont Notre Seigneur dit que personne ne le connaît : *Neque angeli, neque Filius,* Marc., XIII, 32?

Ce jour, que personne ne connaît, mais que Notre Seigneur distigue d'un autre jour dont il a fait connaître l'époque, *η εκεινη ημερα,* c'est celui du jugement ou de la fin du monde, dont l'idée est suggérée par le verset précédent : *Cœlum et terra transibunt,* 31. Les mots, *neque Filius,* sont rejetés par plusieurs critiques, comme une glose introduite dans le texte pour expliquer ceux qui suivent : *Nisi Pater* [4]. Ils ont pu, en effet, être ajoutés ainsi dans certains manuscrits de S. Matthieu [5], mais pour l'évangile de S. Marc, ils en font bien partie. On les trouve admis et cités par un grand nombre de saints Docteurs.

[1] Sueton., *Domitian.*, 13; Stat., *Sylv.*, IV, 58; V, 1, 137. *Infra*, n. 598. — [2] S. Aug., *de Civ. Dei*, XXII, 6. Cf. Exod., I, 12; S. Justin., *Dialog.*, 110. — [3] Tert., *Apol.*, 37. — [4] Cf. S. Amb., *de Fide*, V, 193, et *in Luc.*, VIII, 34. — [5] S. Hieron., *In Matth.*, XXIV, 36.

Quant à la manière dont il faut entendre le verset, les commentateurs sont assez partagés : — 1° Quelques anciens ont cru que le Sauveur ignorait, en effet, ce jour en tant qu'homme. Ce sentiment est réprouvé par S. Grégoire le Grand [1]. — 2° D'autres, comme Origène, ont pensé que l'âme du Sauveur n'avait reçu cette connaissance qu'après la résurrection ; mais ce sentiment ne s'est jamais répandu et n'a pour lui aucune probabilité. — 3° Quelques autres ont dit que le mot grec, ειδειν, *noscere*, est pris dans un sens actif, pour *notum facere*, comme θριαμβευειν, *triumphare* [2]; mais cette allégation n'a pas de fondement solide [3]. — 4° Suivant un certain nombre, Notre Seigneur voudrait dire, non que cette connaissance manque à son humanité, mais qu'elle ne la possède pas par elle-même, naturellement, ou qu'elle a eu besoin, pour l'acquérir, d'une communication spéciale de la divinité : *Novit diem et horam, sed non ex natura humanitatis novit* [4]. — 5° Enfin, suivant l'explication commune, ces mots font entendre que cette connaissance est un secret que son Père lui a confié, qu'il ne le possède que pour lui seul [5], et que ses Apôtres eux-mêmes ne la doivent pas désirer, parce qu'elle ne leur est ni nécessaire ni utile. C'est ce qu'il leur insinue surtout au jour de son Ascension, lorsqu'il dit qu'il ne leur appartient pas de connaître le temps et le moment déterminé par son Père [6]. Et c'est ce qu'ils devaient d'eux-mêmes penser, puisqu'ils étaient persuadés, dit S. Jean, que la science du divin Maître s'étendait à tout [7], et qu'il ne voulait leur rien cacher de ce qu'il pouvait leur dire [8].

[1] S. Greg., *Epist.* x, 39. Sicut noverat horam qua judicari debuit, sic novit et horam qua debeat judicare. S. Aug., *Serm.* XLVII, 8. — [2] Selon la forme hiphil qui exprime en hébreu une double action. — [3] S. Aug., *In Ps.* XXXVI, 1. — [4] S. Greg. Magn., *Epist.* x, 39. Cf. x, 35. — [5] Joan., v, 19, 30; XII, 49, 50. — [6] Quando dicit : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta*, ostendit quod ipse sciat, sed non expediat nosse apostolis. S. Hieron., *In Matth.*, XXIV, 36. — [7] Joan., XVI, 10; XXI, 17. Cf. Matth., XX, 23; Joan., v, 22; XII, 49, 50; I Cor., II, 2; S. Thom., p. 3, q. 10, a. 2, ad 1. — [8] Joan., XV, 15. Cf. Non est meum dare vobis. Matth., XX, 23.

On doit expliquer par le même principe cette parole du discours de la dernière cène : « Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père [1]. »

254. — **Les paroles de Notre Seigneur n'étaient-elles pas de nature à persuader aux apôtres que le jugement dernier suivrait de près la ruine de Jérusalem?**

On n'avait pas le droit de conclure des paroles de Notre Seigneur que le jugement dernier était proche. En effet: — 1° Loin de dire que la ruine de Jérusalem entraînerait celle de l'univers, il distingue avec soin ces deux événements, et il place entre l'un et l'autre une longue période, *tempora nationum* [2], et des faits très importants [3]. D'ailleurs, si le monde avait fini si tôt, comment se seraient accomplies ses autres prophéties, sur la conversion des Gentils, sur l'établissement de son Eglise, sur ses luttes et sa durée ? — 2° Il avertit expressément ses Apôtres que nul homme sur la terre et nul ange dans le ciel ne sait quand la fin des temps doit venir, et qu'on ne peut fixer une date aux évènements futurs [4]. Il le leur dit ici; il le leur répète après sa résurrection; et c'est presque la dernière parole qu'il leur adresse en les quittant [5].

Il est vrai qu'au jugement d'un grand nombre d'Israélites, persuadés que leur ville et leur temple dureraient jusqu'à la fin des temps, prédire la ruine du temple était annoncer la fin du monde [6]; mais c'était un préjugé sans fondement, et Notre Seigneur n'était pas tenu de le redresser [7]. On peut dire si l'on veut qu'il a laissé à dessein à ses disciples une certaine appréhension à cet égard. Il les a souvent recommandé de veiller et de se tenir prêts [8]; et

[1] Joan., xv, 15. Cf. xvi, 12. — [2] Luc., xxi, 4. — [3] Matth., xxiv, 29-34. S. Aug., *Epist.* cxcix, 4. — [4] Matth., xxiv, 36. — [5] Act., i, 7. Omnium de hac re calculantium digitos resolvit et quiescere jubet ille qui dicit : *Non est vestrum scire tempora*, etc. S. Aug., *De Civ. Dei*, xviii, 53. Cf. Const. *Supernæ majestatis*, Conc. Lateran., v. — [6] Aussi longtemps que durera le genre humain, aussi longtemps, dit Philon, on apportera des offrandes au temple de Jérusalem. *De Monarch.*, l. 3. — [7] Cf. Joan., xxi, 23. — [8] Matth., xxiv, 42; xxv, 13; xxvi, 41; Marc., xiii, 33;

quoi de plus sage et de mieux motivé que cet avis? Le temps est court, dit S. Paul; et par rapport au salut, dont il était question, le jour de la mort diffère-t-il de celui du dernier jugement? *Qualis quisque moritur, talis judicabitur* [1].

255. — Qu'entendent les interprètes actuels, quand ils parlent de la *parousie* du Seigneur?

Παρουσία, de παρεῖναι, *adesse*, a la même signification que *præsentia* ou *adventus*, apparition. On entend donc par *parousies* les divers avènements du Sauveur, les principales manifestations de sa puissance, de sa justice, de sa bonté; les actes principaux qui ont pour but l'établissement ou l'exercice de son règne ici-bas, actes qui sont mentionnés sous ce terme dans la Sainte Ecriture: — 1° Son Incarnation et sa Nativité [2]. — 2° Sa prédication, ou plutôt son entrée dans la carrière évangélique [3]. — 3° La manifestation qu'il a faite de sa charité, de ses grâces et de ses richesses par les dons de son Esprit [4]. — 4° Celle de sa souveraineté et de sa justice, soit par la destruction du judaïsme et du paganisme comme puissance extérieure, soit par quelque autre châtiment exemplaire [5]. — 5° Surtout son apparition suprême à la fin du monde et au jugement universel [6].

Ainsi le mot *parousie* n'a par lui-même qu'un sens assez vague. Il doit être rendu tantôt par *avènement*, tantôt par *retour*, tantôt par *présence*. Pour en préciser la signification, il faut tenir compte du sujet, des circonstances, du but. C'est à tort qu'on voudrait entendre du jugement dernier ou d'un

Luc., XII, 36, 40; XXI, 34. Cf. II Cor., IV, 17; Heb., IX, 37; Apoc., XXII, 20.

[1] S. Aug., *Epist.* CXCIX, 2. Quid diu est, ubi finis est? Quid profuisset Adamo, si hodie mortuus esset? Agamus Deo gratias, quia hujus vitæ ultimum diem et brevem esse voluit et incertum. *Serm.* CXXIV, 4; Bossuet, *Médit.*, dern. serm., 76-79. — [2] Matth., XVIII, 11; XX, 28; Eph., II, 17; I Tim., I, 15; II Pet., I, 16; Joan., IV, 2, 3; II Joan., 7. — [3] Matth., XI, 19; Marc., I, 7; Luc., III, 16; Joan., I, 30; V, 43; IX, 39. — [4] Matth., III, 11; Joan., XIV, 3, 18, 28; XVI, 22. — [5] Matth., X, 23; XVI, 28; XXIV, 3; XXVI, 64; Marc., XIII, 26, 30; Luc., XXI, 27. — [6] Matth., XVI, 27; XXIV, 37-39; XXV, 31; Marc., VIII, 38; Luc., IX, 26; XVII, 24; XXI, 27; I Cor., XV, 23; II Thess., II, 8; II Pet., III, 4; I Joan., II, 28.

retour visible en ce monde tous les passages où il est dit que Notre Seigneur *reviendra, apparaîtra*, *se montrera de nouveau présent* sur la terre [1]. Il en est à peu près de même des mots, *visitatio, visitare* [2].

256. — Les prédictions du Sauveur sont-elles moins propres que les miracles à confirmer notre foi?

Toute prophétie est un miracle, ou un acte dont un homme est naturellement incapable et qui ne peut s'expliquer sans une assistance particulière de la divinité [3]. Elles ont donc, pour convaincre, la même autorité que les miracles proprement dits. Il en est même qui sont de nature à nous frapper plus vivement [4]. En effet, les miracles du Sauveur ne s'opèrent plus actuellement : nous n'en avons plus les objets présents : nous ne pouvons en apercevoir que des résultats éloignés ; mais parmi ses prophéties, il en est dont l'accomplissement est toujours sous nos yeux : c'est un miracle subsistant et une démonstration palpable de sa divinité.

« On est dans une grande erreur, dit S. Augustin, quand on s'imagine que nous croyons à la vérité du christianisme sans de bonnes raisons [5]. Quelles raisons meilleures que les prophéties dont nous voyons l'accomplissement de nos yeux : la ruine de Jérusalem, la disparition des Juifs, l'abolition du culte mosaïque, le triomphe de l'Eglise sur le paganisme, sur l'hérésie, sur toutes les puissances de l'enfer ? Est-ce que ces faits ne sont pas miraculeux ? Est-ce qu'ils n'ont pas été prédits dans les Ecritures [6]? *Nihil allegoricum, nihil figuratum commemoro : propriam, expressam, simplicem, mani-*

[1] Ideo cum diem judicii Dei dicimus, addimus ultimum vel novissimum, quia et nunc judicat et ab initio judicavit. S. Aug. *De Civ. Dei*, xx, 1. — [2] Cf. Gen., xi, 5; Ps. lviii, 6; cv, 4; Jer., v, 9, 29; Is., x, 3; Act., xv, 14; Heb., ii, 6; Jac., i, 27; I Pet., ii, 12; Apoc., ii, 5, etc. Si bene intelligo, nec unde vadis, nec unde venis, recedis; vadis latendo, venis apparendo. S. Aug., *In Joan.*, xiv. — [3] Isai., xlv, 21, 22. — [4] II Pet., i, 19. — [5] Fides præsupponit rationem naturalem, sicut gratia naturam... Mens non crederet nisi videret esse credendum. S. Thom., 2a 2æ, q. 1, n. 4; ad 2. *Supra*, n. 29. — [6] Cf. S. Aug., *de Civ. Dei*, xix, 53. *Epist.* cxxxvii, 15, 16.

festam audite prophetiam. Scriptum est de Ecclesia, et videtur quia est. Scriptum est de idolis quia non erunt, et videtur quia non sunt. Scriptum est quia perdituri erant Judæi regnum, et videtur. Rien de plus convaincant, quand on y réfléchit. A l'origine, ces prédictions semblaient si étranges, si paradoxales, qu'on n'osait presque en parler : *Dicebatur a paucis, ridebatur a multis*[1]. Aujourd'hui pourtant, elles sont réalisées; ce sont des faits accomplis : *Promissa lege; impleta cerne.* Que dis-je ? nous les voyons s'accomplir encore miraculeusement tous les jours. Est-ce que les victoires de l'Eglise ne se renouvellent pas à chaque instant ? *Quamdiu hic est Ecclesia, quamdiu gemit triticum inter paleas, spicæ inter zizania, lilium inter spinas, non desunt inimici qui dicunt : Quando morietur et peribit nomen ejus? Id est, ecce veniet tempus ut finiantur, et non sint christiani.* Mais qu'arrive-t-il ? A quoi aboutissent les vœux et l'attente des impies ? *Cum ista dicunt, et sine fine moriuntur, et permanet Ecclesia.* Quoi de plus propre à confirmer notre foi, à la rendre inébranlable ? Est-il possible de voir ainsi s'accomplir à tout instant des promesses si merveilleuses, et de douter des faits miraculeux attestés par l'Evangile[2], ou d'avoir la moindre appréhension sur l'accomplissement des prophéties qui restent encore à réaliser : la résurrection, le jugement, le règne glorieux du Sauveur et de ses élus ? *Ita ventura sunt quæ restant, sicut venerunt ista quæ olim non fuerant et prænuntiabantur. Non erat Christus in terra; Deus promisit, exhibuit. Non erat fusus sanguis pretisosus quo deleretur chirographum mortis nostræ; promisit : exhibuit. Nondum resurrexerat caro in vitam æternam; promisit : exhibuit. Nondum crediderant gentes; promisit : exhibuit. Nondum idola gentium deleta erant; promisit : exhibuit. Ista omnia cum prædixisset et*

[1] S. Aug., *Serm.* XXII, 4. — [2] On ne peut refuser à celui qui accomplit si visiblement les merveilles qu'il a promises, de croire qu'il était capable d'opérer les plus grands miracles. Ainsi, dit S. Augustin, notre foi est affermie des deux côtés; ni les Apôtres, ni nous ne pouvons douter. Ce qu'ils ont vu dans la source les a assurés de toute la suite, ce que nous voyons dans la suite nous assure de ce que l'on a vu et admiré dans la source. Bossuet, *Sur les promesses de l'Eglise*, I.

exhibuisset, de solo die judicii mentitus est? Veniet omnino, quomodo ista venerunt... Nemo dicat : Non veniet [1].

CHAPITRE II.

DOCTRINE DU SAUVEUR.

[2]



ARTICLE I.

Paraboles [3].

* 257. — Qu'est-ce qu'une parabole?

Παραβολή dit simplement rapprochement, comparaison, analogie développée: παρὰ βάλλειν, *objicere, conferre.* Mais l'usage a modifié le sens de ce terme. Dans l'Ancien Testament, il signifie le plus souvent énigme [4], sentence [5], dis-

[1] Cf. S. Aug., *In Ps.* xxxix, 28; lxx, *Enarr.* ii, 13; lxxiii, in fine; cxxxiv, 24; cxlvii, *de catech. rud.*, 45, 46, 53; *Serm.* xxxviii, 10; cx, 4. Voir aussi *de Fide rerum quæ non videntur*, 3-11; S. Chrys., *In I ad Cor.*, hom. vii, 9; Bossuet, *H. U.*, II, xxxi. — [2] Cette image est du second siècle et se voit à la voûte d'une des cryptes du cimetière de Ste Priscille, *via Salaria.* Le bon Pasteur porte sur ses épaules la brebis qu'il a recouvrée. Il se tient debout entre deux brebis fidèles qui le regardent avec amour. C'est la figure du Sauveur exerçant son ministère ici-bas et travaillant à ramener les pécheurs. Les deux arbres qu'on voit à ses côtés, et sur les branches desquels deux colombes se reposent, sont l'emblème du ciel et figurent la paix qu'y goûtent les élus. Apoc., xxii, 2; *Infra*, n. 275. — [3] Voir Wiseman, *Mélanges*, et P. Ventura, *Homélies sur les paraboles.* — [4] Ps. xlviii, 5. — [5] Prov., i, 1.

cours figuré[1]. Dans le Nouveau, il désigne une forme de langage spéciale, un genre d'apologue déterminé. On entend par parabole l'expression symbolique d'une vérité religieuse, au moyen d'un récit plus ou moins fictif, mais toujours pris dans la nature ou dans les habitudes de la vie humaine[2].

La parabole se rapproche de la fable, par la fiction qu'elle admet comme par la moralité ou l'instruction qui en ressort; mais elle en diffère en ce qu'elle garde mieux la vraisemblance, et qu'elle ne se permettrait pas, ce qu'affecte la fable, d'attribuer aux êtres qu'elle met en scène des actions, des qualités, des habitudes étrangères à leur nature. Sans exclure la simplicité, la parabole est essentiellement grave et noble. Ce n'est pas la forme de langage la plus rapide ni la plus précise; mais c'est une des plus saisissantes, celle qui pique davantage l'attention, qui fait mieux ressortir une idée, qui la grave le plus profondément dans la mémoire. Nulle n'est mieux appropriée à l'esprit du peuple, ni plus en harmonie avec les locutions figurées des Orientaux[3]. Nulle n'est plus convenable à la majesté d'un Dieu qui daigne converser paternellement avec les hommes. Aussi le Verbe fait chair s'en est-il fait une habitude et comme un langage propre.

On ne trouve guère de paraboles hors de nos Evangiles[4]. Nous ne voyons pas que les Apôtres même en aient fait usage. Il semble qu'ils ont désespéré de parler dignement ce langage après leur divin Maître, ou qu'ils ont renoncé à s'en servir, par respect, comme on s'est interdit de prendre et de donner son nom. Quant aux auteurs de l'Ancien Testament, c'est à peine si l'on trouve dans leurs livres un ou

[1] Num., XXIII, 7; Job., XXVII, 1, etc. — [2] Ut ex his quæ animus novit, surgat ad incognita quæ non novit. S. Greg., M. *In evang.*, Hom. XI, 1. — [3] Sapiens in versutias parabolarum introibit, occulta proverbiorum exquiret et in abscondita parabolarum conversabitur. Eccli., XXXIII, 2, 3. Cf. III Reg., IV, 32; II Par., IX, 1; Matth., XIII, 42. Ut quod per simplex præceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaque teneatur. S. Hieron., *In Matth.*, XVIII, 23. — [4] Les évangiles apocryphes n'en ont pas.

deux exemples de paraboles proprement dites : l'apologue de Nathan à David [1], et celui de la femme de Thécua [2]. Les autres apologues, auxquels on donne quelquefois le nom de paraboles, sont ou des fables [3], ou des énigmes [4], destinées à suggérer avec ménagement certaines vérités qui auraient pu blesser sous la forme directe.

* 258. — Combien compte-t-on de paraboles dans l'Evangile?

Le divin Maître a dû en prononcer un grand nombre [5]; mais les évangélistes nous en ont conservé vingt-quatre d'une certaine étendue, qu'on peut répartir en trois classes, d'après la nature des objets qui en ont fourni l'idée.

1° Sept de ces paraboles sont empruntées aux institutions et aux usages de la vie sociale. Ce sont :

1° Les mines, Luc., XIX, 12-27; et les talents, Matth., XXV, 14-30;
2° La robe nuptiale; Matth., XXII, 1-14 ;
3° Les invitations méprisées, Luc., XIV, 16-24;
4° La veuve opprimée, Luc., XVIII, 2-8;
5° Le bon Samaritain, Luc., X, 30-37;
6° Le mauvais riche, Luc., XVI, 19-31;
7° Le pharisien et le publicain, Luc , XVIII, 9-14.

2° Huit sont tirées de la famille et des usages de la vie domestique :

1° Les deux fils, Matth., XXI, 28-32;
2° L'enfant prodigue, Luc., XV, 11-32;
3° Le maître bon et le serviteur impitoyable, Matth., XVIII, 31-35;
4° Le bon et le mauvais serviteur, Luc., XII, 35-48;
5° L'économe infidèle, Luc., XVI, 1-12;
6° Les dix vierges, Matth., XXV, 1-13;
7° Le levain, Matth., XIII, 33;
8° La drachme, Luc., XV, 8-10.

3° Neuf sont tirées de l'agriculture, de la vie pastorale et de la pêche [6] :

1° La semence, Matth., XIII, 3-9, 18-23;
2° Le bon grain et l'ivraie, Matth., XIII, 24-30;
3° Le grain de sénevé, Matth., XIII, 31-32;

[1] II Reg., XII, 1. — [2] II Reg., XIV, 5. — [3] Jud., IX, 8, 15; IV Reg., XIV, 9; Isai., V, 1. — [4] III Reg., XX, 39. — [5] Matth., XIII, 34; Marc., IV, 33. — [6] Cf. Dupanloup, *Etud. d'un homme du monde.*

4° L'arbre stérile, Luc., XIII, 6-9;
5° Les ouvriers de la vigne, Matth., XX, 1-16;
6° Les vignerons homicides, Matth., XXI, 33-41;
7° Le riche insensé, Luc., XII, 16-21;
8° Le pasteur qui court après sa brebis égarée, Luc., XV, 3-7;
9° Les poissons pêchés et choisis, Matth., XIII, 47 50.

*** 259. — Ne pourrait-on pas grouper ces paraboles autrement, dans un ordre logique ou d'après leur signification?**

On l'a essayé plusieurs fois; mais quelque plan qu'on imagine, il est clair que ces paraboles n'ont pas été faites pour le remplir et que le divin Maître, en les prononçant, ne songeait pas à suivre un programme.

I. Beaucoup de commentateurs se bornent à signaler un groupe tout formé de sept paraboles sur le royaume des cieux : ce sont la bonne semence et l'ivraie, le grain de sénevé, le levain, le trésor, la perle, le filet [1]. On voit là comment ce royaume s'établit, quels obstacles il rencontre, par quelle vertu il se développe, quels fruits il produit, qui sont ceux qui en demeureront possesseurs.

II. Quelques docteurs rapportent toutes les paraboles à ce royaume de Dieu qui fait le grand objet de la prédication du Sauveur. Ils y voient : — 1° Sa nature et son excellence, dans le trésor, la perle, le filet. — 2° Son origine, dans le grain jeté du dehors et se développant peu à peu [2]. — 3° La manière dont il s'étend et se propage, dans la semence, le grain de sénevé, le levain. — 4° Les conditions pour en faire partie, dans les invitations refusées, le bon pasteur, la drachme, les noces et la robe nuptiale, l'enfant prodigue, le publicain. — 5° Les vertus qu'il faut pratiquer et les défauts qu'on doit éviter, dans le repas où l'on prend les premières places, le serviteur sans pitié, l'économe infidèle, le mauvais riche, celui qui a fait une récolte abondante, les serviteurs qui attendent leur maître, le bon Samaritain. — 6° Ce qu'il y faut faire, dans les ouvriers de la vigne, les deux fils, les talents, la veuve qui supplie, l'ami qui a reçu des hôtes, le figuier stérile. — 7° Enfin la desti-

[1] Matth., XIII, 3-53. — [2] Marc., IV, 26-29.

née dernière de ceux qui en font partie, dans les dix vierges, l'ivraie, le filet jeté à la mer.

III. Un plus grand nombre rangent les paraboles en trois classes : prophétiques, morales et mixtes ; et cette division nous semble la plus naturelle et la plus conforme aux vues de Notre Seigneur.

Paraboles prophétiques.

1° Les vignerons homicides, Matth., XXI, 34-46;
2° Les ouvriers du père de famille, Matth., XX, 1-16;
3° Les invitations refusées, Luc., XIV, 15-21;
4° L'arbre stérile, Luc., XIII, 6-9;
5° Le grain de sénevé, Matth., XIII, 31-32;
6° Le levain, Matth., XIII, 33.

Paraboles prophétiques et morales.

1° Les mines, Luc., XIX, 12-27;
2° La semence, Matth., XIII, 3-24;
3° L'ivraie, Matth., XIII, 25-30;
4° Le prodigue, Luc., XV, 11-32;
5° Les deux fils, Matth., XXI, 28-32;
6° La robe nuptiale, Matth., XXII, 1-14;
7° Le filet, Matth., XIII, 47-50.

Paraboles purement morales.

1° Le bon Samaritain, Luc., X, 30-37;
2° Le maître miséricordieux et le serviteur impitoyable, Matth., XVIII, 21-35;
3° Le pharisien et le publicain, Luc., XVIII, 9-14;
4° L'économe infidèle, Luc., XVI, 1-12;
5° Le riche insensé, Luc., XII, 16-21;
6° Le mauvais riche, Luc., XVI, 19-31;
7° Les dix vierges, Matth., XXV, 1-13;
8° Le pasteur et sa brebis égarée, Luc., XV, 3-7;
9° La drachme, Luc., XV, 8-10;
10° La veuve opprimée, Matth., XXV, 12-27;
11° La perle et le trésor cachés, etc.

A ces paraboles, plusieurs en ajoutent encore un certain nombre, mais fort courtes, et plutôt indiquées que développées :

1° Les enfants qui chantent et qui pleurent, Matth., XI, 16;
2° Le trésor trouvé dans un champ, Matth., XIII, 44;
3° La voie étroite et la porte petite, Luc., XIII, 24;
4° La tour à élever, Luc., XIV, 28-30;
5° La femme en travail, Joan., XVI, 21, etc.

§ I. — Paraboles prophétiques.

Les vignerons homicides. Matth., XXI, 34-46.

260. — Cette parabole a-t-elle réellement une signification prophétique?

Le sens prophétique de cette parabole est manifeste, et son accomplissement ne saurait être plus frappant.

1° Notre Seigneur annonce, sous le voile de l'allégorie, mais sans nulle équivoque, un grand nombre de faits relatifs à sa personne : que les princes des prêtres entraveront la mission qu'il a reçue de son Père, 37; qu'au lieu de le recevoir et de reconnaître son autorité, ils chercheront à assurer leur indépendance, en le traînant hors de Jérusalem et en le mettant à mort, 38, 39; que la justice divine déjouera leur dessein, en les chassant eux-mêmes pour les remplacer par des ministres plus fidèles, 41, 43; en d'autres termes, que le déicide dont ils se rendront coupables à son égard sera le point de départ d'un ordre de choses tout nouveau; que le Fils de Dieu rejeté et immolé deviendra la tige d'un nouveau peuple, ἔθνει, choisi parmi les nations, qui rendra au Seigneur l'obéissance que le premier lui aura refusée, et qui triomphera par une vertu miraculeuse de toutes les épreuves et de toutes les persécutions, 43, 44. Il est impossible de méconnaître la pensée du divin Maître. Non seulement les trois Synoptiques l'énoncent avec une grande clarté, mais ils ajoutent tous trois que ses auditeurs le comprirent parfaitement, 45, 46.

2° On ne peut pas davantage révoquer en doute le caractère divin des événements qui ont vérifié ces paroles. Il est vrai qu'au temps où les évangélistes les écrivaient, une partie déjà de ces prédictions appartenaient à l'histoire. Jésus-Christ avait été traîné hors de la ville et mis à mort d'une manière sanglante [1]; néanmoins, la partie la plus considérable et la plus surprenante restait encore à réaliser. On sait comment et avec quelle promptitude elle s'accom-

[1] Joan., XIX, 17; Heb., XIII, 11-13. Cf. Lev., XVI, 27.

plit [1]. Quelques années plus tard, le temple était détruit, le peuple dispersé, l'ancien sacerdoce aboli, ou plutôt remplacé. Sur les ruines de la synagogue, une nouvelle société se formait. L'Eglise chrétienne réunissait dans son enceinte les Gentils convertis avec les Israélites fidèles, et après avoir supplanté le judaïsme, brisait par sa fermeté toutes les puissances qui osaient entrer en lutte contre elle. Il est donc impossible d'éluder la force de cette prophétie. Quand on pourrait l'attribuer aux écrivains sacrés, ce qu'elle a de plus frappant ne resterait pas moins antérieur aux événements, et elle n'en serait pas moins évidemment divine [2].

Le passage du Psaume CXVII, 22, cité ici par Notre Seigneur, l'est également par S. Paul dans l'Epître aux Romains [3], et par S. Pierre en deux endroits, dans un de ses premiers discours [4], et dans sa première Epître [5].

Les ouvriers de la vigne [6]. Matth., XX, 1-16.

261. — Cette parabole des ouvriers de la vigne et du denier promis convient-elle à tous les temps et à tous les lieux?

La parabole des ouvriers envoyés à la vigne a toujours et partout son application, car Dieu sollicite à chaque instant tous les hommes à travailler à leur sanctification et à celle

[1] Ut possiderent occiderunt, et quia occiderunt, perdiderunt, S. Aug., *Serm.* LXXXVII, 3. — [2] Multa, Judæe, scelera, commisisti; cunctis circa te servisti nationibus. Ob quod factum? Utique propter idololatriam. Quumque servisses crebro, misertus tui est Deus et misit Judices et salvatores. Ad extremum, sub Vespasiano et Tito, urbs capta templumque subversum est. Post eversionem templi, paulo minus per quadringentos annos et urbis et templi ruinæ permanent. Ob quod tantum facinus? Certe non colis idola, sed etiam serviens Persis atque Romanis ignoras alienos Deos. Quomodo clementissimus quondam Deus, qui nunquam tui oblitus est, nunc per tanta spatia temporum miseriis tuis non adducitur ut solvat captivitatem? Ob quod, inquam, facinus et tam exsecrabile scelus avertit a te oculos suos? Ignoras? Memento vocis parentum tuorum : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros*. Et : *Venite, occidamus eum et nostra erit hæreditas*. Et : *Non habemus regem nisi Cæsarem*. Habes quod elegisti. S. Hieron., *Epist.* CXXIX, 7. *Supra*, n. 242, 244, 336, 372. Bossuet, *H. U.*, II, XXIV. — [3] Rom., IX, 32. — [4] Act., IV, 11, 12. — [5] I Pet., II, 7. P. de la Rue, *Serm. sur la divinité de la religion*. — [6] *Operarii*, les esclaves étaient rares chez le peuple de Dieu. Cf. Marc., I, 10.

du prochain ; mais dans les circonstances où elle a été prononcée, elle faisait allusion aux divers appels adressés par le Seigneur à son peuple et plus particulièrement à la vocation des nations infidèles [1]. Quant au *denier* [2], c'est le royaume de Dieu, qui commence en cette vie par la grâce, pour se consommer en l'autre dans la gloire. Il est donné à tous ceux qui répondront à l'appel divin, et donné à tous en pur don, par miséricorde. C'est pourquoi il est le même pour tous, pour les Gentils comme pour les Juifs. Les uns et les autres peuvent jouir des mêmes biens et être l'objet du même amour. La réunion des uns et des autres forme l'unique peuple de Dieu [3]. *Oculus nequam* est une expression propre à la langue hébraïque qui signifie *regard envieux, jalousie* [4].

Il fallait toute la prévention de l'esprit de parti pour amener des exégètes à voir dans cette parabole de S. Matthieu et dans sa moralité, répétée par S. Marc, comme par S. Luc [5], une représaille des partisans de S. Paul contre les plaintes que les rationalistes se plaisent à imputer aux premiers disciples du Sauveur sur le rang et les prérogatives attribués à ce dernier venu dans le ministère évangélique.

Les invitations refusées. Luc., XIV, 15-24.

*** 262. — Ce mot, *Compelle intrare*, autorise-t-il à faire violence aux hérétiques pour les réunir à l'Eglise?**

Il s'agit, dans cette parabole, non de violence, mais d'instances, de sollicitations [6], comme en pourrait faire un pasteur zélé ou un saint missionnaire [7]; et les infirmes ou les mendiants dispersés dans les rues et le long des haies figurent plutôt les infidèles qui ne sont pas encore entrés dans l'Eglise que les hérétiques qui en sont sortis.

[1] Nihil sic excitat tardiores ut æmulatio, remarque S. Chrysostome, propterea sæpius inculcat Dominus : Erunt novissimi primi. *In Matth.*, Homil. XVII, 3; Brev. *In fest. S. Mariæ Ægypt.* — [2] Paie du soldat romain. Tacite, *Ann.*, I, 17. *A. T.*, n. 186. — [3] Apoc., XXI, 3. — [4] Cf. Deut., XV, 9; Eccli , XIV, 10; Marc., VII, 22. — [5] Marc., X, 31; Luc., XIII, 30. — [6] Luc., XXIV, 29; Act., XVI, 15; II Tim., IV, 2. Cf. II Reg., V, 16. — [7] Comminatione scilicet æternorum suppliciorum et ostensione præsentium. S. Bonav.

A la vérité, S. Augustin allègue ce passage pour justifier les peines imposées par les empereurs chrétiens aux Donatistes révoltés contre l'Eglise [1]. « Un père, dit-il, n'abuse pas de son pouvoir en contraignant un enfant indocile à écouter sa mère et à faire son devoir. » Sans contredire le principe de ce saint Docteur, surtout dans le cas auquel il l'applique, on peut dire néanmoins qu'une fin bonne, si excellente qu'elle soit, ne légitime pas tous les moyens, et que le prince a une mesure à garder dans l'emploi de sa puissance. Il est difficile de nuire à quelqu'un en le conduisant au ciel : *Intus enim inveniunt unde se lætentur intrasse.* Mais on ne peut mettre personne au ciel malgré lui, et en voulant forcer quelqu'un d'y entrer directement ou sans délai, n'aurait-on pas à craindre de l'en éloigner ou d'en détourner d'autres [2]?

Quant à la robe de noces, sans laquelle on ne saurait avoir part au banquet céleste [3], c'est la foi animée par la charité, qui nous revêt de l'esprit du Sauveur et qui fait l'ornement de toutes les âmes saintes [4].

§ II. — Paraboles prophétiques et morales.

Les mines. Luc., xix, 12-27.

263. — La parabole des mines est-elle différente de celle des talents, Matth., xxv, 14-30?

La parabole des mines et celle des talents se ressemblent sous beaucoup de rapports. Le but général est le même;

[1] Foris inveniatur necessitas, nascetur intus voluntas. S. Aug., *Serm.* cxii, 1; *De Unit. Ecclesiæ*, xx; *Epist.* xciii, 3, 17; clxxiii, 10; clxxxv, *Cont. Epist. Parmen.*, i, et *Contra Gaudent.*, i, 28; Bossuet, *Polit. sacrée*, VII, iii, 10. — [2] Illud magnopere cavere Ecclesia solet, ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia quod sapienter Augustinus monet (*In Joan.*, xxvi, 2) : « Credere non potest nisi volens. » Leo XIII, *Immortale Dei*. S'il est vrai que des canonistes ont attribué à l'Eglise le pouvoir de punir de mort, ou du moins de prison et de confiscation la désobéissance à ses lois, ce sentiment est loin d'être communément suivi. — [3] Matth., xxii, 11. Cf. Gen., xli, 42; xlv, 22; Dan., v, 7; Horat., *Epist.* I, vi, 140. — [4] Rom., xiii, 14; Brev., 18 sept., lect. 7.

mais S. Luc insiste plus que S. Matthieu sur le châtiment infligé au serviteur mauvais et paresseux.

Plusieurs pensent que tout n'est pas imaginaire dans cette parabole, non plus que dans celle du mauvais riche, du Samaritain, du pharisien et du publicain, de l'économe infidèle, du propriétaire qui a fait une bonne récolte. Ils croient reconnaître dans le maître austère dont parle S. Luc, 21, Archélaüs, fils d'Hérode l'Ancien. En partant pour Rome, où les rois allaient alors demander l'investiture de leur pouvoir : *accipere sibi regnum*, 12 [1], il avait confié à des amis et à des serviteurs ses biens et ses trésors. Une députation de Juifs le suivit en Italie pour prier Auguste de ne pas donner un tel maître à leur nation [2] ; mais elle n'eut pas de succès pour lors, et, à son retour, Archélaüs se vengea de ce qu'on avait fait contre lui [3].

264. — Est-il juste de dire : — que Dieu donne à chacun selon ses mérites ou ses dispositions : *secundum virtutem*, 15 ; — que, pour punir le serviteur paresseux, il lui ôte même ce qu'il n'a pas, 29 ; — que sa rigueur va jusqu'à vouloir moissonner là même où il n'a pas semé, 24 ?

1° On ne peut dire que les premières grâces soient données à raison des mérites, ou que celui qui les obtient y avait droit et les méritait par sa conduite ; car il est de l'essence de la grâce d'être gratuite à son origine, et de l'essence du mérite d'avoir la grâce pour principe [4], mais il est certain qu'avec les premières grâces on peut en mériter d'autres, et qu'un grand nombre sont la récompense du bon usage qu'on a fait des grâces précédentes.

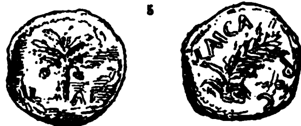
2° Par les talents ou les mines, Notre Seigneur semble plutôt désigner ici les offices et les dignités qu'il confie à ses ministres pour le gouvernement de l'Eglise, ou les grâces, *gratis datæ*, les dons surnaturels dont il gratifie certaines personnes dans l'intérêt du prochain, le don des miracles, le don des langues, etc. [5]. Dans la distribution de ces dons

[1] Βασιλειαν. Luc., XIX, 12. Cf. I Mac., VIII, 13. — [2] Cf. Luc., XIX, 14. — [3] Cf. Joseph., *A.*, XVII, IX, 7 ; XI, 1, 4 ; XIII, 1, 2 ; *B.*, II, II-VII. — [4] S. Thom., 2a-2æ, q. 24, a. 3, ad 1. — [5] I Cor., XII, 11.

ou de ces charges, il n'y a pas de doute qu'il ne tienne compte des dispositions naturelles et surnaturelles de chacun, de sa position, de son caractère, de sa science, etc.

3° Celui qui n'a pas mis à profit, dans son intérêt comme dans celui de son maître, l'emploi, le talent, la grâce qui lui a été confiée, mérite de perdre ce qu'il a reçu et ce qu'il pouvait acquérir. Il est juste de l'en dépouiller et de lui ôter les faux biens dans lesquels il se complaît [1]. C'est ce qui arrive au serviteur inutile, οκνηρος, αχρειος [2], 26, 30, c'est-à-dire oisif et paresseux. Celui qui ne fait pas valoir les dons de Dieu les perd, tandis que ceux qui les font fructifier en obtiennent de plus précieux. A la mort, la gloire est donnée à celui qui possède la justice. Mais celui qui n'a pas même la grâce sanctifiante se voit enlever ce qu'il avait reçu pour s'y disposer, et il est jeté dans les ténèbres extérieures.

4° Il n'est pas une âme qui ne participe aux grâces du ciel et qui ne reçoive des secours abondants pour se sanctifier, et même souvent pour contribuer à la sanctification des autres. Ces dons sont autant de semences dont Dieu a droit de recueillir les fruits. Il est donc faux qu'en faisant rendre compte à tous ses serviteurs, il veuille récolter là où il n'a pas semé [3]. Et s'il châtie sans miséricorde le serviteur méchant et paresseux, c'est en partie parce qu'il lui impute cette prétention déraisonnable et injuste [4].


[5]

[1] Ce qu'il s'imagine posséder. Cf. Matth., xiii, 12; xxv, 29; Luc., viii, 18. Notez l'habileté qu'avaient dès lors les Juifs à faire valoir leurs capitaux. — [2] Cf. Rom., xii, 11. — [3] S. Thom., 2a 2æ, q. 62, a. 5, ad 3. — [4] Matth., xxv, 26. — [5] Cette médaille offre d'un côté un palmier, à la place de la tête de l'Empereur, où l'on aurait cru voir de l'idolâtrie, Ex., xx, 4; de l'autre un épi de blé barbu, et autour, **Καισαρος**. Cf. Matth., xxii, 21. Les lettres L, ΛΓ, indiquent l'an 33 d'Auguste, 6 de l'ère chrétienne, date de l'expulsion d'Archélaüs. Cf. Jos., *A.*, XVII, xv; XVIII, i. *Supra*, n. 48.

La semence. Matth., XIII, 3-24.

*** 265. — Que signifie cette parabole, et en particulier la terre qui produit trente, soixante et jusqu'à cent pour un ?**

I. La parabole de la semence nous apprend deux choses : — 1° Que c'est communément le petit nombre qui profite de la parole de Dieu, comme c'est le petit nombre qui a profité, au commencement, de la prédication de l'Evangile. — 2° Les principales causes qui l'empêchent de produire ses fruits. Comme il y a trois conditions pour qu'elle fructifie, dit S. Thomas : *Quod memoria conservetur, quod radicetur per amorem, et quod sollicite colatur*, il y a aussi trois causes qui la rendent stérile : la légèreté d'esprit, la dureté de cœur et le dérèglement de la conduite : *Tria enim priora per tria tolluntur : memoria per vanitatem, caritas per duritiam, sollicitudo per germinationem vitiorum* [1].

II. Par ces bonnes terres qui produisent trente, soixante et jusqu'à cent pour un [2], les Pères entendent trois sortes de justes : ceux qui débutent dans la perfection, ceux qui progressent, ceux qui approchent du terme ; ou bien ceux qui sont engagés dans le mariage, ceux qui vivent dans le célibat, et ceux qui ont consacré leur vie à la virginité [3].

L'ivraie. Matth., XIII, 25-30 [4].

266. — Convient-il quelquefois de tolérer le mal?

Dieu tolère le pécheur pour l'amener à la pénitence [5].

[1] *In Matth.*, Nolite habere durum cor, unde cito verbum Dei pereat; nolite habere tenuem terram, ubi radix caritatis alta non sedeat; nolite curis et cupiditatibus sæcularibus suffocare bonum semen; sed estote terra bona. S. Aug., *Serm.* LXXIII, 3. — [2] Cf. Gen., XXVI, 12. — [3] Sicut in terra mala tres fuere diversitates, secus viam et petrosa et spinosa loca, sic in terra bona trina diversitas est, centesimi, sexagesimi et tricesimi fructus. S. Hieron., *In hunc loc.* Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 70, a. 3, ad 2; et p. 3, q. 96, a. 4. — [4] Cum dormirent homines. Brev. rom., *Dom.* V *post Epiph.*, lect. 7-9. — [5] Eccli., XXXIII, 15; II Pet., III, 9. Omnis malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ideo vivit ut per illum bonus exerceatur. S. Aug., *In Ps.* LIV, 4. Melius judicavit de malis bene

Cette conduite du père céleste doit nous servir de règle : *Si semper bonus fuisti, habeto misericordiam; si aliquando malus fuisti, noli perdere memoriam. Et quis est semper bonus*[1]? En bien des circonstances, il est impossible d'extirper le mal sans porter préjudice au bien, de mettre le feu aux buissons sans incendier les récoltes [2]. C'est donc un devoir pour les pasteurs comme pour les fidèles de modérer leur zèle et de raisonner leur conduite [3]. Ce qui est essentiel, c'est de ne jamais se plaire dans la vue du mal, de n'y pas rester indifférent, de prier Dieu d'y apporter remède, et de ne se résigner à le souffrir que pour éviter un mal plus grand [4].

Un écrivain rationaliste [5] a fait remarquer que le terme par lequel est ici désigné l'auteur du scandale, εχθρος ανθρωπος [6], est un des noms injurieux que les ébionites donnaient à S. Paul. Mais que conclure de là? Ce n'est pas assurément que S. Matthieu ait désigné le premier à l'Eglise cet Apôtre comme son ennemi. C'est que les hérétiques abusaient d'un terme que l'Evangile avait rendu familier, pour en faire l'application à l'Apôtre et par suite que l'écrit de S. Matthieu est antérieur aux déclamations de ces sectaires [7].

La parabole des bons et des mauvais poissons est comme la suite et le complément de celle-ci [8].

facere quam nulla mala esse permittere. *Enchir.*, 8. Sex diebus creavit cœlum et terram, et civitatem Jericho septem diebus solvit. Ne mireris : velox est Deus ad extruendum, tardus ad destruendum. Illud potentiæ, istud bonitatis est. S. Chrys., *de Pœnit.*, Homil. VII, 4.

[1] S. Aug., *Serm.* XLVII, 6. Non toleras : quis te tolerabit? *In Ps.* CXXIX, 4, etc. — [2] Ex., XXII, 6. — [3] II Tim., II, 20, 21, 24-26. Tolera zizania, si triticum es; tolera paleam, si frumentum es; tolera pisces malos intra retia, si piscis bonus es. S. Aug., *In Ps.* XL, 8. — [4] Non dixit : Crescant zizania, decrescat frumentum : sed : Sinite usque ad messem. Gaudete in frumentis, tolerate zizania; gemite in tritura, suspirate in horreum. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 20. Cf. Gal., V, 12. S. Thom., 2a-2æ, q. 10, a. 8, q. 64, a. 2, ad 1. — [5] M. Renan, *Evangiles*, 109. — [6] Cf. Clément., *Hom.* XVII; Matth., XIII, 39. — [7] Cf. Rom., V, 10; Col., I, 21; II Thess., II, 8. — [8] Matth., XIII, 47-52.

L'enfant prodigue. Luc., xv, 11-32.

267. — Que nous apprend la parabole de l'enfant prodigue?

La parabole de l'enfant prodigue est le tableau le plus touchant de la miséricorde de Dieu à l'égard des hommes. Dans l'aîné des deux fils, les anciens ont vu surtout les Juifs et les pharisiens, et dans le prodigue, les Gentils et les publicains. C'est l'idée qui s'offrait d'abord. Cependant, la pensée du divin Maître est moins restreinte. Sa parabole paraît plus juste et plus belle encore, si l'on considère dans le prodigue le pécheur en général, et dans le fils aîné les âmes justes qui n'ont pas rompu avec Dieu. Il n'est pas d'exemple plus propre à faire sentir ce qu'ignoraient les païens et ce que le chrétien seul comprend : la malice du péché envers Dieu et le malheur de l'âme coupable. Le prodigue n'a commis aucun crime contre la société : il n'a pas outragé son père ; il n'a pas ravi ses biens par la force : il a voulu seulement se satisfaire, jouir de sa liberté et de sa position, vivre à son gré, contenter ses penchants, 13, 14. Que sa conduite pourtant est coupable et son état malheureux ! Son égarement et ses malheurs offrent le tableau le plus touchant des désordres produits par les passions et des peines qu'elles traînent après elles, 15, 16. Qui peut voir sans pitié la misère et le dénûment auxquels il est réduit ! Dans son retour, on peut discerner les divers progrès de la conversion, le désir de changer de vie, 17, 18, la confession, le repentir, le bon propos, 21. Après le pardon reçu, vient l'infusion de la grâce sanctifiante, 22, la communion, 23, enfin des témoignages de tendresse et d'amour, à exciter l'envie des justes mêmes, 24-32. Impossible de rendre par une image plus sensible et plus vraie la fragilité de la nature humaine et l'étendue de la divine miséricorde. Il n'est pas un endroit dans l'Ecriture où le cœur de Notre Seigneur nous découvre mieux sa tendresse et dont la lecture soit plus propre à toucher et à convertir.

§ III. — Paraboles purement morales.

Le bon Samaritain. Luc., x, 30-37.

268. — Pourquoi Notre Seigneur demande-t-il qui a été le prochain du Samaritain [1] ? Tous ne l'étaient-ils pas également?

I. Le sens de la question du Sauveur : *Quis videtur tibi proximus fuisse illi*, est celui-ci : Qui est-ce qui s'est conduit envers ce malheureux comme devait faire son prochain, ou qui s'est regardé comme étant son prochain ? Voulant amener les Juifs à considérer comme leur prochain tout homme quel qu'il soit, fût-il Samaritain [2], quel plus bel exemple leur peut-il citer que celui de cet étranger qui commence par traiter l'un des leurs comme il eût traité l'un de ses proches? Après avoir admiré la conduite de cet homme envers eux, pouvaient-ils s'empêcher de reconnaître ce que demandait l'équité, à savoir qu'ils agissent eux-mêmes avec une charité semblable?

On peut remarquer, à cette occasion, combien cette notion du *prochain* s'est modifiée dans le christianisme. Autrefois *proximus* ne donnait d'autre idée que celle de parent ou de proche; un étranger, un inconnu était presque un ennemi [3]. Mais la religion ayant fait des chrétiens une même famille, tous se sont rapprochés et sont devenus réellement des frères, des parents, des *proches*, dans leur esprit et dans leur cœur [4].

II. Les saints Pères ont vu dans ce blessé le type de l'humanité déchue [5]. Elle descendait de la cité sainte ; car le péché l'avait bannie de la société des enfants de Dieu ; et le démon, en la dépouillant de la grâce, l'avait blessée dans ses facultés les plus intimes [6]. Les prêtres et les Lévites de la race

[1] Luc., x, 35. — [2] Alienigena. Luc., xvii, 18. *Supra*, n. 177, 179. — [3] Ανθρωποι ανημεροι, II Tim., iii, 3; ανελεημονες, Rom., i, 31. Homo homini lupus. Plaut., *Asin.*, II, iv, 88; Senec., *Epist.* ciii. Lucien se moque des chrétiens comme s'étant laissés persuader par leur législateur que tous les hommes sont des frères. *Philopatris.* — [4] Matth., xxiii, 8; Act., xxii, 26; I Cor., viii, 4-6; Gal., iii, 27-29. — [5] Homo quidam. Luc., x, 30. Cf. Orig., *In Luc.*, Hom. xxxiv; S. Aug., *In Ps.* cxxv, 6. — [6] Spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus, Ven. Beda,

d'Aaron, la Loi et les Prophètes sont passés sans remédier à son état ; mais celui qu'on a nommé un Samaritain, et qu'elle était habituée à regarder comme un ennemi, est venu. Il s'est approché d'elle ; il a pansé ses blessures ; il y a appliqué le vin et l'huile de ses sacrements [1], il l'a remise aux mains de son Eglise, en recommandant à ses ministres d'en avoir soin et en s'engageant à leur donner un salaire proportionné à leur peine [2]. C'est cet exemple surtout qui doit porter les chrétiens à voir dans tous les hommes des proches et des amis.

Le Maître miséricordieux et le serviteur impitoyable.
Matth., XVIII, 23-35.

* 269. — Que signifie cette parabole?

La parabole de ce maître miséricordieux et de ce serviteur impitoyable est de nature à nous faire sentir toute la profondeur de notre misère devant Dieu. Une dette de dix mille talents surpasse infiniment tout ce qu'un homme peut gagner par son travail et amasser par ses épargnes [3]. Mais nous apprenons en même temps quelle ressource nous est offerte pour suppléer à notre impuissance. C'est comme la mise en scène de la cinquième béatitude : *Beati misericordes* [4], et de la cinquième demande de l'Oraison dominicale : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus.* En faisant ressortir la bonté compatissante du maître, la parabole rend hideuse par le contraste la dureté du serviteur envers son compagnon.

On a besoin, pour comprendre ce trait, de se rappeler jusqu'où allait, presque partout, la rigueur des lois civiles envers les débiteurs. A Rome, d'après la loi des douze tables, il était au pouvoir du créancier de mettre aux fers son débiteur insolvable, de le mutiler, de le vendre comme esclave. Un voyageur du siècle dernier atteste qu'il a encore vu appliquer cette loi dans la Géorgie, et même vendre avec le débiteur sa femme et ses enfants au profit du créancier [5].

[1] Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. Joan., I, 17. — [2] Stabulum est Ecclesia, ubi reficiuntur peccatores redeuntes in æternam patriam. S. Aug., *Serm.* CLXXI, 12. — [3] *A. T.*, n. 185. — [4] Matth., v, 7. — [5] Chez le peuple de Dieu ces mesures

Le pharisien et le publicain. Luc., XVIII, 9-14.

***270. — En quoi paraît l'orgueil du pharisien?**

L'orgueil du pharisien paraît dans la complaisance qu'il prend en lui-même et dans le mépris qu'il témoigne de ses frères. Il est convaincu que rien ne manque à sa perfection, bien qu'elle consiste uniquement dans l'absence des vices extérieurs et dans quelques pratiques peu pénibles à la nature [1]. Rien de plus piquant que le petit drame où cet orgueilleux étale aux yeux de Dieu sa vanité et sa sottise. Il est vrai qu'il rend grâces au ciel de ses vertus; mais c'est du bout des lèvres. Au fond du cœur, il croit que Dieu doit lui en savoir gré [2]. S'il avait été pénétré de cette idée qu'il tenait ses mérites de la divine grâce, il n'aurait pas méprisé, comme il fait, le reste des hommes, *cæteros hominum*, et en particulier cet humble publicain, *hunc publicanum*, **11**. *Jam non est exultare*, remarque S. Augustin, *sed insultare* [3]. On peut voir combien cette prière contraste avec celle que le divin Maître nous a apprise.

Les sentiments du pharisien à l'égard du publicain étaient ceux de la plupart des Juifs à l'égard des Gentils, c'est-à-dire du reste des hommes [4].

L'économe infidèle. Luc., XVI, 1-12.

271. — Quel est le but de cette parabole, et quelle édification peut offrir un pareil exemple, Luc., XVI, 9?

I. Cette parabole a pour but de nous recommander la générosité envers les pauvres, et de nous apprendre à faire de nos biens temporels un usage qui profite à nos intérêts éternels. Il en est de même de celle du mauvais riche qui la

cruelles n'étaient pourtant pas autorisées. Cf. Ex., XXII, 3. Lev., XXV, 39, 41; Deut., XV, 12; IV Reg., IV, 1; Tit. Liv., II, II, 23; Tacit., *Ann.*, III, 60. Pothier, *Pandect.*, t. I, 94; S. Thom., p. 3, q. 88, a. 1, ad 1 et a. 3, ad 3.

[1] Cf. Matth., VI, 3, 5; Luc., XI, 19. — [2] Justitias suas tanquam nescienti Domino prædicat, non orans, sed exigens. S. Aug., *Serm* CXV, 2. — [3] S. Aug., *In Ps.* LXX, 4. — [4] S. Aug., *In Ps.* LXXIV, 12.

suit. Aussi S. Luc remarque-t-il que les pharisiens, qui voulaient servir Dieu et Mammon [1] à la fois, se moquaient du divin Maître, tandis qu'il tenait ce langage au peuple : *Pharisæi, qui erant avari*, φιλάργυροι, *deridebant eum* [2].

II. On trouve des qualités dans les hommes les plus pervers, comme il reste des défauts dans les plus parfaits ; et les leçons qui nous touchent le plus sont souvent celles qui nous sont données par ceux que nous estimons le moins [3]. Du reste, ce que Notre Seigneur propose à notre imitation, ce n'est pas l'injustice de cet homme d'iniquité : c'est sa prévoyance, son habileté, son industrie, *in generatione sua*, 8. Il a ses vues et il marche à son but par la voie la plus directe. *Scio quid faciam*, dit-il. Son défaut et son malheur, c'est de n'être pas enfant de lumière, d'ignorer sa véritable fin. Ce qui était injustice en lui serait vertu en nous, si nous agissions à l'égard des pauvres comme il agissait à l'égard des serviteurs de son maître, Dieu consentant à ce que nous employions ainsi à notre profit les biens qui lui appartiennent, mais dont il nous a laissé la dispensation [4].

Le riche insensé. Luc., XII, 16-21.

*** 272. — A qui s'adresse la parabole du riche insensé?**

C'est à la foule que parlait le divin Maître, dit l'Evangéliste, 13, 16. En effet, cette parabole convient à la multitude, à ces hommes des champs surtout, trop enclins à s'identifier avec l'objet de leur travail, qui ne songent qu'à se bien établir ici-bas et à s'assurer les aises de la vie [5]. On ne saurait mieux rendre leurs soucis, leurs joies, leurs déceptions. Avec quelle complaisance cet homme terrestre parle de ce qui est *à lui* : *fructus meos, horrea mea, bona mea, animam meam* [6]. Mais qu'ils sont faux, ces biens auxquels il attache tant de prix ! Loin de lui procurer la paix, son abondance

[1] Mammon ; Regina pecunia, dit Horace, *Ep.* I, VI, 36. Cf. Eccles., VII, 13. — [2] Cf. Luc., XVI, 13 ; Isai., XXVIII, 20 ; Jos., *A.*, XVIII, 3. — [3] Prov., VI, 6. — [4] Matth., XXV, 35-40 ; S. Thom., 2a-2æ, q. 32, a. 7, ad 1 et q. 47, a. 13, ad 1. Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXII, 86. — [5] Cf. Lamennais, *Indiffér.*, VIII. — [6] Ps. CXLIII, 13, 14.

le met à l'étroit et l'engage en de nouvelles entreprises : *Quid faciam?* Cependant il éprouve le besoin du repos ; il se promet d'en jouir bientôt : *Dicam animæ meæ : requiesce.* Mais que donnera-t-il à son âme pour contenter ses désirs? *Comede, bide, epulare ;* voilà tout. C'est tout le bonheur d'ici-bas, en effet. Encore s'il était durable, si l'on avait devant soi de longues années : *annos plurimos.* Mais non ; c'est au moment de jouir qu'il faut tout quitter.

Il importe de méditer les paroles que Dieu adresse à cet aveugle. Chacune d'elles est un trait dont il le transperce. *Stulte :* Insensé, qui te crois sage, tu disposes de ton avenir, tu parles d'années et il ne te reste plus un jour ! *Hac nocte animam tuam repetunt a te* [1]. Cette vie que tu dis à toi, tu vas en rendre compte. Et ces biens dont tu n'as pas joui, que tu n'as fait qu'amasser, à qui profiteront-ils? *Et quæ parasti, cujus erunt* [2]?

Le mauvais riche. Luc., XVI, 19-31.

273. — Faut-il voir dans ce tableau du mauvais riche une réalité ou une simple parabole?

Le sentiment commun et l'opinion la plus probable, selon Benoît XIV [3], est que l'histoire du mauvais riche est vraie, au moins pour le fond. Sa vie et sa mort, son sort éternel et celui du pauvre, sont regardés comme des faits réels. On montre à Jérusalem la maison de ce Lazare ; et au moyen-âge un grand nombre de monastères et même un ordre militaire ont été placés sous son patronage.

Il ne suit pas de là qu'on doive prendre à la lettre le dialogue du mauvais riche avec Abraham. Le corps de Lazare n'était pas au ciel ni celui du riche en enfer, et celui-ci ne pouvait parler de *doigt* et de *langue* que par figure. C'est donc une prosopopée, destinée à faire connaître les senti-

[1] Jac., IV, 4, 13-16. — [2] Eccli., XLI, 1. O Domine, Deus noster fac nos beatos de te, quia non perdemus te. Beatus populus cujus Dominus Deus ejus ! S. Aug., *Serm.* CXIII, 6. — [3] *De Canon. Sanct.*, l. 3, c. 30, n. 2 et l. 4, p. 2, c. 29, n. 12. Cf. Tert., *De resurr. carn.*, 17.

ments qu'il éprouve au milieu des flammes, 24; mais il est peu de passages dans l'Ecriture qui donnent une idée plus terrible des châtiments des damnés. *Crucior in hac flamma*, s'écrie-t-il [1]. Le *sein d'Abraham* est aussi une expression figurée pour désigner le lieu du repos où *les vrais enfants d'Abraham* [2] entraient au sortir de ce monde et attendaient avec lui que le Messie leur ouvrît la porte du ciel [3]. Depuis l'Ascension, le sein d'Abraham n'est plus différent du ciel. C'est là que ses véritables enfants, ses imitateurs se réunissent à lui de toutes les parties du monde pour partager son bonheur : *Venient et recumbent cum Abraham in regno cœlorum*, disait le Sauveur en annonçant la conversion des Gentils [4]. Le divin Maître représente ici la vie éternelle sous la figure d'un banquet, et les élus comme autant de convives assis au festin auprès du Père des croyants. Etre à table sur le sein d'un autre, c'était être à son côté, dans la place d'honneur, comme son égal ou son intime ami [5]. Etre reçu dans le sein d'Abraham, c'est se reposer comme un enfant sur ses genoux et entre ses bras.

S. Augustin remercie Dieu d'avoir accordé aux chrétiens la grâce que ce mauvais riche implore en vain pour ses frères [6].

Les dix vierges. Matth., xxv, 1-13.

274. — Comment faut-il entendre la parabole des dix vierges?

Le sens général de la parabole des dix vierges est facile à saisir. Quant aux détails, on aurait tort de les torturer pour en tirer un sens spirituel et les faire rentrer dans le plan [7].

[1] Οδονωμαι εν τη φλογι ταυτη. Luc., xvi, 24. Bourdaloue, *Sur l'enfer*. — [2] Il ne sert de rien d'être enfant d'Abraham selon la chair, si on ne l'est pas selon l'esprit. *Pater Abraham*, s'écrie le mauvais riche; *pater Abraham!* Luc., xvi, 24, 27, 30. — [3] Heb., xi, 40. — [4] Matth., v, 3; viii, 11. — [5] Cf. Luc., xvi, 23 et Joan., xiii, 23; Brev. rom., *Hebd. 2a Quadrag.*, fer. 5a, lect. 1-3; S. Thom., p. 3, q. 52, a. 2, ad 4. — [6] O Domine, gratias misericordiæ tuæ! Voluisti mori ut aliquis ab inferis surgeret; et ipse aliquis non quicumque, sed Veritas surrexit ab inferis. *In Ps.* cxlvii, 17. Cf. I Cor., xv, 3-8. — [7] Non omnia aliquid significare putanda sunt, sed propter illa quæ aliquid significant, etiam

L'époux, c'est Jésus-Christ; l'épouse c'est l'Eglise. C'est au ciel que les noces se célèbrent. Les dix vierges, ce sont tous ceux qui sont conviés au banquet céleste, les fidèles surtout. Les vierges sages sont les âmes qui conservent la grâce et qui vivent dans la ferveur; les folles, celles qui se contentent d'avoir la foi, d'éviter les vices grossiers et de tendre au salut par un certain désir. La pénurie où elles se trouvent à l'arrivée de l'époux nous enseigne que si l'on est dépourvu de la grâce au moment de la mort, ni les prières de l'Eglise, ni les mérites des saints n'y pourront suppléer [1]. Au jugement d'un critique rationaliste, cette parabole est un chef-d'œuvre de naïveté, d'art, d'esprit, de finesse. On ne pouvait mieux faire sentir la nécessité de vivre dans la grâce, et le péril auquel on s'expose en passant ses jours dans la négligence et l'irréflexion [2].

Le bon Pasteur et sa brebis égaree. Luc., xv, 3-7.

275. — Que signifie cette parabole du bon pasteur et de la brebis égarée?

Le divin Maître le dit clairement dans S. Matthieu [3] et dans S. Luc [4] aussi bien que dans S. Jean [5]. Le bon Pasteur, c'est lui-même dans la mission qu'il exerce sur la terre. La brebis égarée, c'est l'humanité déchue, qu'il est venu relever, remettre dans sa voie et introduire au ciel [6]. C'est encore le pécheur, l'âme infidèle, éloignée de Dieu et de l'Eglise, qu'il poursuit par sa grâce, qu'il rappelle par sa parole, qu'il presse sur son cœur quand elle répond à sa voix, et qu'il rapporte au bercail, dans la société des croyants et

illa quæ nihil significant attexuntur. Solo enim vomere terra proscinditur, sed ut hoc fieri possit, etiam cætera aratri membra sunt necessaria. S. Aug., *De civ. Dei*, XVI, 2. Cf. Tert., *De pudic.*, 9.

[1] Hilar., *In Matth.*, XXV. Un auteur ancien entend par *vendentes*, 9, les ministres des sacrements auxquels on a recours à l'article de la mort. *Opus imperf.* — [2] Cette parabole est figurée d'une manière très intéressante sur le portail septentrional de la cathédrale de Reims. — [3] Matth., XVIII, 11-13. — [4] Luc., XV, 4-7. — [5] Joan., X, 11-16. — [6] Ovis illa homo est intelligendus, et sub homine uno universitas sentienda est. S. Hilar., *In Matth.*, XVIII. Cf. S. Hieron., *In Is.*, XL.

des justes [1]. Nulle image plus vraie et plus touchante de la charité généreuse et du zèle compatissant du Sauveur envers nous. Aucune autre ne parlait plus au cœur des premiers chrétiens, de ceux surtout qu'il avait tirés des ténèbres du paganisme et des égarements des passions. Aussi, la voit-on tracée, dès l'origine, en mille endroits, sur les murs des catacombes, sur les vases sacrés et les divers objets consacrés au culte divin. Le bon Pasteur est représenté en diverses attitudes et dans des circonstances variées. Ici, il est assis au milieu de ses ouailles et semble se réjouir de leur fidélité. Là, il s'afflige de la perte qu'il a faite et se prépare à courir après la brebis qui lui manque. Ailleurs, il paraît épuisé par la fatigue, désolé de l'inutilité de ses recherches ; ou bien on le voit recouvrer sa brebis égarée, la charger sur ses épaules, la rapporter joyeux au bercail; et ses brebis fidèles, levant vers lui des regards pleins de douceur, semblent comprendre et partager sa joie [2].

Ainsi l'on a sous les yeux toutes les phases de la parabole ; et chacune offre une instruction et réveille un souvenir. Elle rappelle aux simples fidèles la miséricorde dont ils ont été l'objet [3], et aux ministres de l'Eglise, la charité, le zèle, la douceur de Celui dont ils sont les ministres et dont ils doivent se montrer les imitateurs [4].

La Drachme. Luc., xv, 8-10 [5].

276. — Pourquoi y a-t-il plus de joie au ciel pour un seul pécheur converti que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui persévèrent ?

Il y a plusieurs raisons pour que les élus se réjouissent surtout de la conversion des pécheurs : — 1° C'est par ces conversions que Dieu remporte sur le démon ses triomphes

[1] Grex carior non est una ovicula; nam illa conqueritur, una pro omnibus desideratur et tandem invenitur, et humeris pastoris refertur. Tert., *De pœnit.*, 8. — [2] Martigny, *Pasteur;* Bottari, pl. 55, 68, 76; *Supra*, n. 264. — [3] Joan., x, 11, 16; I Pet.. II, 25. — [4] Joan., XXI, 15-17 ; I Pet., v, 2, 4. — [5] *A. T.*, n. 186.

les plus glorieux. — 2° C'est au moment où les pécheurs reviennent à Dieu et rentrent dans le devoir qu'ils sont le plus humbles et le plus fervents. — 3° Plus une joie est récente et inespérée, plus elle est sensible et douce. Ainsi une mère reçoit plus de consolation de la guérison d'un de ses enfants que de la santé du reste de la famille [1].

En réalité, la charité est la même à l'égard de tous. On s'est réjoui à l'origine pour tous ceux qui persévèrent ; et dans la conversion des pécheurs repentants, on prévoit déjà les vertus des chrétiens fidèles. Mais que cette parabole suppose de charité, de tendresse et de miséricorde dans le cœur de Notre Seigneur ! Comme le divin Maître nous fait bien comprendre ce qu'enseigne S. Jean, que Dieu est tout amour [2] !


[3]


RÉFLEXONS SUR LES PARABOLES.

277. — Quelles sont les principales qualités qu'on remarque en ces paraboles ?

Nous mettons ici de côté le fond de la doctrine, pour ne parler que de la forme. Sous ce rapport, tous les critiques conviennent que ces paraboles ont au suprême degré toutes les qualités désirables.

Elles sont : — 1° *Intéressantes*, pleines de vie et de charme ; propres à éveiller la curiosité de l'esprit ; de nature à faire une vive impression et à se graver dans la mémoire. — 2° *Simples* autant que justes, sans complication ni détails

[1] Cf. Matth., xviii, 12, 13. Non dicit : Congratulamini inventæ ovi, sed mihi, quia videlicet ejus gaudium est vita nostra, et cum nos ad cœlum reducimur, solemnitatem lætitiæ ejus implemus. S. Greg., *In Evang.*, hom. xxxiv, 3 ; S. Bern., *Serm.* xxix. — [2] I Joan., iv, 8-10. — [3] Drachme frappée en Grèce sous Néron, avec son image et ses titres : Νερωνος Καισαρος Σεβαστου.

superflus, réductibles à une seule idée qu'on saisit aisément, et qu'on retient sans peine, quand on est au vrai point de vue. — 3° Toujours *dignes*, d'une convenance et d'une distinction parfaites, malgré la vulgarité des objets qui en ont fourni l'idée, évidemment inspirées par le désir d'être utile, d'instruire et d'édifier. — 4° *Variées* dans le sujet et dans la forme, bien qu'elles tendent à une même fin, qui est le service de Dieu et la pratique de la vertu. — 5° Enfin, *susceptibles*, partout et à toutes les époques, *d'une multitude d'applications* et de sens aussi lumineux qu'édifiants. L'homme des champs qui entend aujourd'hui la parabole du semeur, ou celle de l'économe infidèle, lève la tête et comprend aussi bien que l'auditoire rustique auquel le divin Maître les a d'abord adressées.

Après les exemples et les mystères du Sauveur, rien n'a plus contribué que ces paraboles à répandre ses maximes, à faire goûter sa doctrine, à propager son esprit. On les a peintes sur les murs des catacombes comme aux vitraux des cathédrales. Et, chose remarquable, quoique chacun des Synoptiques s'attache à celles qui ont un rapport plus direct à la fin qu'il se propose [1], elles offrent partout, dans S. Luc comme dans S. Matthieu, à peu près les mêmes qualités ; preuve qu'elles ne doivent pas leur perfection à l'évangéliste qui les rapporte, mais au véritable Salomon, de qui il les tient et à qui il les attribue.

278. — Faut-il prendre à la lettre ce que dit S. Matthieu, XIII, 24, que Notre Seigneur ne parlait qu'en paraboles, afin de se conformer à la prédiction du Psalmiste, LXXVII, 2?

1° Communément, les commentateurs restreignent l'ob-

[1] Elles s'harmonisent en effet avec le caractère et le but de chaque évangile. Celles de S. Matthieu donnent une idée de l'Eglise, de sa constitution, de son autorité ; celles de S. Luc ont plutôt pour fin de porter à la perfection, à la pratique de la vie chrétienne. Dans les premières, Dieu apparaît presque toujours comme un roi ou comme un juge, veillant sur ses sujets pour punir le vice et récompenser la vertu, XIII, 24, 49 ; XVIII, 34 ; XX, 14 ; XXI, 41 ; XXII, 7, 13 ; XXV, 14-30. Dans les secondes, les scènes de miséricorde alternent les scènes de justice, XII, 6 ; X, 30 ; XV, 4, etc. S. Jean plus dogmatique que pratique n'a pas de parabole.

servation de S. Matthieu aux circonstances qu'il retrace en cet endroit. Elle ne s'applique, dit S. Chrysostome [1], qu'au discours qui vient d'être rapporté, et c'est ce qu'atteste le texte même de l'Evangile : *Hæc omnia locutus est in parabolis* [2]. — 2° Ceux qui étendent davantage le sens de ce verset disent qu'il faut l'entendre moralement, comme si l'Evangéliste disait : *Voilà de quelle manière il parlait ordinairement au peuple,* ou, suivant S. Thomas : *Il n'avait pas coutume de prêcher autrement*, c'est-à-dire sans mêler quelque parabole à ses discours ; encore faut-il donner au mot *parabole* le sens qu'il a dans le Psaume LXXVII, un sens très large, qui comprend jusqu'aux comparaisons et aux sentences [3].

279. — Comment se fait-il que des paraboles si simples et si faciles n'aient pas été comprises?

1° Quand on dit que les paraboles de Notre Seigneur sont simples, on entend qu'elles sont énoncées dans un style familier, et sans complication ; mais on ne nie pas qu'elles n'aient pour la plupart un sens caché et très profond, dont peu d'esprits découvrent la profondeur. C'est à cette partie de l'Evangile surtout que convient le mot de S. Augustin : *Omnibus accessibilis, paucissimis vero penetrabilis* [4]. Il s'applique en premier lieu aux paraboles prophétiques. Celles-ci étaient bien plus difficiles à entendre pour les Juifs que pour nous, soit parce que l'événement ne les avait pas encore éclaircies, soit parce qu'ils étaient mal disposés pour en bien saisir le sens.

2° Un grand nombre d'auditeurs, οι εξω [5], ne prêtaient l'oreille au Sauveur qu'un moment et comme en passant. Ne suivant pas ses instructions, ils n'étaient initiés ni à sa doctrine ni à son langage, et ils ne prenaient pas la peine de réfléchir sur les paroles. D'autres ne l'écoutaient que pour le trouver en défaut : ils le regardaient comme un impos-

[1] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XLVII, 1. — [2] Matth., XIII, 34. — [3] Cf. *Supra*, n. 257 ; S. Th., p. 3, q. 42, a. 3, ad 3. — [4] *Epist.* CXXXVII, 18. — [5] Marc., IV, 11.

teur; ils ne cherchaient à voir que du faux dans ses discours. Presque tous étaient remplis de préjugés sur le Messie, sur le royaume de Dieu, sur les destinées d'Israël. Comment auraient-ils saisi la portée de tant de traits sur la vocation des Gentils et la réprobation des Juifs dans les vignerons homicides, dans le figuier stérile, dans les premiers conviés remplacés par d'autres, etc.? *Vous avez reçu ce don*, disait aux Apôtres le divin Maître; *mais il n'a pas été fait à tous* [1]. Si tous avaient eu les dispositions des Apôtres, ils auraient compris comme eux, ou Notre Seigneur leur aurait donné les mêmes éclaircissements [2]. *Poterant audire,* dit S. Marc [3]. Aussi terminait-il souvent ses paraboles par ces mots : *Qui habet aures audiendi, audiat* [4].

*** 280. — N'est-ce pas une contradiction de la part du Sauveur de s'adresser aux Juifs et de leur parler un langage qu'ils ne doivent pas comprendre [5]?**

1° Les disciples du Sauveur, c'est-à-dire la meilleure partie de ses auditeurs, ceux qu'il tenait surtout à instruire, comprenaient son langage [6], et ce langage avait l'avantage de leur rendre ses pensées plus frappantes et de les leur faire retenir. Ainsi la parole du Sauveur n'était pas inintelligible, hors de la portée des esprits.

2° Si un grand nombre ne l'entendaient pas ou l'entendaient peu, c'est qu'ils négligeaient de faire ce qu'ils devaient pour l'entendre. On ne peut donc pas prétendre qu'il cherchait à cacher sa pensée. Quand il dit : *In parabolis omnia fiunt, ut videntes non videant* [7], *ut* exprime le résultat qu'il obtient, non la fin qu'il a en vue, non sa première intention du moins; car on peut distinguer en lui deux intentions : l'une antécédente, par laquelle il désire être entendu de tous; l'autre subséquente, par laquelle, voyant qu'un certain nombre négligent de s'appliquer à sa parole pour

[1] Luc., VIII, 43. — [2] Matth., XI, 25. — [3] Marc., IV, 33, 34. — [4] Matth. XIII, 9, 43; Luc., XIV, 35. Omnes qui aderant, aures corporis habebant, sed aures cordit requirit. S. Greg., *In Evang*. Hom. XV, 2. — [5] Cf. Matth., XIII, 13; Marc., IV, 11, 12; Joan., XII, 40. — [6] Marc., IV, 11, 33; Joan., VIII, 47. — [7] Marc., IV, 12.

en comprendre les figures, il veut que leur négligence soit punie par l'inintelligence du langage figuré dont il persiste à se servir.

3° Il avait de bonnes raisons pour ne pas exposer trop clairement en public ce qui fait l'objet d'une partie de ses paraboles [1]. C'étaient les mêmes qui le portèrent d'abord à défendre à ses disciples de publier qu'il était le Fils de Dieu. Il ne voulait pas aigrir la haine de ses ennemis, ni leur donner lieu de l'accuser devant les magistrats, ni les porter à des mesures violentes contre sa personne. Il avait d'ailleurs bien des motifs pour ne pas garder tout à fait le silence sur ce qui devait arriver. Il fallait que plus tard, quand ces événements se réaliseraient, ceux qui l'auraient entendu sans le bien comprendre pussent se rappeler et attester ce qu'il avait prédit [2].

ARTICLE II.

Discours de Notre Seigneur.

281. — Combien trouve-t-on de discours de Notre Seigneur dans les Evangiles?

I. Nous avons un grand nombre de discours du Sauveur, mais la plupart ont peu d'étendue. On peut les ranger en deux classes parfaitement distinctes :

1° Dans les Synoptiques :

Le discours sur la montagne, Matth., v-vii;
Le discours aux Apôtres, en Galilée, Matth., x;
Sur le célibat et le mariage, Matth., xix, 3-12;
Sur le péché contre le Saint-Esprit, Matth., xii, 22-37;
Sur les conseils ou la voie la plus sûre pour arriver au ciel, Matth., xix, 16-30;
Sur les injures et le pardon des offenses, Matth., xviii, 15-22;
Sur la pureté du cœur, Matth., xv, 1-20;
Sur le jeûne, Matth., ix, 13-17;

[1] Matth., xxi, 31-46; Marc., xii, 1-12; Luc., xx, 9-19, etc. — [2] Joan., xvi, 4. Annon expedit tenere vel involutum quod nudum non capis? S. Bern. Ideo melius erat eis vel sic sub tegumento parabolarum doctrinam audire quam omnino ea privari. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 3.

Sur le jugement, Matth., xxv, 34-46;
Sur les épis arrachés le jour du sabbat, Matth., xii, 1-8;
Sur les occasions du péché, Matth., xviii, 6-10;
Sur les défauts des scribes et des pharisiens, Matth., xxiii;
Sur les enfants, xviii, 2-6; etc.
Dans la synagogue de Nazareth, Luc, iv, 16-32;

2° Dans l'Évangile de saint Jean :

Le discours fait aux Juifs après le miracle de Bethsaïde, v, 17-47;
Celui où Notre Seigneur annonce l'Eucharistie, vi, 26-72;
Celui de la fête des tabernacles, vii, 16-38;
Un premier discours sur sa divinité, viii, 15-28;
Un autre sur le même sujet, x, 24-42;
Le discours après la Cène, xiv-xvii.

II. Les premiers, ceux des Synoptiques, se distinguent de ceux du dernier évangéliste par le fond comme par la forme. Dans ceux-là, le Sauveur ne s'occupe guère que de morale; dans ceux-ci, il traite surtout du dogme, de sa personne et de sa divinité en particulier. Pour la diction, on trouve, entre les discours des trois Synoptiques, une grande ressemblance, comme entre les frères d'une même famille; ceux de S. Jean ont une physionomie à part, et autant ils diffèrent des précédents, autant ils se rapprochent des compositions et des passages qui appartiennent en propre au disciple bien-aimé, de ses Epîtres, par exemple, ou du début de son évangile.

Pour s'expliquer cette particularité, il suffit de bien comprendre le rôle des évangélistes. Ce ne sont pas des sténographes qui prétendent reproduire littéralement et *in extenso* les paroles du divin Maître : ce sont des historiens. Ils ne nous doivent autre chose qu'un sommaire exact de son enseignement, comme de sa vie. Ils ont donc un choix à faire entre les paroles du Sauveur ; et ce qu'ils jugent à propos de nous transmettre, ils sont forcés de le traduire dans leur langage, de lui donner une expression et une forme qui s'adaptent à leur composition. Sans doute, l'Esprit saint qui les inspire garantit l'exactitude de leur récit, mais son action ne supprime pas la leur; elle ne leur enlève ni leur personnalité, ni leurs habitudes, ni leurs qualités d'esprit

et de cœur[1]. Qu'y a-t-il donc d'étonnant qu'on reconnaisse le style de S. Jean dans les discours du Sauveur rapportés par cet évangéliste? Pourquoi sa véracité en deviendrait-elle suspecte? Ces discours, quant à leur forme, sont en partie son œuvre; et, encore que sa manière soit modelée sur celle de son Maître, il est naturel que son travail garde quelque chose de ses dispositions et de son caractère.

§ I. — Discours de Notre Seigneur dans les Synoptiques.

Sermon sur la montagne. Matth., v-vii[2].

282. — Pourquoi Notre Seigneur prononce-t-il son premier discours sur le haut d'une montagne[3]?

Suivant les saints Docteurs, le divin Maître a voulu pro-

[1] Naturale est ut omnes artifices suæ artis loquantur exemplis. S. Hieron., *In Amos*, i, 2. Ex quibus perspicuum est evangelistas sensum quæsiisse, non verba. *Epist.* lvii, 9. Ce principe s'applique aux récits aussi bien qu'aux discours. Il entrait dans les vues de l'Esprit saint que chaque écrivain suivît son inclination, son caractère, ses habitudes, ses souvenirs, et qu'il y eût entre les récits des quatre Evangélistes toutes les différences et toutes les antilogies apparentes qu'il y aurait eu naturellement, s'ils n'avaient pas été inspirés. Les contradictions réelles et absolument inconciliables sont les seules que son inspiration prévienne et rende impossibles. S. Aug., *De cons. evang.*, ii, 12, 29-31. *Infra*, n. 303, 462. — [2] Il est probable que le discours rapporté par S. Luc, vi, 17-49, est le même que celui-ci. On trouve des deux côtés le même auditoire, le même exorde, des maximes et des images toutes semblables, enfin la même conclusion suivie du même miracle. Seulement S. Luc est plus bref. Il renvoie le chapitre vi de S. Matthieu à son chapitre xi, et omet ce qui concerne la Loi et n'intéresse que les Juifs. *Infra*, n. 362. — [3] On ne peut pas dire que la scène n'est pas la même dans les deux Evangélistes. S. Luc dit bien, avant de rapporter le discours de Notre Seigneur, que le divin Maître était descendu dans une plaine, επι τοπου πεδινου, qu'il y avait guéri des malades et délivré des possédés, vi, 17-19; mais il ne dit pas qu'il soit resté au même endroit pour y prononcer son discours. On peut donc croire que, dans l'intervalle, il avait regagné la montagne avec la foule qu'il voulait instruire. D'ailleurs rien n'empêche d'entendre S. Matthieu, v, 1, en ce sens que Notre Seigneur s'était retiré avec la foule dans la partie montagneuse du pays, εις το ορος (Cf. xxiv, 16; Joan., vi, 15). Au moment où S. Luc dit qu'il était descendu *in loco campestri*, il pouvait être encore dans la région des montagnes, quoique en un lieu moins élevé. Cf. S. Aug., *De Cons. evang.*, ii, 43, 50.

noncer le premier et le principal de ses discours à ses disciples sur le haut d'une montagne, pour plusieurs raisons : — 1° Pour être écouté avec une attention plus religieuse, ses auditeurs se trouvant ainsi éloignés du monde et rapprochés du ciel [1]. — 2° Afin de figurer par cette élévation la sublimité de sa morale et la nécessité où l'on est de s'élever pour l'entendre et la pratiquer [2]. — 3° Pour faire entendre qu'il va donner sa loi au peuple chrétien, de même que Jéhovah a donné la sienne au peuple Juif. Aussi commence-t-il par parler du *royaume de Dieu* qu'il est venu fonder. Il dit quels sont ceux qui en feront partie, ce qu'ils peuvent espérer, à quoi ils doivent tendre, les défauts qu'ils ont à craindre, les vertus qu'ils doivent pratiquer, enfin l'esprit qui doit les animer envers Dieu, envers le prochain, envers eux-mêmes. De même donc que les Juifs avaient leur morale dans le Décalogue et leur constitution dans les lois du Sinaï, les chrétiens trouvent dans le Discours sur la montagne la règle de leur vie et leurs maximes de perfection [3].

Une circonstance qui caractérise l'une et l'autre loi, qui en fait connaître l'esprit et en montre la différence, c'est qu'au Sinaï, Moïse seul avait accès auprès du Seigneur et que le peuple devait se tenir à distance sous peine de mort [4], tandis qu'ici le Sauveur appelle à lui tous ses disciples ; il commence par s'adresser aux plus petits et aux plus humbles, et il prodigue à tous, avec ses exhortations et ses conseils, les promesses les plus attrayantes et les encouragements les plus touchants.

283. — Comment se divise ce discours?

Ce discours se divise en trois parties, exorde, corps du discours et péroraison. — Dans l'exorde, v, 3-16, le Sauveur

[1] Isai., II, 3. — [2] Cf. Ps. LXXXIII, 6; XCII, 4; XCIV, 4; Brev. rom., *Comm. plur. Mart.*, 2° loco, lect. VII. — [3] Si quis pie sobrieque consideraverit, puto quod inveniet in eo, quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ christianæ modum. S. Aug., *De Serm.*, *Dom. in monte*, I, 1. Audiamus diligenter : paucis hæc fuerunt dicta, sed scripta sunt pro omnibus post futuris. S. Chrys., *In hunc loc.* — [4] Exod., XIX, 12, 21; Heb., XII, 18-24. Cf. *Infra*, n. 486, note.

donne une première notion du royaume des cieux, et dit la voie à suivre pour y parvenir. — Dans la péroraison, VII, 21-27, il exhorte vivement ses auditeurs à mettre sa morale en pratique et exprime par une image frappante le fruit qu'ils recueilleront de leur fidélité. — Le corps du discours, qui comprend près de trois chapitres, V, 17-VII, 23, roule sur l'idée de justice ou de sainteté, et a pour objet de faire bien connaître la morale du Sauveur et la loi chrétienne. Il peut lui-même se répartir sous trois chefs : 1° Supériorité de la loi nouvelle sur la loi ancienne, V, 17-48. — 2° Conditions de la justice évangélique, VI, 1-18. — 3° Obstacles et moyens, VI, 19-VII, 23. Sur tous ces points, le divin Maître est loin d'être complet ; mais il dit ce qu'il importe à ses disciples d'entendre et de mettre en pratique.

Rien n'empêche de penser, avec quelques interprètes, que ces parties sont autant d'allocutions différentes, et qu'elles ont été séparées par quelque intervalle.

1° Exorde, V, 3-16.

284. — Pourquoi Notre Seigneur commence-t-il par parler de la béatitude et en quoi la fait-il consister, V, 3-12 ?

I. Comme le Psalmiste, Notre Seigneur commence par promettre la félicité à ses véritables disciples, parce que le désir du bonheur est le principal attrait du cœur de l'homme, et que les promesses ont plus d'efficacité que les préceptes pour nous porter à la perfection. Au lieu de commander et de dire : Soyez pauvre ; soyez doux ; il dit : Heureux les pauvres, heureux les cœurs détachés de la terre, qui soupirent après les biens du ciel [1] ! Heureux ceux qui sont doux, ceux qui aiment la paix, qui sont miséricordieux, qui ne cherchent pas à rendre le mal pour le mal, mais à triompher du mal par le bien [2] !

[1] Luc., IV, 18. Πτωχοι τω πνευματι, pauperes spiritu, qui ont l'esprit de pauvreté. Qua paupertate etiam beatus Job pauper fuit et antequam magnas illas divitias amisisset. Quod ideo commemorandum putavi, quoniam sunt quidam qui facilius omnia sua pauperibus distribuunt, quam ipsi pauperes Dei fiant. S. Aug , *In Psalm.* LXXI, 3. Cf. Ps. XXXIV, 19 ; Eccli., XIII, 30 ; LVII, 15. — [2] Quis non alacriter currit, cum ei dici-

II. Ainsi notre félicité dépend de nous aussi bien que notre perfection. Ni l'une ni l'autre ne consiste dans la jouissance des biens extérieurs [1], dont Moïse parle si souvent, mais dont il n'est pas au pouvoir de tous d'être pourvu : elles consistent dans les bonnes dispositions de l'âme, dans le détachement, la mortification, la miséricorde, la pureté du cœur, l'amour de la paix, le sacrifice et le dévouement pour la justice : car ces dispositions sont le gage de l'amitié de Dieu en cette vie et de sa possession en l'autre, c'est-à-dire de la félicité commencée sur la terre et de la félicité consommée dans le ciel. Tel est le sens des huit premiers versets, infiniment supérieurs à toutes les maximes des philosophes et à toutes les idées qui régnaient alors et qui ont jamais régné dans ce monde. Rien de plus admirable que les vues qu'avait Notre Seigneur en prononçant ces paroles. Rien de plus ravissant que les fruits qu'elles ont produits et qui en ont prouvé la vérité au monde [2].

*** 285. — Sont-ce les Apôtres seulement ou leurs successeurs que Notre Seigneur appelle *le sel de la terre* et *la lumière du monde?***

On peut se représenter ceux qui écoutaient Notre Seigneur, comme formant une triple couronne autour de lui : d'abord ses Apôtres, puis ses disciples habituels, puis la foule du peuple ; mais on ne voit pas qu'en cet endroit il se détourne des uns pour s'adresser aux autres. Qui ne sent pourtant combien ces paroles : *Vos estis lux mundi ; vos estis sal terræ*, conviennent particulièrement aux ministres de l'Eglise et aux pasteurs des âmes? Pour eux, c'est une obligation d'état, un devoir de justice, de prêcher la vérité et d'exhorter à la vertu [3]. Ils sont tenus d'instruire et de sanctifier toutes les âmes dont ils ont la charge, même les

tur : Beatus eris ! S. Aug., *Serm.* LIII, 1. Cf. S. Chrys., S. Aug., *In hunc loc.* Bossuet, *Médit. sur l'Evang.*, I-XLVII.

[1] Non est gaudere impiis, dicit Dominus. Isai., LVII, 21. Mali enim homines non gaudent sed gestiunt. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 87. — [2] Matth., XIII, 3-23. — [3] Cf. Joan., V, 35; Eph., V, 8, 11 ; Phil., II, 15. Non jussit Dominus bona opera abscondi, sed in bonis operibus laudem humanam non cogitare. S. Aug., *Serm.* CCCXXXVIII, 3.

plus éclairées et les plus parfaites. *Caveant ergo pastores et episcopi*, dit S. Jérôme [1].

Le sel préserve de la corruption; c'est pour cela et dans ce sens que les chrétiens sont le sel de la terre : *Quod est in corpore anima, hoc sunt in mundo christiani*, disait au second siècle l'auteur de l'Epître à Diognète [2] : *Detinentur quidem in mundo, tanquam in custodia, sed ipsi mundum conservant* [3].

2° Corps du discours, v, 17; vii, 12.

1° *Supériorité de la loi évangélique*, v, 17-48.

*** 286. — En quel sens Notre Seigneur dit-il qu'il est venu pour accomplir la loi, *adimplere*, v, 17 ?**

Quand Notre Seigneur dit qu'il est venu pour accomplir la loi, il entend qu'il entrait dans sa mission de donner son couronnement à la loi de Moïse, d'en réaliser toutes les figures, d'en tenir toutes les promesses. C'est ce qu'il a fait en complétant les révélations des prophètes, en enseignant à ses disciples une morale plus parfaite que celle de la Synagogue, en donnant à l'Eglise son sacrifice pour glorifier son Père et ses sacrements pour sanctifier les âmes. Par cette conduite, loin de détruire la Loi, il l'a accomplie, complétée, perfectionnée, transfigurée [4]. Il s'est montré, non pas hostile, mais supérieur à Moïse, tel que devait être le législateur par excellence, le maître souverain de l'humanité [5].

On traduit parfois plus simplement ce verset 17 : « Je ne suis pas venu pour transgresser la loi, mais pour l'observer. » Le Sauveur avait certainement droit de parler ainsi; car il a donné l'exemple de la plus parfaite obéissance, depuis son entrée dans la vie, où il s'est soumis à la circoncision, jusqu'à la veille de sa mort, où il a voulu célébrer la Cène [6]. Telle n'est pas cependant sa pensée. Il ne parle pas

[1] Brev. rom., *Comm. non Virg.*, lect. viii. — [2] Ecrit du commencement du second siècle. Cf. S. Theoph. Antioch., *ad Autol.*, ii, 14. — [3] Cf. Brev., *Comm. Doct.*, 1° loco, lect. vii-ix. — [4] Joan., xiii, 34; Rom., x, 4, 5; Heb., vii, 12. — [5] Cf. Matth., v, 22, 28, 32, 34, 39, 44; vii, 21, 29. — [6] Matth., xx, 17; Luc., iv, 4; Joan., v, 1, etc.

seulement de la loi, mais de la loi et des prophètes [1] ; il ne dit pas qu'il observera les préceptes, mais que, loin de supprimer ce qui a été établi ou révélé avant lui, il achèvera ce qui n'est que commencé. Il se donne pour législateur plutôt que pour observateur de la loi [2].

*** 287. — Comment explique-t-on ce verset : *Qui solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum*, v, 19?**

Il y a de ces paroles deux interprétations assez différentes : S. Augustin traduit : « Celui qui violera le moindre de ces commandements, et qui ne laissera pas d'enseigner comme il doit, entrera dans le royaume de Dieu, mais il n'y aura que la dernière place [3]. » Mais la plupart entendent autrement *et docuerit sic*. Ils traduisent : « Celui qui violera le moindre de ces commandements et qui apprendra aux autres à faire comme lui, sera le dernier qu'on appellera au royaume des cieux, c'est-à-dire, n'y sera jamais admis, ελαχιστος κληθησηται. A l'appui de cette interprétation, on allègue la liaison de ce verset avec le suivant, 20, où l'exclusion du royaume des cieux est prononcée bien nettement, et la gravité manifeste de la faute que commet un ministre de Dieu, en enseignant par ses discours comme par ses exemples à transgresser la loi qu'il a mission de faire observer.

*** 288. — Pourquoi les chrétiens doivent-ils être meilleurs que les pharisiens pour entrer dans le royaume des cieux, v, 20?**

La vertu des pharisiens avait de grands défauts que nous devons éviter : — 1° Plusieurs se contentaient de prêcher la vertu sans la pratiquer [4]. — 2° Un bon nombre se préoccupaient uniquement des œuvres extérieures, sans veiller sur leurs dispositions, leurs intentions, leurs pensées [5]. — 3° Souvent ils faisaient passer les observances les moins importantes avant les lois les plus essentielles [6]. — 4° Ils

[1] S. Th., 1a-2æ, q. 107, a. 2. — [2] Matth., v, 19-22, 28, 32, 39; vii, 21 Cf. Luc., xvi, 17. — [3] S. Aug., *Retract.*, i, 19. — [4] Matth., xxiii, 3; Rom., ii, 21. — [5] Matth., v, 21, 27, 43; xxiii, 25. — [6] Matth., xxiii, 23.

avaient recours à des subtilités pour éluder la loi, et peu leur importait d'en violer l'esprit, s'ils en observaient la lettre, 34.

D'un autre côté, la loi chrétienne étant plus parfaite que la loi de Moïse, donnant plus de lumières et conférant plus de grâces, doit imposer plus de devoirs et demande plus de vertus [1].

* 289. — Ces mots : *Dico vobis non jurare omnino*, v, 34, ne sont-ils pas restreints par les paroles qui suivent : *Neque per cœlum*, etc.?

La pensée de Notre Seigneur par rapport au serment est celle-ci : Il n'en faut tenir aucun pour indifférent. Qu'on jure par le ciel, ou par la terre, ou par la cité sainte, c'est toujours jurer. Si on le fait sans raison, c'est une irrévérence ; et si on le fait contrairement à la vérité, c'est un parjure, aussi bien que si l'on avait juré par le nom de Dieu [2]. Pour éviter ce double péril, le meilleur parti à prendre serait de ne pas jurer du tout [3]. D'ailleurs, si l'homme était resté droit, tel que Dieu l'a fait, le serment serait superflu et devrait être interdit. Ce qui en fait une nécessité est toujours un défaut, une défiance répréhensible en celui qui la conçoit ou en celui qui la fait concevoir : *Quod amplius est, a malo est*, 37 [4].

Ces avis du Sauveur s'expliquent par la persuasion où étaient les pharisiens que, pour ne pas offenser Dieu en violant son serment, il suffit de n'avoir pas prononcé son nom, 33 [5].

[1] Joan., XIII, 34; Brev., *Dom. V post Pent.*, lect. VII-IX. *Supra*, n. 185. — [2] Ps. XIV, 4; Eccli., XXIII, 9; Jac., v, 12. — [3] Dominus qui prohibuit jurare, supra ripam te noluit ambulare, ne pes tuus in angusto labatur, et cadas. S. Aug., *Serm.* CCCVII, 4. — [4] A malo est ejus cujus infirmitate jurare cogeris. *De Serm. Dom. in monte*, I, 51. — [5] Cf. Matth., XXIII, 16-22. S. Thom., 2a-2æ ; q. 89, a. 2, ad 1. Martial dit qu'il ne croit pas au serment d'un juif, s'il ne jure que par le temple. *Epigr.*, XI, 94. Les Juifs ont encore l'usage de jurer par leur tête.

2° *Supériorité des dispositions avec lesquelles on doit pratiquer la loi évangélique,* VI, 1-18.

*** 290. — Est-ce à la Trinité ou à la première personne que s'adresse le nom de Père dans l'Oraison dominicale, VI, 9?**

C'est de la sainte Trinité, et non de la première personne seulement, que nous sommes les images et les enfants adoptifs. C'est des trois personnes ensemble que nous devons attendre les biens dont nous faisons la demande. C'est donc à la Trinité et non pas au Père seulement que Notre Seigneur veut que nous adressions notre invocation et notre prière [1], ce qui ne nous empêche pas de nous unir à lui dans cette invocation, car, en tant qu'Homme-Dieu, il est notre chef et notre médiateur, et nous ne pouvons glorifier la majesté divine qu'avec lui, par lui, et en lui : *Cum ipso*, *per ipsum*, *in ipso*.

Ce que le divin Maître nous apprend ici à demander se réduit à deux choses : la gloire de Dieu et notre commune sanctification, deux choses inséparables et seules importantes aux yeux de la foi, que Jésus-Christ demandera encore dans sa dernière prière [2].

Un grand nombre de saints Docteurs ont fait le commentaire de l'Oraison dominicale et montré combien elle est digne de son auteur et du rang qu'elle tient dans les prières chrétiennes [3]. Tertullien l'appelle un abrégé de tout l'Evangile. Il importe extrêmement de la faire comprendre, aimer et répéter souvent aux fidèles [4]. Celui qui aurait bien établi dans son cœur les dispositions qu'elle exprime posséderait l'esprit de Notre Seigneur et serait un chrétien parfait [5].

[1] Quod non possunt vere ac pie dicere, nisi se fratres esse cognoscant. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 16; Thomassin, t. I, p. 560, etc. Cf. Rom., VIII, 15, 16; Gal., IV, 5-7; Eph., II, 3-8; Heb., II, 10. *Infra*, n. 587, 3°. — [2] Joan., XVII. — [3] S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, S. Cypr., S. Chrys.; *Catec. Trid.* Cf. Martigny, *Orais. Dominic.* — [4] In Ecclesia ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica oratio, et audiunt illam fideles S. Aug., *Serm.* LVIII, 12; S. Thom., 2a-2æ; q. 83, a. 2-9. La Διδαχη των Αποστολων ordonne de la réciter trois fois le jour. — [5] Forma est desideriorum. S. Aug., *Serm.* LVI, 4.

*** 291. — Que signifie le mot grec rendu en saint Matthieu par *supersubstantialis*, VI, 11, et en saint Luc par *quotidianum*, XI, 3?**

Ce mot επιουσιος, αρτος επιουσιος, ne se trouve qu'en ces deux endroits du Nouveau Testament. Il paraît signifier le pain nécessaire à notre subsistance, επι ουσια, *ad essentiam sustentandam pertinens.*

Quand on l'a traduit par *quotidianus,* on a pris επι dans le sens de *ad*: « Donnez-nous chaque jour le pain nécessaire pour la subsistance de chaque jour. » Quand on l'a rendu par *supersubstantialis*, on a pris επι comme signifiant *super,* le pain qui s'ajoute à notre être. Le second sens diffère peu du premier, au moins si on l'entend du pain matériel, objet direct de la demande [1].

On a traduit récemment αρτος επιουσιος par *le pain du lendemain*, en faisant venir ce mot de επιεναι, succéder, suivre, επιων ουσα. Cette traduction s'accorde assez mal avec la recommandation, qu'on lit bientôt après, de ne pas s'inquiéter du lendemain [2]; et l'on ne voit pas de raison pour s'écarter de l'interprétation commune.

3° *Obstacles et moyens*, VI, 19-VII, 12.

292. — Quel est le sens de ce verset : *Lucerna corporis tui est oculus tuus...*, VI, 22, et comment se lie-t-il à ceux qui précèdent et à ceux qui suivent?

« C'est de la droiture de votre conscience et de l'élévation de vos vues que dépend la rectitude morale et la perfection de votre conduite, comme c'est du bon état de vos yeux que dépend la bonne direction de tous vos mouvements et l'usage juste et régulier de tous vos membres [3]. Si votre œil est sans défaut, tous vos membres sont éclairés et parfaitement dirigés. Vous marchez en pleine lumière.

[1] Victui necessaria. Prov., XXX, 8. — [2] Matth., VI, 34. Cf. VI, 19-21. — [3] Hunc oculum agnosce intentionem qua facit quisque quod facit. S. Aug., *Cont. Julian.*, IV, 33. Oculo autem difficile est non subrepere sordes aliquas de his rebus quæ ipsas bonas nostras actiones comitari solent, veluti est laus humana. *De Serm. in monte,* II, 1.

Mais s'il est en mauvais état, vous êtes dans les ténèbres, des pieds à la tête : c'est comme si vous marchiez dans la nuit. »

L'homme a trois lumières pour l'éclairer, celle du soleil, celle de la raison et celle de la foi ; la première dans l'ordre physique, la seconde dans l'ordre moral, la troisième dans l'ordre surnaturel. Or, dans chacun de ces ordres, c'est de la lumière qu'il reçoit, par conséquent de sa vue, de son œil, que dépend la rectitude de sa conduite et le mérite de ses œuvres. Un aveugle est comme mort au monde extérieur : il ne peut agir qu'au hasard; un homme qui est privé de sa raison, ou qui étouffe sa conscience, perd toute sa valeur intellectuelle ou morale ; et un chrétien qui perd la foi ou qui n'en fait pas usage, devient nul en fait de christianisme, de vie surnaturelle; il ne fait rien qui réponde à sa vocation, rien qui soit digne du ciel. Au contraire, celui dont l'œil est pleinement et constamment éclairé du flambeau de la foi est un chrétien parfait : il mène une vie sainte, digne de son baptême et méritoire pour l'éternité.

Cette maxime est ici fort bien placée, après la recommandation de chercher les biens du ciel et non ceux de la terre; elle conduit naturellement à la suivante : qu'il ne faut pas vouloir servir deux maîtres à la fois, ni beaucoup s'inquiéter des nécessités du corps [1].

*** 293. — Que défend Notre Seigneur quand il dit : *Nolite judicare ut non judicemini*, VII, 1?**

Toute maxime vise à la concision et admet des sous-entendus. Pour être bien saisie et bien appliquée, elle demande de la droiture et du discernement. Celle-ci signifie : « Ne vous érigez pas en censeurs de vos frères. Ne vous faites pas une habitude et un plaisir de les juger défavorablement. » Elle n'interdit pas à ceux qui sont juges de condamner les coupables, ni aux supérieurs d'apprécier ceux dont ils ont la conduite [2], ni à qui que ce soit de se rendre compte des actes qui les concernent, afin de se conduire avec discrétion

[1] Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 12, a. 1. — [2] I Joan., IV, 1.

et avec prudence, 6; mais elle défend de condamner le prochain sur de simples soupçons ou de juger en mauvaise part sans raison suffisante [1]. Ceux qui sont sujets à ce défaut ont à craindre un double inconvénient : celui d'être censurés comme ils censurent le prochain, et celui de se rendre ridicules en montrant moins de zèle et de clairvoyance pour leur perfection que pour celle de leurs frères [2]. Quand on est injuste, quelle grâce a-t-on à demander justice ?

* 294. — Voyons-nous mieux ce que le prochain doit faire pour nous que ce que nous devons faire pour lui, VII, 12?

Pour ne pas nous tromper sur nos obligations envers le prochain, rien de mieux que de nous mettre en esprit à sa place, et de voir, en le plaçant à la nôtre, à quoi nous croirions avoir droit de sa part : *Intellige quæ sunt proximi tui ex teipso* [3]. Ainsi, pour comprendre que le vol est un mal, il suffit de supposer qu'on est soi-même victime d'une spoliation [4]. Avec ce procédé nous ne sommes guère exposés à méconnaître ou à diminuer nos obligations. Le seul péril à craindre, c'est de prendre un conseil pour un précepte et d'aller au delà du devoir. Au contraire, si l'on procède autrement, si l'on considère directement à quoi l'on est tenu envers ses semblables, on sera porté par égoïsme à restreindre la loi. Notre Seigneur indique donc le vrai point de vue où il faut se placer, si l'on veut apprécier justement et respecter comme il convient les droits du prochain : *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis* [5]. Il n'y a là aucune pétition de principe [6].

[1] I Cor., XIII, 5. Sunt quædam facta media quæ ignoramus quo animo fiant, quia et bono et malo fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maxime ut condemnemus. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 60. — [2] Matth., VII, 1-5. — [3] Eccli., XXXI, 18. — [4] Quis enim fur æquo animo patitur furem? S. Aug., *Conf.*, II, 4. — [5] Matth., VII, 12. Non ait : Quidquid cupitis. S. Aug., *de Civ.*, XIV, 8. Voluntas enim non est nisi in bonis. In malis cupiditas dicitur, non voluntas. *De Serm. Dom. in monte*, II, 74. Cf. Job., IV, 16; Eccli., XXI, 16. — [6] S. Franç. de Sal., *Vie dévote*, III, XXXVI.

3° Conclusion, vii, 13-27.

295. — Quand le Sauveur dit qu'il en est peu qui prennent la bonne voie, vii, 13, 14, a-t-il en vue les hommes de son temps auxquels l'Evangile est annoncé, ou bien le genre humain en général, c'est-à-dire les adultes de tous les temps et de tous les lieux?

On ne voit rien qui restreigne les maximes du Sauveur au temps ou au lieu où il les prononçait, et nous les voyons alléguées indifféremment à toutes les époques, par les Pères de l'Eglise et les Docteurs [1]. Ce n'est pas à dire que toujours et partout, dans l'intérieur de l'Eglise comme au dehors, la plupart des adultes se perdent. Pour avoir droit d'affirmer ce fait, il faut se placer, comme Notre Seigneur le fait ici, devant la totalité des hommes. Sur le nombre des élus, comme sur l'époque de la fin du monde, ce divin Maître n'a jamais voulu rien préciser. Lorsqu'on lui demande : *Si pauci sunt qui salvantur* [2], il se contente de répondre : *Contendite intrare par angustam portam* [3]. Ne suffit-il pas en effet de savoir ces deux choses : qu'il dépend de chacun de se sauver, mais que, pour arriver au salut, il faut passer par la porte étroite et marcher dans le sentier le moins large?

*** 296. — Quels sont les faux prophètes dont parle Notre Seigneur et comment veut-il qu'on les reconnaisse, vii, 15-18?**

1° Notre Seigneur entend par faux prophètes tous ceux qui s'arrogent, sans aucun titre, le droit de parler au nom de Dieu, et qui donnent l'erreur pour la vérité [4].

2° Il recommande de ne pas s'en rapporter aveuglément à leurs paroles, mais de considérer leur vie et celle de leurs disciples, ou de juger des arbres par leurs fruits. C'est le meilleur parti pour la multitude, incapable d'apprécier la doctrine en elle-même. Les imposteurs n'ont pas coutume

[1] Vide contra pauca grana quantam paleam leves. S. Aug., *In Ps.* cxlix, 3. Cf. Eccli., xvi, 3; xxi, 10; Matth., xvii, 14; xx, 16; I Joan., v, 19. S. Th., p. 1, q. 23, a. 7, ad 3. — [2] Luc., xiii, 23. — [3] Cf. Matth., vii, 13, 14; II Pet., iii, 14. — [4] Matth., x, 41; xiii, 57; xxiii, 34; xxiv, 5, 24; Luc., xi, 49; II Pet., ii, 1. Cf. Matth., vii, 22.

de propager la vertu. En matière religieuse surtout, l'erreur ne manque guère de produire le vice, et si le maître réussit à se cacher, son disciple le trahit : *Quod in radice celatur, declaratur in ramis* [1].

3° En comparant les hommes à des arbres, Notre Seigneur ne nie pas que l'être raisonnable n'ait des facultés qui l'élèvent au-dessus du végétal. On n'a donc pas droit de conclure de sa comparaison que nous n'avons aucune liberté, qu'il ne dépend pas du juste de faire mal ou du pécheur de recouvrer la grâce, de faire des œuvres de salut, de se rendre tel qu'il désire [2]. Tout ce qui résulte de ses paroles, c'est que le juste ne fera le mal qu'en devenant mauvais, et que le pécheur ne fera de bonne œuvre qu'en devenant bon [3]. On peut dire encore que tout ce qui est de nature à produire de bons effets est bon, et qu'une institution qui n'a d'elle-même que d'heureux résultats ne peut être mauvaise [4]. Appliquez cette maxime à l'Evangile, à ses dogmes, à sa morale.

---

297. — Que signifie cette réflexion de l'Evangéliste : *Erat docens sicut potestatem habens* [5], VII, 29?

Cette réflexion de S. Matthieu explique l'impression que la parole du Sauveur produisait sur le peuple et l'admiration qu'il inspirait à la foule. « On voyait en lui, dit l'Evangéliste, autre chose qu'un docteur ordinaire, qu'un interprète de la loi. Il ne disait pas, comme les prophètes : *Hæc dicit Dominus*. Il ne recourait pas à la discussion, au raisonnement, au témoignage des hommes, comme les scribes et les pharisiens. Il ne se bornait pas à répéter ce qui avait été dit et à recommander les pratiques reçues. Il parlait en son

[1] S. Aug., *in Ps.* LI, 12. Brev., *Fer. IV post Cineres*, lect. II, III. — [2] Hoc ubique observandum est, ut similitudines non universim accipiantur, sed quod in illis opportunum est et ad quod declarandum assumptæ sunt, oportet seligere, reliqua vero omnia missa facere. S. Chrys., *In Rom.*, Hom. XVI, 8 — [3] Matth., XII, 33. Sic potest dici : Non potest nix fieri calida. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 79. Mutet cor, et mutabitur opus. *Cont. Adimant.*, 26.— [4] Cf. Gal., V, 19-23.— [5] Cf. Eccles., VIII, 4.

propre nom, *avec indépendance et avec empire*; et l'on sentait qu'il avait droit de parler ainsi. »

En effet, qui ne le sent encore? Si simple et si modeste que soit son langage, le divin Maître ne permet pas la discussion. Il juge, définit, ordonne : *Ego autem dico vobis... Est, est; Non, non* [1]. Ses paroles convainquent l'esprit et pénètrent l'âme, *sicut stimuli et quasi clavi in altum defixi a pastore uno* [2]. *Ab uno magistro, solo docendis tantis rebus idoneo* [3]. Nul ne peut méconnaître le Docteur suprême et le Juge souverain qui prononce et qui prescrit. A moins de se révolter contre lui, il faut baisser la tête et recevoir son joug. Les âmes droites et dociles l'acceptent avec joie [4].

298. — Ce discours ne confond-il pas souvent le conseil avec le précepte et la perfection avec le devoir?

On ne peut pas dire que le Sauveur confonde le conseil avec le précepte, en ce sens qu'il donne jamais l'un pour l'autre. Seulement il ne s'arrête pas à les distinguer, et assez souvent il laisse douter s'il commande ou s'il conseille. Mais est-ce un défaut dans cette instruction? Le divin Maître n'est pas, comme un théologien, en présence d'un auditoire instruit, qui demande à connaître avec précision l'étendue et la limite du devoir; c'est un prédicateur qui exhorte en même temps qu'il instruit. Il s'adresse à des âmes simples et ferventes qui l'écoutent avec docilité. Il parle à leur cœur bien plus qu'à leur esprit, et il s'efforce de leur inspirer l'amour de la sainteté. Lui-même compare ses paroles à des grains de froment, à des semences de vertu destinées à germer, à croître, à fructifier [5]. Ce n'est donc pas seulement le devoir, c'est toute la morale chrétienne, c'est le code même de la perfection qu'il développe. *Estote perfecti*, dit-il. *Luceat lux vestra coram homnibus* [6]!

[1] Matth., v, 22, 28, 32, 39; vii, 22-21. — [2] Eccli., xii, 11. — [3] S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, i, initio. — [4] Omnis populus suspensus erat, ἐξεκρέματο, audiens illum. Luc., xix, 48. Cf. Joan., iii, 31; vii, 46; viii, 47. Bossuet, *Médit.* Dern. sem. 2e jour. — [5] Matth., v, 16. — [6] Luc., viii, 5, 11.

Qu'on ne s'étonne pas davantage, s'il use d'hyperboles, de figures oratoires, si toutes ses paroles ne peuvent être entendues bien rigoureusement, s'il faut en prendre l'esprit plutôt que la lettre. Tel est notre langage, quand nous cherchons à parler aux cœurs, quand nous voulons toucher. Puisqu'il s'est fait homme, et qu'il s'adresse à des hommes, le Fils de Dieu ne doit-il pas parler le langage des hommes. c'est-à-dire s'exprimer comme tout autre le ferait dans les mêmes circonstances, pour rendre les mêmes pensées et produire les mêmes effets [1] ?

Cela n'empêche pas que ce discours ne se ressente de son origine et ne porte, au plus haut degré, l'empreinte de son auteur. Toutes les grandes âmes y ont trouvé une lumière, une élévation, une pureté, un calme, qui ne sont pas de l'homme. « Pour moi, écrit le P. Gratry, je ne puis m'empêcher de dire que plusieurs fois dans ma vie, j'ai vu Dieu dans ces pages : mes larmes d'admiration les ont mouillées, et mes baisers d'adoration les ont usées. »

Discours aux Apôtres sur leur vocation. Matth., IX, 36-X, 42.

*** 299. — Quand Notre Seigneur s'attendrissait sur l'état des âmes, ne considérait-il que les populations dont il était entouré dans les campagnes de la Galilée?**

Quand le divin Maître s'attendrissait ainsi sur l'état des âmes et qu'il gémissait de voir si peu d'ouvriers à la moisson du Seigneur [2], on pouvait croire que sa pensée se bornait aux populations qu'il avait sous les yeux ; mais elle allait plus loin que son regard : il n'y a pas de doute que le monde entier ne fût présent à son esprit et l'objet de sa compasssion. Aussi une grande partie de ses avis s'appliquent-ils moins à la mission qu'allaient entreprendre les Apôtres qu'à celle qu'eux-mêmes ou leurs successeurs accomplirent plus tard [3]. Si triste que fût l'état des âmes en Judée, c'était encore la seule contrée où le vrai Dieu fût

[1] Nonne talibus locutionibus humana plena est consuetudo? An aliter nobiscum quam nostro more erat locuturus? S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 7. — [2] Matth., IX, 36-38. Cf. Joan., IV, 34-38. — [3] Matth., X, 16-31.

connu. Au dehors, tout était Dieu, excepté Dieu même; rien n'était oublié, sauf l'essentiel, le salut, la vie éternelle. N'est-ce pas encore aujourd'hui, malheureusement, l'état de la plus grande partie du genre humain? Sur un milliard et demi d'hommes qui peuplent le globe, près d'un milliard ignorent Jésus-Christ et ont à peine quelque notion de Dieu. Sur quatre cent millions de chrétiens, plus d'un tiers sont rebelles à l'Eglise et ont perdu la vraie foi. Et même dans les pays les plus catholiques, combien qui vivent en infidèles et qui meurent dans le péché, faute d'assistance extérieure et d'ouvriers apostoliques[1]!

300. — Ce discours est-il bien différent du Sermon sur la montagne?

Ce discours s'adresse à un autre auditoire que le précédent; il a un autre objet; mais son importance n'est pas moindre. Comme le discours sur la montagne est le code de la morale chrétienne, celui-ci est la règle de la perfection sacerdotale et apostolique. C'est la partie la plus précieuse et la plus féconde de la morale évangélique. Chaque verset rappelle au lecteur mille traits héroïques de la vie des Apôtres ou de l'histoire ecclésiastique; et qui eût bien compris ces maximes et eût réfléchi à la vertu toute-puissante qu'elles portaient en elles, eût vu dès lors dans l'avenir les prodiges de zèle, d'abnégation, de courage auxquels le monde doit sa foi. Aussi les rationalistes ne manquent-ils pas de dire que ces maximes ont été inspirées à l'auteur du premier évangile par la vie des Apôtres, surtout par celle de S. Paul, qu'il connaissait; comme s'il avait été plus facile

[1] Ce qui reste à faire ne doit pourtant pas nous fermer les yeux sur ce qui est fait et sur ce qui se prépare. La France à elle seule, n'a pas moins de deux à trois mille de ses prêtres dans les travaux des missions, sans compter les frères et les sœurs qui les secondent. « Si l'on observe la marche générale de la civilisation sur le globe, on ne pourra guère douter que le christianisme ne parvienne à dominer le monde. Déjà l'Europe et l'Amérique lui appartiennent. L'Asie est entourée de tous les côtés. L'Afrique elle-même commence à s'ouvrir. On peut regarder ce merveilleux spectacle avec sécurité. Le dénouement ne saurait être douteux. » Barth. de Saint-Hilaire. *Journal des savants.*

de les pratiquer que de les concevoir et de les annoncer.

On distingue trois parties dans ce discours. — La première comprend divers préceptes relatifs à la première mission des Apôtres, x, 5-15. — La seconde a pour objet celle qu'ils auront à remplir après la venue du Saint-Esprit, 16-23. — La troisième s'applique à toutes les missions qui doivent avoir lieu jusqu'à la fin des temps : elle est pleine d'encouragements et de promesses, 24-42. La distinction des parties est marquée par la répétition de cette formule d'affirmation, familière à Notre Seigneur : *Amen dico vobis.*

1° *Pour la mission actuelle en Galilée*, x, 5-15.

301. — Que signifie ce verset : *Infirmos curate*; *mortuos suscitate..... dæmones ejicite; gratis accepistis, gratis date*, x, 18 [1] ?

1° Par les premières paroles, Notre Seigneur communique à ses envoyés le pouvoir de faire les mêmes miracles que lui, σημεια, de guérir les malades, de ressusciter les morts, de chasser les démons [2]. Par là, il montre qu'il n'est pas seulement un thaumaturge et un prophète, mais le maître des thaumaturges et des prophètes [3]; il donne à ses Apôtres le moyen le plus convaincant de prouver la vérité de leur prédication, et il rend sensibles et croyables les grâces que ses ministres auront bientôt à conférer aux âmes.

2° Par ces derniers mots : *Gratis accepistis*, *gratis date*, le Sauveur défend aux Apôtres de trafiquer de ces pouvoirs ou d'en tirer aucun profit temporel [4]. Il n'entend pas, sans doute, qu'ils manquent du nécessaire, ou que le soin de leur subsistance les détourne des travaux du ministère. Son intention est que les disciples subviennent à l'entretien des maîtres, ou que les ouailles pourvoient aux besoins de leurs pasteurs [5]; et il ne manquera jamais de mettre cette dispo-

[1] Matth., x, 8. — [2] Virtutem calcandi supra serpentes et scorpiones. Luc., x, 19. — [3] Multa enim distantia est inter habere et tribuere, donare et accipere. S. Hieron., *In hunc loc.* — [4] Cf. Act., VIII, 20; xx, 35; I Tim., III, 8; II Pet., II, 15; Jud., 16; IV Reg., v, 16; Dan., v, 17. — [5] Matth.,

sition dans le cœur des fidèles[1]. Mais ce à quoi il tient surtout, pour l'honneur du sacerdoce et pour le bien des âmes, c'est qu'un ministère de charité ne devienne jamais un moyen de lucre; c'est que ses représentants aient dans le cœur et montrent en leur conduite l'esprit de générosité dont il a donné l'exemple et que les infidèles admiraient dans le Père des croyants[2].

*** 302. — Les recommandations de Notre Seigneur aux Apôtres s'adressent-elles aussi à leurs successeurs?**

Plusieurs de ces recommandations n'avaient pour objet que cette première mission; par exemple:

1° *Celle de ne pas s'adresser aux Samaritains et aux Gentils.* Il convenait, dit S. Thomas, que l'Evangile fût proposé d'abord à l'ancien peuple, et que les infidèles fussent amenés à la foi par les descendants d'Abraham[3]. D'ailleurs le Sauveur devait ménager les prétentions de ses compatriotes à l'égard des païens, et ne pas exposer prématurément ses Apôtres aux emportements de la Synagogue. Mais il ne faisait que différer l'exécution de ses desseins; car il n'est pas douteux qu'il ne destinât dès lors sa religion au monde entier. Il avait assez fait voir qu'il ne partageait pas les préjugés de sa nation contre les étrangers, et qu'il n'excluait personne du royaume de Dieu[4].

2° *La pratique qu'il leur impose d'une pauvreté absolue.* Plus tard, quand il les enverra parmi les Gentils, il ne leur demandera plus à eux-mêmes un dénûment aussi complet[5]; mais ce premier début leur aura appris quel est l'esprit de leur vocation et jusqu'où ils doivent porter leur confiance

x, 11, 41; Luc., x, 7; I Cor., ix, 7, 11-15? Gal., vi, 6. Cf. IV Reg., iv, 10.

[1] Act., ix, 43; xviii, 2; Phil., ii, 29; iv, 10, 16, etc. — [2] Gen., xiv, 21-23. Cf. Luc., ix, 58; II Cor., viii, 9; S. Thom., 2a-2æ, q. 185, a. 6. — [3] Sic in cœlesti hierarchia per superiores angelos ad inferiores divinæ illuminationes deveniunt. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 1. Cf. Act., xiii, 46, 47; Rom., xv, 8. — [4] Matth., viii, 10-12; Luc., vii, 1-10; ix, 52-56; x, 30-37; xiii, 29; xvii, 16. Cf. Matth., xxiii, 38; xxiv, 14; xxviii, 19; Marc., xvi, 15; Act., i, 8; xiii, 4, 6; Rom., xv, 8. — [5] Luc., xxii, 35, 36; Joan., xiii, 29.

en la Providence, avec leur fidélité à s'occuper uniquement des intérêts de leur divin Maître [1].

303. — Ce que le Sauveur dit en S. Matthieu : *Neque calceamenta, neque virgam*, x, 10, est-il contraire à ce qu'on lit en S. Marc : *Calceatos sandaliis... et virgam tantum*, vi, 9?

Le désaccord entre S. Matthieu et S. Marc n'est qu'apparent, ou plutôt il n'y a de différence que dans les expressions. D'un côté comme de l'autre, la pensée du Sauveur, c'est que ses Apôtres partent sans retard pour leur mission, qu'ils comptent sur sa Providence pour subvenir à leurs besoins, qu'ils se gardent de toute hésitation et de toute défiance, qu'ils ne perdent pas de temps à s'équiper pour le voyage, ou à visiter leurs amis sur la route [2]. « Partez sur-le-champ, leur dit-il, dans l'état où vous êtes. Ne prenez ni argent, ni vivres, ni vêtement. Partez comme des envoyés de Dieu qui mettent toute leur confiance en celui qui les envoie, comme partit Jacob, *in baculo suo* [3], n'ayant pour lui que la protection du Ciel. Contentez-vous de la chaussure que vous portez, du bâton que vous avez à la main, et même, si vous n'en avez pas, ne vous en mettez pas en peine ; n'en cherchez pas : Μὴ κτήσησθε, *nolite comparare* [4]. » Cette recommandation est rendue diversement par les Evangélistes. Les uns saisissent un trait dans les paroles du Sauveur, les autres un autre; mais au fond l'idée est rendue par tous. Or, doit-on leur demander autre chose? *Nihil aliud quærendum*, dit S. Augustin, *quam quid velit ille qui loquitur* [5].

Les interprètes qui ont cherché plus minutieusement à

[1] Cela suffit d'ailleurs pour recommander les Ordres mendiants et les missions à l'extérieur. Quis hoc mandaret, nisi qui corvos alit et flores agri vestit? Tert., *Adv. Marc.*, iv, 21. Cf. Luc., ix, 23; I Cor., ix, 4, 5; I Thess., ii, 9 ; S. Thom., 2a-2æ, p. 185, a. 6, ad 2, et p. 3, q. 40, a. 3. — [2] Luc., x, 5. Cf. IV Reg., iv, 29. — [3] Gen., xxxii, 10. — [4] Matth., x, 10. — [5] S. Aug., *de Consensu evang.*, II, 2, 3. Non mentitur quisquam, si alius verbis dixerit quid alius voluerit, cujus verba non dicit; nec miseri aucupes vocum apicibus litterarum putent ligandam esse veritatem. II, 67. Cavenda est sophistica. *De doct. christ.*, ii, 31. Cf. *Cont. Faust.*, xxiii, 8; *Cont. Adimant.*, ii. S. Hieron., *in Amos.*, v, 25; *Epist.* lvii, 6.

mettre d'accord les paroles des Evangélistes, distinguent les sandales, qu'on portait ordinairement, de la chaussure de voyage, et la baguette, dont le voyageur s'aide en marchant, du bâton qu'on prenait en cas de péril pour se défendre. Mais ces distinctions ne paraissent pas nécessaires. Il suffit de ne pas pointiller, comme disent les saints Docteurs[1].

2° *Pour la mission prochaine des Apôtres dans le monde*, x, 16-23.

*** 304. — Comment les Apôtres devaient-ils joindre la prudence du serpent à la simplicité de la colombe, x, 16?**

Les serpents fuient au moindre bruit et se dérobent promptement au péril. Ainsi les Apôtres devaient fuir tous les dangers, ceux de l'âme d'abord et ceux du corps ensuite, sans jamais opposer la force à la force. C'est ce que faisaient les premiers chrétiens, qui se retiraient dans leurs catacombes à la première annonce de la persécution. Remarquez que Notre Seigneur dit *serpens*, reptile. Il ne parle pas de vipère : *genimina viperarum*[2]. Néanmoins, on pourrait penser que les serpents représentent ici comme en beaucoup d'endroits les méchants, ou l'esprit mauvais qui les inspire; de même que les colombes sans fiel et sans malice représentent les âmes droites et l'Esprit saint qui habite en elles[3]. Alors le sens serait : Prenez de vos ennemis ce qu'ils ont de bon : leur prudence, leur circonspection naturelle; mais joignez-y la simplicité toute céleste que donne la divine grâce.

Cavete ab hominibus, ajoute le divin Maître. Dès ce moment, il a soin d'accoutumer peu à peu les Apôtres à l'idée des persécutions qui leur sont réservées. Il veut qu'ils s'y préparent, qu'ils affermissent leurs résolutions, qu'ils ne soient pas surpris.

[1] *Supra*, n. 281. — [2] Matth., XXIII, 33. Brev. rom., 11 *jun.*, lect. VII-IX. — [3] Simplices, ακεραιοι, non altéré ni falsifié par aucun mélange. Simplicité est opposé à duplicité, fourberie, mensonge.

305. — Les prédictions de Notre Seigneur sur l'accueil que le monde fera aux apôtres, x, 16-22, se sont-elles accomplies?

Les prédictions faites par Notre Seigneur en cette circonstance[1] se sont accomplies avec tant de précision que, s'il n'était constant que cet Evangile est antérieur à la ruine de Jérusalem, et antérieur de vingt à trente ans, comme l'affirme Eusèbe, on ne manquerait pas de dire que ce passage a été écrit après les premières persécutions.

Les Apôtres ne se sont-ils pas conduits comme des brebis au milieu des loups, et n'ont-ils pas été traités de même? On a créé un mot nouveau pour exprimer leurs souffrances et leur courage; car le nom de *martyr* n'existait pas, ou du moins il n'avait pas sa signification actuelle, quand Jésus-Christ disait qu'il deviendrait le leur[2]. Si l'un d'eux a échappé à la mort violente, ç'a été par miracle et sans se dérober au supplice. Le Sauveur avait annoncé que ses disciples seraient odieux au monde entier, et qu'on se ferait un mérite de le persécuter : *Eritis odio omnibus*, 22. Du temps même de S. Paul, tout le monde semblait ligué pour les combattre[3]. Avant la fin du siècle, Tacite écrivait dans ses *Annales* que le genre humain voyait dans les chrétiens des ennemis acharnés, *odio generis humani convicti..., per flagitia invisi*[4]; et l'on ne peut douter que le monde n'eût dès lors pour eux toute la haine qu'il leur attribuait pour lui[5]. Le Sauveur avait dit qu'ils seraient haïs et persécutés à cause de son nom : *Propter nomen meum;* et c'est un fait qu'il suffisait de porter le nom de chrétien pour être dévoué aux supplices, comme il suffisait d'y renoncer pour être absous et comblé d'éloges : *Mors, nominis pretium,* disait Tertullien. *Christiani, destinatum morti genus*[6]. Répudiés

[1] Cf. Joan., xvi, 2, 4, 22. — [2] Act., i, 8, 22. Cf. Matth., x, 18; Luc., xxiv, 48; Joan., xv, 27. — [3] Act., xxii, 20; xxviii, 22-31; Apoc., ii, 13. — [4] Tacit., *Ann.*, xv, 44 (ann. 100-110); et *Hist.*, v, 5 (ann. 116-120). Au lieu de *convicti*, des manuscrits portent *conjuncti*. — [5] Flagitia cohærentia nomini. Plin. jun., *Epist.* x, 97. Cf. Act., xxviii, 22; I Pet., ii, 12. — [6] Tert., *Apolog.*, 2, 4, 7, 8, 39, 40. Hæc est revera ratio totius odii vestri adversus nos. *Ad nation.*, i, 3, 7, 16. Ps. cxxviii, Joan., xv, 21; Act., ix, 16; I Pet., iv, 14, 15.

par leurs familles, dénoncés par leurs proches, ils se voyaient traînés à tous les tribunaux, condamnés par tous les juges, flagellés par les Juifs, égorgés par les Gentils [1], *velut bestiarios* [2]. Pas d'infamie qu'on ne leur imputât [3]. Pas de torture qu'on ne leur fît subir [4]. Dans la seule ville de Rome, Néron en fit mettre à mort une multitude immense, *ingens multitudo* [5], pour détourner de lui un affreux soupçon. Néanmoins, on ne cessa pas de trouver des chrétiens, et les chrétiens ne cessèrent pas de rendre témoignage à Jésus-Christ avec une constance et une sagesse évidemment surnaturelles [6]. La crainte de Dieu les rendit supérieurs à toute crainte humaine, 28. Ce grand fait, qui a pour monuments le Mar-

7



[1] Tertull., *De pudicit.*, xv; I Cor., iv, 9. — [2] Matth., ix, 17, 21. — [3] Matth., x, 25, 26. S. Justin., *Iª Apol.*, 4; Cf. Tacit., *Ann.*, xv, 44; Sueton., *Nero*, 16; Pline, *Epist.* x, 97. — [4] Cf. I Cor., iv, 5; S. Justin., *Apol.*, i, 26, 39; ii, 12-14; *Dial.*, 10, 17, 108, 110, 131; *Epist. Eccl. Lugd.*, 14; Minutius Felix, *Octav.*, 12, 37. Quintilian., *Decl.*, ix, 6; Brev. rom., *Com. Mart.*, 3° loco, lect. viii. — [5] Tacit., *Ann.*, xv, 44. — [6] Matth., x, 18-20; Joan., xii, 24, 25; Apoc., vii, 9. Ecclesia persecutionibus crevit, martyriis coronata est. S. Hieron., *Epist.* lxxxii, 10. Exitialis superstitio repressa in præsens, rursus erumpebat, non modo per Judæam, sed per urbem etiam. Tacit., *Ann.*, xv, 44. Socrate, dit S. Justin, n'a jamais eu de disciple qui voulût mourir pour lui : Jésus-Christ a une foule de témoins, artisans et hommes de lettres, qui soutiennent sa doctrine jusqu'à la mort, sans se laisser arrêter par les préjugés ni par les menaces. *IIª Apol.*, x. Un chrétien, disait Origène (nous pourrinos encore dire un missionnaire), donne plus facilement sa vie pour Jésus-Christ qu'un philosophe ne donnerait pour quoi que ce soit un pan de son manteau. *Cont. Cels.*, vii, 39. Tanquam apes ad alvearia, sic illi ad martyria. Julian. *Apostata.* Si computetur unus dies passionis Martyrum, millia hominum inveniuntur coronatorum. S. Aug., *Serm.* cclii, 3 S. Chrys., Hom. xl, *In invent. Mart.*, Euseb., *H.*, iv, 17; vi, 41; vii, 50; viii, 12; ix, 10; *Dictionn. de mystiq. chrét.*, Martyrs. — [7] Martyr d'une chrétienne, tracé sur une pierre de jaspe, de C. W. King, et donné communément comme une œuvre du quatrième siècle. La colombe est le symbole de l'âme qui va monter au ciel; le monogramme du Christ rappelle que Jésus-Christ veille sur ceux qui confessent son nom. Act., viii, 56. Gravée peu de temps après les persécutions, cette gemme pourrait être un souvenir de famille, porté par les parents de quelque martyre. On ignore ce que signifient les initiales A. N. F. T.

tyrologe et les Catacombes, et qui s'est prolongé pendant deux siècles et demi, *donec orbis terræ, qui persequebatur furore, sequeretur fide*[1], est unique dans l'histoire. Il est impossible de n'y pas reconnaître deux choses : la rage de l'enfer qui animait les persécuteurs[2], et l'assistance du Ciel qui soutenait les victimes[3].

*** 306. — Pourquoi le Sauveur veut-il que ses apôtres se dérobent à la persécution, et quel est ce retour du Fils de l'homme qu'il leur annonce, x, 23?**

1° Notre Seigneur veut que ses Apôtres fuient, non pour éviter de souffrir, comme le mercenaire[4], mais pour mieux servir l'Evangile et pour répandre la foi en plus d'endroits. Il ne dit pas : « Cessez de prêcher ; » mais au contraire : « Quand vous ne pourrez plus prêcher en une ville, allez le faire en une autre. » Telle fut la conduite des Apôtres[5] et du divin Maître lui-même[6].

2° Ces mots : *Non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis*[7], semblent avoir rapport au verset 7 : *Prædicate, dicentes quia appropinquavit regnum cælorum.* Ils sont entendus de diverses manières par les interprètes. Plusieurs traduisent : « Le Fils de l'Homme *viendra juger le monde,* avant que vous et vos successeurs ayez converti tout Israël. » D'autres : « Avant que vous ayez achevé une tâche si difficile, je viendrai vous prendre et vous faire entrer avec moi dans ma gloire. » D'autres en plus grand nombre : « Je me montrerai auparavant dans ma justice et ma puissance, afin de sanctionner votre prédication d'une manière visible, afin de châtier l'incrédulité des Juifs et d'établir solidement mon Eglise sur les ruines de la synagogue et de l'idolâtrie[8].

[1] S. Aug., *de Civ. Dei,* XXII, 7. — [2] Luc., XXII, 31. Cf. Job., II, 4, 5. — [3] Ps. XXXVI, 15; LVI, 9; Joan., III, 20; XV, 18-27; XVI,33 ; II Tim., III, 12. O beati martyres! Scio vobis corda humana : Unde vobis ista divina? Ego dico : a Deo; quis est qui dicat : a vobis? S. Aug., *Serm.* CCLXXXIV. Cf. *Correspondant,* janvier 1864, p. 160. — [4] Joan., X, 12. — [5] Act., VIII, 1; IX, 25; XII, 17; II Cor., XI, 33. — [6] Matth., IV, 12; Luc., IV, 30; Joan., VIII, 59; XII, 36. Cf. III Reg., XIX, 3; Brev. rom., 2 *maii,* lect., VIII, IX; S. Thom., 2a-2æ; q. 185, a. 5. — [7] Matth., X, 23. — [8] *Supra,* n. 263.

3° *Pour toutes les prédications de l'Évangile*, x, 23-36.

307. — Cette parole de Notre Seigneur : *Non veni pacem mittere*, 24, s'accorde-t-elle avec celle-ci : *Pacem meam do vobis?*

Ces paroles, qui semblent se contredire, s'accordent néanmoins, parce que la paix dont il est question d'un côté n'est pas celle dont il s'agit de l'autre.

Dans S. Matthieu, 34, le Sauveur parle de la paix extérieure, de celle qui consiste à ne rien souffrir, à n'avoir pas d'ennemi ici-bas, à jouir des biens de cette vie, en particulier de l'affection, de l'estime et de la faveur des hommes [1]. « Je ne suis pas venu, dit-il, pour donner cette paix à mes disciples, mais au contraire pour les en détacher et les disposer à en faire le sacrifice pour Dieu [2]. » En effet, il s'en faut bien qu'il la leur procure. Ceux qui veulent plaire à Jésus-Christ s'appliquent avant tout à pratiquer ses vertus; or, le zèle pour les vertus chrétiennes ne se pratique guère qu'aux dépens de l'estime et de la faveur du monde [3]. En fait de vertus, le monde ne goûte que celles qu'il se flatte d'avoir, les vertus naturelles, la probité, la générosité, la bonté; pour les vertus chrétiennes, l'abnégation, la pénitence, le zèle des âmes, il affecte de les mépriser, et il les hait parce qu'elles sont contraires à son esprit, qu'elles l'humilient et le condamnent [4].

Dans S. Jean, xiv, 27, le divin Maître parle de *sa paix*, de celle dont il jouit et qu'il veut donner à ceux qui sont avec lui. C'est la paix de l'âme, la paix intérieure, celle que l'on trouve au dedans de soi, dans la jouissance du bien véritable qui est Dieu et sa divine grâce. Celle-là, Notre Seigneur la promet à ses disciples et il la leur donne, nonobstant les persécutions qu'ils ont à endurer, et même à proportion des sacrifices qu'ils font pour son amour [5]. Ainsi, pour un chrétien, la joie naît de la souffrance. La croix devient une source de bonheur; la privation produit

[1] Eccli., XLI, 1; Luc., XII, 19. — [2] Luc., XII, 49-53. — [3] Matth., VI, 24. — [4] Joan., III, 20; XV, 19. — [5] II Cor., I, 4, 5; Phil., IV, 7; Col., III, 15.

la jouissance ; et c'est en perdant son âme qu'on la sauve, même dès cette vie [1].

308. — Qu'était-ce que les soixante-douze disciples dont parle saint Luc, x, 1. et devant lesquels le Sauveur semble avoir répété en grande partie ce discours ?

La liste des soixante-douze disciples ne nous a pas été transmise. Un petit nombre seulement sont connus avec certitude [2]. On sait qu'ils furent choisis parmi ceux qui suivaient habituellement le Sauveur, et que le divin Maître les associa aux Apôtres pour les aider à instruire le peuple et le préparer à sa venue. Il est certain qu'ils étaient inférieurs aux douze, puisque Matthias, l'un d'entre eux, fut promu à l'apostolat à la place de Judas. S. Ignace les assimile aux diacres et S. Jérôme aux prêtres. Leur ministère fut transitoire et purement personnel : ils ne transmirent à personne les pouvoirs qu'ils avaient reçus [3].

Au lieu de soixante-douze disciples, la plupart des manuscrits grecs portent soixante-dix ; mais on peut croire que c'est un nombre rond employé pour soixante-douze, comme lorsqu'il s'agit des interprètes de l'Ancien Testament, ou des personnes dont se composait la famille de Jacob à son entrée en Egypte [4].

On a fait cette remarque, que ce nombre répond à celui des peuples dont Moïse fait le dénombrement dans la Genèse [5], de même que le nombre douze répond à celui des tribus d'Israël ; car, d'après les Juifs, l'humanité se composait de soixante-dix (ou soixante-douze) peuples : quinze de Japhet, trente de Cham et vingt-sept de Sem [6]. Cet accrois-

[1] Ac si agricolæ dicatur : Frumentum si serves, perdis ; si seminas, renovas. S. Greg. M., *Homil. in Evang.*, XXXII, 4. Brev. rom., *Octav. Sanct. omn.*, lect. 7 et 1er *fév.*, lect. 7, 8. — [2] Eusèbe n'en mentionne que cinq : Barnabé, Sosthènes, Matthias, Thaddée et Céphas, *H.*, I, 12. On peut voir la liste entière dans la *Chronique paschale*, Migne, *Patr.*, XCII, p. 529 et 543. — [3] S. Thom., 2a-2æ, q. 184, ad 1 ; et p. 3, q. 67, a. 2, ad 2. — [4] Scriptura non facit vim in minutis numerorum. S. Th., *Opusc.* Cf. Gen , XLVI, 27 et Act., VII, 14. — [5] Gen., X, 1-32. — [6] Clement., *Recogn.*, I, 11 ; Origen., *In Exod.*, Hom., VII ; S. Hieron., *Epist.* LXXVII, 6 ; S. Aug., *de Civ. Dei.*, XVI, 3, 4, 6.

sement du nombre des ouvriers apostoliques, de douze à soixante-douze, semblait annoncer l'extension prochaine de la prédication à l'univers entier.

Mariage et divorce. Matth., v, 31-32; xix, 3-12.

309. — Notre Seigneur ne permet-il pas au mari de renvoyer sa femme dans le cas d'adultère?

Deux choses sont ici défendues au mari : de se séparer de sa femme, et de prendre une autre épouse du vivant de celle-ci. La première prohibition souffre une exception lorsque la femme a manqué de fidélité à son mari; mais la seconde n'en admet aucune. Jamais, pas même dans le cas d'adultère, Notre Seigneur ne permet à l'époux de rompre le lien qui l'unit à son épouse et de contracter un autre mariage. Il ne dit pas : *Qui dimiserit*, απολυση, *uxorem suam et aliam duxerit, excepta fornicationis causa*, *mœchatur*, comme il aurait dû dire s'il avait voulu permettre le divorce ; mais il dit : *Qui dimiserit*, *excepta fornicationis causa*[1]. Evidemment, c'est à dessein que, dans ces deux endroits, il évite la première formule et prend la seconde. En attachant à *dimiserit* seulement l'exception motivée par l'adultère, il fait bien entendre qu'il n'y a lieu dans le mariage qu'à une simple séparation entre les époux et que nulle faute ne peut légitimer le divorce. Bien plus, il ajoute des deux côtés d'une manière absolue : *Qui dimissam duxerit, mœchatur*[2], et dans le dernier cas, il ne désapprouve pas le sentiment des Apôtres, qui trouvent sa décision bien dure pour le mari[3].

Expliquer ces passages dans un sens favorable au divorce, prétendre que l'exception tirée de l'adultère, qui est exprimée après *dimiserit,* doit être sous-entendue après *et aliam duxerit*[4], ce ne serait pas seulement contredire la doctrine de l'Eglise sur le mariage[5] et expliquer le saint Evangile

[1] Ει μη επι πορνεια, ου μη επι πορνεια, comme portent les plus anciens manuscrits. Matth., v, 51, 52; xix, 9. — [2] Matth., v, 32; xix, 9. Cf. I Cor., vii, 11. — [3] Matth., xix, 10, 12. — [4] Matth., xix, 9. — [5] Conc. Trid., sess. xxiv, can. 7.

dans un sens différent de celui qu'elle lui a toujours donné; ce serait étendre arbitrairement le sens des textes et enfreindre les règles les plus certaines de l'intepprétation. En effet :

1° C'est un principe de droit qu'on ne doit admettre aucune exception à une loi générale, à moins que cette exception ne soit admise par le législateur lui-même. Or, on convient qu'il y a une loi divine qui rend le mariage indissoluble, et l'on ne peut montrer aucune exception clairement énoncée, ni dans ce passage, ni dans aucun autre de l'Evangile.

2° Notre Seigneur n'a pu parler sur le mariage d'une manière incohérente et contradictoire, poser des prémisses et rejeter les conséquences. Or, c'est ce qu'il aurait fait, si après avoir enseigné que personne ne doit séparer ce que Dieu a uni [1], et que par le mariage l'époux et l'épouse sont liés ensemble au point de ne plus faire qu'une seule personne, une unité organique indivisible, δυο εις σαρκα μιαν, il eût déclaré aussitôt qu'il suffisait d'un adultère commis par l'un ou par l'autre pour rompre cette union et les mettre en état de contracter un autre mariage [2].

3° On ne conçoit pas que le Sauveur ait accordé à la femme coupable une faveur refusée à l'épouse innocente, ou fait du crime une condition pour satisfaire ensuite les plus mauvais instincts. C'est pourtant ce qu'il faudrait dire s'il autorisait le divorce dans le cas d'adultère, ou s'il déclarait libre de tout lien l'épouse renvoyée par son époux pour avoir violé son obligation la plus sacrée.

4° On convient que le meilleur moyen d'interpréter les Ecritures, c'est de rapprocher les textes parallèles, d'éclairer les passages obscurs par ceux qui sont clairs, de fixer les versets équivoques par ceux qui sont précis. Or, sur le sujet du mariage, nous avons dans S. Marc [3], dans S. Luc [4] et dans S. Paul [5], quatre ou cinq textes aussi clairs et aussi précis que possible, qui excluent absolument le divorce.

[1] Matth., XIX, 4-6. — [2] Matth., XIX, 9. — [3] Marc., X, 11, 12. — [4] Luc., XVI, 18. — [5] Rom., VII, 2, 3; I Cor., VII, 10, 11, 39.

C'est plus qu'il n'en faut assurément pour éclaircir un passage ou deux de S. Matthieu, si l'on y voit quelque obscurité[1]. Les témoignages de S. Paul, de S. Marc et de S. Luc sont d'autant plus décisifs que ces auteurs, écrivant pour des Gentils, c'est-à-dire pour des hommes accoutumés à user librement du divorce et peu disposés à renoncer à cette faculté[3], devaient prendre garde de ne pas exagérer la loi chrétienne en cette matière.

[2]



* 310. — N'a-t-on pas donné de ces paroles : *excepta fornicationis causa*, une autre explication que celle que nous donnons?

On a voulu donner à ces paroles de S. Matthieu une explication différente; mais les raisons qu'on allègue sont erronées ou manquent de solidité.

1° Les Grecs schismatiques s'obstinent à y voir le divorce autorisé pour le cas d'adultère, même à l'égard des chrétiens. Selon eux, les époux sont liés l'un à l'autre tant qu'ils sont fidèles, mais si l'un ou l'autre manquent à la foi conjugale, tous deux deviennent libres. C'est contre eux que le concile de Trente a fait son canon VII[4].

2° Certains auteurs récents ont hasardé cette idée : qu'il pouvait s'être glissé quelque altération dans ces versets de S. Matthieu, que *nisi* pouvait être pour *nequidem*, ou que les mots *excepta fornicationis causa* étaient une glose du texte hébraïque qu'on avait fait passer par mégarde dans la traduction grecque. Ces hypothèses ne sont pas sans doute par elles-mêmes contraires à la doctrine, mais il n'y a aucun moyen de les justifier au point de vue de la critique. Si les copistes des premiers temps avaient fait de pareilles

[1] S. Aug., *de Conjug. adult.*, I, 28. — [2] Sceau des premiers temps représentant deux chrétiens, deux époux probablement. L'ancre surmontée de la croix indique que leur sort est fixé et les exhorte à l'espérance. Clem. Alex., *Pedag.*, III, 2. *Supra*, n. 204. Note. Cf. Aringhi, VI, 38. — [3] Cf. Senec, *De benef.*, III, 10. Plutarc., *Sylla*, 14; Paul Emil., 7; Cicero, 52. Dumont, *Ann. de phil. chrét.*, VIII, 28. De Champagny, *Les Césars*, t. III. La famille. — [4] Sess. 24.

fautes, aurait-on mis dix-huit cents ans à s'en apercevoir? Il en faut dire autant des interprètes qui prétendent traduire *excepta fornicationis causa* par : sauf le cas ou la première femme n'aurait été qu'une femme de fornication, avec laquelle on n'eût pas été marié. Comment expliquer, d'ailleurs, la suite du verset : *Qui dimissam duxerit, mœchatur?*

3° Plusieurs catholiques, de Stolbert, Foisset, etc., ont admis l'interprétation des Grecs, sans admettre la conséquence qu'ils en tirent en faveur du divorce, parce que, disent-ils, Notre Seigneur, dans ces passages, répondant aux Juifs, parlait pour les Juifs seulement, d'après leur législation. Mais il suffit de considérer les circonstances et la suite du discours dans l'Evangile, pour être convaincu que Notre Seigneur parle pour ses disciples, et que ses disciples prennent pour eux ses paroles : *Dictum est... Ego autem dico vobis*[1]. *Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis...; Dico autem vobis*[2]. Qui ne sait d'ailleurs qu'un juif pouvait avoir plusieurs femmes[3]?

4° Le P. Patrizi a cru[4] qu'on pouvait étendre l'exception aux deux membres de phrases, à *duxerit* comme à *dimiserit*, et aux chrétiens comme aux Juifs, mais en restreignant le sens de *fornicatio* à celui d'union incestueuse, c'est-à-dire au cas où le mariage aurait été célébré au mépris d'un empêchement de parenté dirimant. On voit combien est arbitraire une telle interprétation.

5° Enfin Dœllinger, qui attribue aussi à l'exception la plus grande étendue, pense qu'il faut donner le sens le plus restreint au mot *fornicatio*, et l'entendre, non d'un adultère, mais d'une fornication simple et d'un commerce char-

[1] Matth., v, 31, 42. — [2] Matth., xix, 8, 9. — [3] Cf. Deut., xvii, 17. S. Justin dit que les docteurs juifs permettaient d'en avoir jusqu'à cinq. *Dial. cum Tryph.*, 134, fin. Joseph., *A.*, XVII, i, 3; *Vita*. L'assemblée des députés juifs convoqués à Paris par le gouvernement impérial, en 1806, n'en répondit pas moins aux questions qui lui furent adressées : qu'il n'est pas permis aux juifs d'avoir plus d'une femme, et que la répudiation n'a de valeur parmi eux que si elle est prononcée par les tribunaux. — [4] Patrizi, *de Interpret. Script.*, i, 7.

nel de la femme antérieur au mariage[1]. Dans ce cas, dit-il, on conçoit que Notre Seigneur déclare que le mariage cesse, ou plutôt qu'il n'a jamais existé, le mari n'ayant jamais eu l'intention de se marier à une femme qui ne fût pas vierge. Encore une interprétation singulière, dont on n'avait pas l'idée, qui donnerait lieu à mille difficultés et qui manque absolument de base, le mot πορνεία, rendu par *fornicatio*, signifiant *adulterium* aussi bien que *fornicatio*; et le premier sens étant le seul qui s'offre ici à l'esprit, de l'avis des Grecs schismatiques aussi bien que de l'Eglise catholique[2].

Péchés contre le Saint-Esprit. Matth., XII, 31-32.

311. — **D'où vient que les péchés contre le Fils de l'homme seront remis et que le péché contre le Saint-Esprit ne le sera jamais?**

Par péchés contre le Fils de l'homme, Notre Seigneur entend ici toutes les offenses que lui faisaient ceux qui ne voyaient en lui qu'un homme ordinaire, de la même condition qu'eux; et il appelle péchés contre le Saint-Esprit ceux des esprits pervers qui reconnaissant la réalité de ses miracles, s'obstinaient à les tenir pour une opération du démon[3]. Ce désordre, bien plus répréhensible que le précédent, était celui des pharisiens, auxquels le divin Maître s'adressait: *Ideo dico vobis*, etc.[4]. On conçoit qu'après une faute de la première espèce, on pût aisément se repentir et rentrer en grâce avec Dieu. C'est ainsi qu'un grand nombre de ceux qui avaient insulté le Sauveur dans sa Passion le reconnurent et se convertirent au jour de la Pentecôte. Mais pour l'autre espèce de péché, on ne voit guère comment on pouvait en revenir. Ce n'était pas seulement de la mauvaise foi, c'était de la malice et de l'obstination. Les coupables niaient l'évidence. Déterminés à persister dans leur sentiment en dépit de tout, et attribuant au démon ce que Dieu faisait pour les éclairer, ils changeaient en poison les re-

[1] V. g. Deut., XXII, 13-21. — [2] Cf. Tob., IV, 13; Eccli., XLI, 21; XXIII, 33; Jer., III, 9; XIII, 27; Ezec., XXIII, 43; Osée, II, 4; III, 3; IV, 14; Amos., VII, 17; I Cor., V, 1; Gal., V, 19. — [3] Cf. Marc., III, 30. *Infra*, n. 567. — [4] Matth., XII, 24-31. Cf. Joan., VIII, 21, 24.

mèdes mêmes qui devaient les guérir. En disant que de tels péchés ne seront remis ni dans ce monde ni dans l'autre, Notre Seigneur ne prétend pas restreindre à leur égard la vertu de la pénitence ou de l'absolution sacramentelle; mais il fait entendre qu'à moins d'un miracle de grâce, les coupables n'auront jamais le repentir et l'amendement nécessaires pour recouvrer son amitié [1].

Remarquons, en passant, que ces paroles établissent l'éternité de l'enfer et semblent supposer qu'il y a pour les âmes dans l'autre vie un lieu d'expiation temporaire [2].

Sur le Jeûne. Matth., IX, 14-17.

*** 312. — Qu'entend Notre Seigneur quand il dit qu'on ne met pas une pièce neuve à un vêtement vieux, ni un vin fumeux dans de vieilles outres?**

Il allègue ces proverbes pour répondre au reproche qu'on lui adresse, de ne pas faire jeûner ses disciples, comme jeûnaient les pharisiens et les disciples de S. Jean-Baptiste [3].

Suivant l'explication la plus commune, la pensée du divin Maître est qu'il y a des mesures à garder, même dans le bien; que toute bonne œuvre ne convient pas à tous; que les pratiques doivent être proportionnées aux forces, et qu'en perdant de vue ces principes, les guides des âmes s'exposent à leur nuire au lieu de leur être utiles. Les vieilles outres et les vieux vêtements, ce seraient donc les disciples du Sauveur, trop faibles encore pour être mis à de dures épreuves; l'étoffe rude et le vin nouveau, ce serait le genre de vie pénible et austère que recommandent les pharisiens.

[1] Non quod nullo modo remittatur, sed quia, quantum est de se, habet meritum ut non remittatur. S. Thom., 2ª-2ª, q. 14, a. 3. Ista differentia peccatorum Judam tradentem a Petro negante distinguit. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, I, 74. Cf. Heb., VI, 4-6; X, 26; I Joan., V, 16. *Infra*, n. 805, 818, 890. — [2] Matth., XII, 32. *Infra*, n. 666. — [3] « Quare nos et Pharisæi frequenter jejunamus?... » Superba interrogatio et plena supercilio Judæorum. S. Hieron., *In hunc loc.* La réponse du divin Maître est pleine de grâce et d'amabilité : « Pouvez-vous demander qu'on jeûne avant la fin des noces? »

Suivant quelques interprètes, en parlant de vieux et de neuf, Notre Seigneur aurait plutôt en vue la loi ancienne et le christianisme. Dans ce sentiment, le sens de ces versets serait que les pratiques légales ne sont pas dans une harmonie parfaite avec l'esprit du christianisme, qu'il ne faut pas chercher à les unir ensemble, au début surtout, ni prétendre resserrer dans des observances étroites et vieillies, comme celles de la synagogue, l'ardeur vive et généreuse des fidèles régénérés.

Quant au temps où l'Eglise devra jeûner, c'est celui où son cœur l'y portera, celui où son Epoux, étant remonté au ciel, la laissera ici-bas comme dans un état de viduité et d'exil, IX, 15[1].

Sur le Jugement. Matth., XXV, 31-46.

313. — Pourquoi Notre Seigneur, dans l'arrêt qu'il porte sur les bons et sur les méchants, ne paraît-il tenir compte que de la pratique ou de l'omission des œuvres de charité?

1° La réponse la plus simple est que Notre Seigneur ne donne ici qu'un spécimen, un tableau partiel du jugement général, *omnium gentium*[2]. Ne pouvant faire connaître l'arrêt qu'il portera sur chaque homme en particulier, il dit celui qu'il prononcera sur le plus grand nombre, et il profite de cette occasion pour faire sentir l'importance et le mérite de la charité fraternelle, de cette vertu qui sera le caractère des vrais chrétiens et qu'on aura bientôt à exercer d'une manière héroïque envers les confesseurs et les martyrs[3].

2° Si l'on considère ce tableau comme représentant le jugement dans son ensemble, on peut dire, avec S. Augustin, que l'état de chaque âme dépendra de la manière dont elle aura pratiqué la charité, les œuvres de bienfaisance étant un moyen de couvrir toutes les fautes et d'obtenir toutes les

[1] Les premiers chrétiens jeûnaient tout le carême et un jour chaque semaine en mémoire de la Passion de Notre Seigneur. Euseb., *H.*, V, 23, 24; Martigny, *Jeûne*. L'Eglise commande encore l'abstinence et le jeûne à ses enfants. — [2] Matth., XXV, 32. Cf. Ezec., XXXIV, 17; S. Thom., *Supplem.*, q. 88, a. 2, ad 1. — [3] Cf. Joan., XII, 48; Apoc., XX, 12.

grâces [1]; ou bien, avec la plupart de commentateurs, que toutes nos obligations se réduisent à aimer Dieu [2], et qu'on ne peut aimer Dieu sans avoir aussi pour ses enfants un véritable amour [3].

*** 314. — Ces paroles du souverain Juge : *Ite in ignem...* 46, obligent-elles à croire que l'enfer est une fournaise, un lieu de feu et de flammes où les damnés sont précipités?**

Il n'est pas défini que le feu de l'enfer est matériel; et un feu éternel préparé pour les anges rebelles, un feu qui agit directement sur les esprits [4], diffère nécessairement du nôtre [5]; mais en est-il moins à craindre? Il ne faut pas oublier que, huit fois au moins dans l'Evangile et près de trente fois dans le Nouveau Testament, le supplice de l'enfer est désigné par ce terme de feu ou de flamme [6]. Comprendrait-on un tel emploi de cette expression, si la peine du feu, la plus terrible de celles d'ici-bas, n'avait un rapport particulier avec le supplice de l'enfer, et n'était la plus propre à nous donner une idée de sa rigueur [7]? — Quel que soit du reste l'agent extérieur ou la cause seconde qui produit les douleurs des damnés, il est certain qu'elles ne sont pas les mêmes pour tous, et que, pour l'intensité, elles varient selon la culpabilité de chacun [8].

315. — L'éternité attribuée aux peines de l'enfer ne pourrait-elle pas être simplement une longue durée, une durée indéfinie dont on ne voit pas le terme, comme en d'autres endroits de l'Ecriture [9]?

Il n'y a pas de parité entre ce passage et les autres. Dans les exemples qu'on allègue, la nature du sujet indique assez

1 Luc., xi, 41; I Pet., iv, 8. — 2 Matth., xii, 31-38; Rom., xiii, 10. — 3 Joan., iv, 20. — 4 Luc., xvi, 24. — 5 Cf. S. Aug., *de Civ. Dei*, XX, xxvi; Joan. Damas., *De fid. orth.*, iv, in fine. S. Th., In iv, d. 44, q. 3, a. 2, ad 7. *Suppl.*, q. 97, a. 6, etc. — 6 Matth., iii, 10; v, 22; xiii, 30; xviii, 8; xxv, 41; Marc., ix, 42, 43, 44, 45, 46, 48; Luc., iii, 9; xvi, 24; Rom., xii, 20; I Cor., iii, 13; II Thess., i, 8; Heb., x, 27; II Pet., iii, 7; Jud., 7; Apoc., xiv, 10; xix, 20; xx, 9, 14, 15; xxi, 8, etc. — 7 Cf. Matth., xxvi, 24; Luc., xiii, 5, Apoc., ix, 6. Vide ad calcem *Dial. S. Greg. M. : Vindicias*. — 8 Matth., x, 15. Cf. S. Thom., *Supplem.*, q. 97, a. 3. — 9 I Par., xvii, 12; xxviii, 7; Sap., x, 14; Baruch., iii, 32.

que le terme *éternel* est pris dans un sens hyperbolique; car il se trouve appliqué à des choses qu'on sait être transitoires, comme le monde et les choses du monde; mais quand il s'agit des peines de l'enfer, il n'en est pas ainsi. Rien n'annonce qu'il faille user de restriction; au contraire, tout indique qu'on doit prendre les paroles de Notre Seigneur dans toute leur rigueur. — 1° Ce n'est pas en cette vie, dans ce monde, *in via*, qu'on doit subir les peines de l'enfer; c'est dans un autre monde et dans une autre vie; où nous sommes avertis qu'il n'y aura plus de changement. On sera au terme [1]. — 2° L'Evangile enseigne qu'il y a des fautes qui ne seront jamais effacées après la mort [2]; n'est-il pas naturel que les peines durent aussi longtemps que les fautes dont elles sont le châtiment [3]? — 3° Ce n'est pas une seule fois, en passant, que Notre Seigneur affirme l'éternité des peines de l'enfer : il insiste sur cette vérité, et redouble ses affirmations, sans jamais en adoucir le sens [4]. — 4° Il ne se contente pas de dire et de répéter que la peine des damnés sera éternelle : il dit qu'elle n'aura pas de fin, et il répète cette affirmation huit fois de suite [5]. — 5° Il fait observer que le feu des damnés est le feu même des démons, ses ennemis irréconciliables [6]. Le supplice des uns durera autant que celui des autres. — 6° Enfin et surtout, il met constamment les peines des damnés sur la même ligne que les récompenses des justes, quant à la durée [7]. On ne peut donc pas borner la durée des unes plus que celle des autres [8]?

Que si l'éternité de l'enfer en rend les peines effroyables, est-il étonnant qu'elles le soient? Si elles l'étaient moins,

[1] Eccl., XI, 3; Prov., I, 24-28; Matth., XIII, 30, 50; XXII, 13; Luc., XVI, 26. — [2] Matth., XII, 32; XXV, 41; Marc., III, 29; Joan., III, 36; Rom., IX, 22; I Cor., VI, 9; Gal., V, 21. — [3] S. Thom., *Cont. Gent.*, III, 144. Cf. 1a-2æ; q. 87, a. 3, 4 et p. 3, q. 1, a. 2, ad 2. — [4] Matth., XVIII, 8; XXV, 41, 46; II Thess., I, 9, etc. — [5] Marc., IX, 42-50. Cf. Isaï., LXVI, 24; Matth., III, 12. — [6] Matth., XXV, 41. — [7] Matth., XXV, 46. Cf. Dan., XII, 2. — [8] Par pari relata sunt: Dicere in hoc uno eodemque sensu : vita æterna sine fine erit, supplicium æternum finem habebit, multum absurdum est. S. Aug., *de Civ. Dei*, XXI, 23. Si falsum est quod minatus est ut ab njustitia corrigeret, etiam falsa est pollicitus, ut ad justitiam provocaret. S. Greg. M., *Dial.*, IV, 44; Brev. rom., *Fer.* 2 *Hebd. Quad.*, lect. 3.

nous défendraient-elles assez contre la séduction du mal? Dieu est-il moins prodigieux dans ses bienfaits et ses miséricordes qu'il le sera dans ses châtiments, et ne dépend-il pas de chacun de n'éprouver que sa munificence[1]? Enfin, conviendrait-il à sa grandeur que ses ennemis pussent se glorifier, au milieu de leurs crimes, de la nécessité où il serait de partager un jour avec eux sa gloire et sa béatitude?

§ II. — Discours de Notre Seigneur en saint Jean.

Après le miracle de la piscine probatique. v, 17-47.

*** 316. — Que signifient ces paroles du Sauveur :** ***Pater meus usquemodo operatur et ego operor. Non potest Filius facere quidquam, nisi viderit Patrem facientem. Venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei?***

On reprochait au Sauveur d'avoir violé le sabbat, soit en guérissant d'un mot un paralytique, soit en lui faisant emporter son lit sur ses épaules, v. 8[2]. Sans entrer dans la discussion du cas, le divin Maître énonce un principe qui écarte de lui jusqu'au moindre soupçon de culpabilité. « Il fait ce que fait son Père. Son Père ne cesse d'agir; comment n'agirait-il pas avec lui? » 17, 19, 30[3]. Il appuie ce principe sur sa qualité de Fils de Dieu fait homme, 17. Comme Dieu, il a la même nature, la même sagesse, la même opération que son Père; il tire de lui tout ce qu'il est et tout ce qu'il a, ses connaissances, sa volonté, son action, 19[4]. Comme homme, il sait tout ce que son Père veut de lui, et les volontés de son Père sont la règle de sa volonté, comme les jugements de son Père sont la règle de ses jugements, 20, 30. Le Père a voulu qu'il fît ce prodige, et il l'a fait avec lui et il en fera avec lui bien d'autres encore plus merveilleux[5]! Après avoir guéri les malades, il ressuscitera les morts, 20, 21; car le Fils est, comme le Père, une

[1] Est tempus dilectionis et tempus odii. Eccl., III, 8. — [2] *Supra*, n. 219. Cf. Exod., xx, 8; Jer., XVII, 21. — [3] Cf. Joan., XIV, 10, 11. — [4] Bossuet, *Médit.*, LXXXVII, 1re part. — [5] Ad ejus exemplum, membra ejus provideant quod opera sua sint a Patre originata ut possint dicere illud Isaiæ: Omnia opera nostra operatus es nobis, Domine. S. Bonav., *In hunc loc.*

source de vie, 21, 23, 26. Il donne la vie éternelle aux âmes, en leur donnant la foi, 24, 25; et il la donnera aux corps, en les ressuscitant au jour du jugement, 28, 29[1]. Bien plus, c'est lui qui prononcera solennellement l'arrêt suprême sur le monde entier, qui récompensera les bons et punira les méchants, en réparation des jugements iniques qu'il consent à subir ici-bas, 26[2].

Ce qu'il affirme et ce qu'il prédit en ce moment, il ne demande pas qu'on le croie sur sa parole, 31 : il en donne pour garant le double témoignage que son Père lui a rendu, et par les prodiges qu'il lui a fait opérer, 36, et par les prophéties que les saints Livres contiennent à son sujet, 39, 45-47.

La conclusion de ce discours, où la volonté du Fils est toujours mise sur le même rang que la volonté du Père, c'est que Jésus-Christ a la même nature que son Père, qu'il est Dieu comme lui : *Patrem suum*, Πατερα ιδιον, *dicebat Deum, æqualem se faciens Deo*, 18. Le divin Maître énoncera bientôt cette vertu encore plus clairement. Mais dès à présent les Juifs l'ont saisie, et ils commencent à méditer contre lui des desseins homicides.

Promesse de l'Eucharistie. Joan., vi, 26-72.

(*An 31, mars.*)



3

Circonstances. — Commentateurs hétérodoxes. — Sujet réel. — Exégèse.

317. — Dans quelles circonstances Notre Seigneur a-t-il fait cette promesse?

Il l'a faite, un an avant sa mort, dans un discours public,

[1] Cf. S. Aug., *In Joan.*, xix, *de Civ. Dei*, xx, 6. — [2] Quia Filius hominis est. Joan., v, 27. Cf. Rom., xiv, 10. — [3] Ιχθυς, poisson vivant, portant sur le dos une corbeille avec des pains de forme sacrée, parmi

qu'il prononça, en grande partie, dans la synagogue de Capharnaüm [1]. L'avant-veille, comme on touchait à la fête de Pâques, le Sauveur avait distribué à plus de cinq mille disciples un pain miraculeux [2]; puis, après s'être retiré sur une montagne et y avoir passé une partie de la nuit [3], il avait fait voir, en traversant subitement l'espace qui le séparait de ses Apôtres et en marchant sur les flots au plus fort de la tempête [4], qu'il pouvait, quand il voulait, soustraire son corps aux lois de la nature. Frappé de ce double prodige, le peuple disait qu'il était vraiment le prophète qu'on attendait, ο προφητης ερχομενος, et demandait s'il ne renouvellerait pas en sa faveur le miracle de la manne [5].

Comme cette multiplication des pains avait eu lieu en Galilée, près du lac de Tibériade, et qu'elle était rapportée par les trois premiers Evangélistes [6], S. Jean n'aurait pas eu de raison d'en faire le récit, s'il n'y avait vu, comme dans tous les miracles qu'il mentionne, un sens mystérieux. Mais il avait remarqué l'habitude où était le divin Maître de rapporter à un même but ses œuvres et ses discours, et le soin qu'il prenait de préparer les esprits aux mystères qu'il devait accomplir [7]. Il voyait dans le repas miraculeux une figure du banquet divin de l'Eucharistie et une préparation à l'annonce que le Sauveur voulait en faire dans le discours qui suit. Il pensait que, ce sacrement devant être institué en secret, devant les Apôtres seulement, ce n'était pas sans motif qu'il en avait parlé d'avance en public, qu'il l'avait promis solennellement à ses disciples, qu'il en avait signalé les fruits et fait sentir la valeur.

lesquels on voit percer la couleur rouge du vin eucharistique. Ces pains sont en certain nombre, mais identifiés au divin poisson qui en est le support ou la substance. Peinture du cimetière de Lucine, représentant l'Eucharistie. *Supra*, n. 208, 209.

[1] Joan., VI, 4, 60. Un voyageur écossais a retrouvé, en 1866, sur l'emplacement de Capharnaüm, les restes d'une synagogue, qui pouvaient être de l'époque de Notre Seigneur. — [2] Joan., VI, 13. — [3] Cf. Marc., VI, 46. — [4] Matth., XIV, 25; Marc., VI, 48; Joan., VI, 16. Cf. Job., IX, 8. — [5] Joan., VI, 30, 31. — [6] Matth., XIV, 15-21; Marc., VI, 35-44; Luc., IX, 12-17. — [7] Cf. Matth., XVI, 18, 19, 21; XVII, 21; XX, 18; Marc., X, 33; Joan., III, 5, 13, 14; XII, 5, 7; XIV, 16-29; XVI, 16.

Un trait que S. Jean rapporte à la fin du discours achève de donner à son récit son caractère figuratif et sa signification. La promesse du Sauveur est une épreuve pour ceux qui l'entendent et devient l'occasion d'un schisme. S. Pierre, avec les disciples fidèles, proteste de sa foi aux paroles du divin Maître; mais les indociles, les hommes charnels, qui ne s'en rapportent qu'aux sens et à la raison, refusent d'y croire et l'abandonnent [1]. Ainsi le dogme de l'Eucharistie apparaît dès ce moment comme la pierre de touche de la foi.

318. — Tous les interprètes voient-ils dans ce discours l'annonce de l'Eucharistie?

Les protestants, qui rejettent la présence réelle [2], ne peuvent donner à ce discours d'autre objet que l'Incarnation, la foi à l'Incarnation, à la double nature du Sauveur, et peut-être à son sacrifice sanglant. Ils n'y voient d'un bout à l'autre qu'une manducation métaphorique. Mais le Concile de Trente l'applique à l'Eucharistie [3]; et tous les catholiques, à quelques-uns près [4], conviennent que l'interprétation figurée est inadmissible, du moins à partir du verset 50, le langage du Sauveur devenant de plus en plus net, de plus en plus précis [5]. D'abord, il se borne à dire qu'il faut venir à lui, croire en lui, s'unir à lui; mais il en vient bientôt à déclarer qu'il faut le recevoir, qu'il faut se nourrir de lui, manger son corps et boire son sang. Ainsi ses paroles, qui pouvaient s'entendre au commencement d'un aliment purement spirituel, de la parole de Dieu, de la grâce, finissent par ne plus convenir qu'à une manducation réelle, comme celle du sacrement eucharistique.

[1] Cf. Joan., VI, 65, 66, 71, XIII, 18, 26; Bossuet, *Médit.*, *La Cène*, 1re part., 37e-43e jours. — [2] Nous exceptons un certain nombre de Luthériens, qui reconnaissent la présence réelle au moment de la Cène; car on sait que Luther, malgré son désir, ne crut jamais pouvoir accorder le sentiment calviniste avec les paroles de l'Ecriture. Illa verba fulmina sunt, disait Mélanchton, en citant S. Paul, I Cor., XI, 24. — [3] Sess. XXI, 1 et sess. XIII, 2. — [4] Dans le dessein d'écarter les arguments des Hussites et des Protestants pour la communion sous les deux espèces. — [5] Cf. Evang., festiv. Corporis Christi.

On trouve dans ce discours trois idées qui se suivent et se complètent, et dont chacune répond à une question ou à une réflexion des auditeurs[1] : — 1° Notre Seigneur promet pour le monde entier un pain céleste en général, 26-34. — 2° Il affirme qu'il est le pain de vie, 35-51. — 3° Il déclare d'une manière précise que l'aliment qu'il doit donner, c'est sa chair à manger et son sang à boire, 52-59. Ainsi il y a dans l'exposé de la doctrine un progrès continu; mais on remarque un progrès semblable dans l'indocilité des disciples incrédules[2].

319. — Est-il bien certain qu'il s'agisse en ce discours de l'Eucharistie et de la présence réelle?

Ce discours a évidemment pour objet le sacrement de l'Eucharistie, tel que l'Eglise l'entend.

I. L'ensemble du discours fait penser à *l'Eucharistie*; et même il semble que le divin Maître ne pouvait rien dire de plus exprès pour l'annoncer à ses disciples et y disposer les esprits. On ne saurait douter qu'il n'eût dès lors présent à sa pensée ce qu'il accomplit au Cénacle : *Ipse enim sciebat quid esset facturus,* 6. Or, étant résolu d'instituer le sacrement de l'autel la veille de sa mort, d'en confier à ses prêtres l'administration et de dire du pain et du vin consacrés : *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus*, concevrait-on qu'il n'ait pas eu en vue ce pain et ce vin, lorsque, un an auparavant à pareil jour, après avoir multiplié les pains, il en confiait la distribution à ses Apôtres, disant à ceux qui lui demandaient un miracle semblable à celui de la manne: *Ego sum panis vitæ*, 35. *Ego sum panis vivus qui de cælo descendi*, 41. *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*, 52. *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus*, 55. *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo,* 56, 57. *Qui manducat me, et ipse vivet propter me*, 58? Où est-ce que l'on mange la chair du Fils de l'homme et qu'on boit son sang, si ce n'est

[1] vi, 31, 34, 35. — [2] vi, 30, 42, 53, 61, 67.

pas à la sainte Table? Quand sa chair est-elle une nourriture et son sang un breuvage, sinon dans la communion [1]? « Entre ces paroles et celles de l'institution de l'Eucharistie, le rapport est visible. Là *manger* et ici *manger;* là *boire* et ici *boire;* là la *chair* et ici la *chair* ou le *corps* du Sauveur; là la chair et le sang séparément, et ici de même. S'il ne s'agit pas des deux côtés d'un seul et même mystère, d'une seule et même vérité, il n'y a plus d'analogie, il n'y a plus de rapport ni de suite dans notre foi, ni dans les paroles et les actions du Sauveur [2]. » Plusieurs docteurs protestants en conviennent; et il est impossible, évidemment, que S. Jean, qui, en écrivant ce discours à la fin du premier siècle, avait sous les yeux le récit de la Cène par les Synoptiques et les passages des Actes et des Epîtres relatifs à l'Eucharistie, écrits 35 à 50 ans plus tôt, n'ait pas remarqué combien est étroit le rapport qui les unit.

II. Que la manducation de la chair du Sauveur, annoncée ici et accomplie au Cénacle, soit *une manducation réelle*, ainsi que l'Eglise l'enseigne; qu'elle ait pour objet le corps même du Fils de Dieu sous le voile du sacrement, ou, ce qui est la même chose, que l'Eucharistie ne soit pas un simple symbole, une cérémonie purement figurative, un repas de pain et de vin destiné à réveiller notre foi en l'Incarnation ou au sacrifice du Fils de Dieu et à nous unir spirituellement à lui, c'est ce qui paraît résulter avec une égale évidence de la dernière partie de ce discours.

En effet, il est incontestable que le mystère dont parle Notre Seigneur est un mystère propre à la loi nouvelle [3], et même qu'il n'existait pas encore au moment où il parlait, puisqu'il se réservait de l'accomplir dans l'avenir [4]. En outre, ce qu'il en dit de plus clair, c'est : que ce sera une œuvre surnaturelle [5], plus merveilleuse que le don de la manne [6], qu'il faudra une grande foi pour y croire [7]; que son effet propre, étonnant et incomparable, ce sera de nous

[1] Αληθως εστι βρωσις, αληθως ποσις, VI, 55. — [2] Bossuet, *Médit. Cène*, 1re part., 27e-37e jours. — [3] Joan., VI, 59. — [4] VI, 27, 52. — [5] VI, 27. — [6] VI, 32, 33, 59. — [7] VI, 29, 35. 36, 47, 65-70.

donner en nourriture la chair et le sang du Fils de l'homme[1], ou de nous faire participer réellement, par une certaine manducation à la substance et à la vie du Sauveur, comme le Sauveur participe à la vie et à la substance de son Père[2]. Or, autant ce langage paraît juste, naturel, facile à expliquer, quand on a de l'Eucharistie l'idée qu'en donne l'Eglise, autant paraît-il forcé, étrange et faux, quand on prétend, comme les protestants, que l'humanité du Sauveur n'est pas contenue dans ce sacrement, qu'il ne nous unit à lui qu'en esprit ou par la pensée, et que l'acte de foi qu'on fait en le recevant n'est pas autre et n'a pas un autre objet que lorsqu'on s'attache à lui pour être son disciple et avoir part à sa grâce. Cette conclusion est encore confirmée par la conduite des Juifs et par les paroles que le divin Maître leur adresse; car aucun des auditeurs ne s'avise d'entendre le mystère comme l'expliquent les calvinistes[3]; et loin de leur suggérer une pareille intepprétation, Notre Seigneur les laisse s'éloigner, sans faire autre chose que déplorer leur aveuglement et leur infidélité[4].

Après cela, si l'on veut donner à notre preuve toute sa force et aux paroles de Jésus-Christ toute leur clarté, il est bien évident qu'il ne faut pas considérer ce discours isolément, comme une inscription trouvée sur une stèle d'origine inconnue, mais le rapprocher : — 1° des textes relatifs à l'institution et à l'usage de la Cène, — 2° de la liturgie de l'Eglise et de sa pratique constante, — 3° des monuments innombrables de la tradition relativement à l'Eucharistie[5].

320. — Pourquoi Notre Seigneur, dit-il que l'*œuvre de Dieu* consiste à croire en lui, 29?

Les Juifs étaient imbus de cette idée que le salut était

[1] Joan., VI, 52, 54-57. — [2] VI, 58. Les mots τρωγειν, *manger avec les dents*, πινειν, *boire comme un breuvage*, sont répétés une vingtaine de fois, et le manger est distingué du boire en quatre endroits de ce discours, 54, 57. Cf. Matth., XXIV, 38 — [3] Joan., VI, 53. 61, 67. — [4] Joan., VI, 61-70. — [5] Cf. Conc. Trid., sess. XII, cap. 2, et sess. XXI, cap. 1; S. Aug., *Serm.* CXXXII, et cæteros Patres, apud Maldonat. *Infra*, n. 384-386, 695-697, 700, 701; Breviar., *Infra Oct. Corp. Dom.*, lect.

attaché aux pratiques extérieures et aux œuvres légales. Entendant le divin Maître parler d'une chose importante qui demandait tous leurs soins, 27, ils s'imaginent qu'il va leur indiquer quelque œuvre de ce genre comme essentielle et décisive pour arriver au ciel, et ils lui demandent de les éclairer à ce sujet. C'est ce qui l'amène à leur dire ce que leur répétera S. Paul, que le temps de ces œuvres est passé, que Dieu ne leur demande plus maintenant autre chose que de croire en Celui qu'il leur a envoyé, d'adhérer à sa doctrine, de se soumettre à ses enseignements [1]. N'est-ce pas le moment de leur donner cet avis, lorsqu'il leur annonce le *mystère de la foi* par excellence, celui qui suppose et renferme en lui tous les autres?

321. — Que répond Notre Seigneur quand les Juifs lui disent que Moïse a fait une chose plus merveilleuse que la multiplication des pains, en nourrissant leurs ancêtres d'un aliment céleste aussi longtemps qu'ils furent dans le désert [2]?

Notre Seigneur répond que le pain qu'il veut donner, et dont ils n'ont reçu que le gage, sera infiniment plus excellent que la manne; et il en donne trois raisons :

1° La manne n'est pas proprement le pain du ciel. Toute miraculeuse qu'elle fût dans son origine, elle ne venait pas du ciel et elle ne donnait pas la vie du ciel; elle n'empêchait ni la mort du corps ni celle de l'âme [3]. Le pain qu'il donnera est le vrai pain du ciel, ο αρτος εκ του ουρανου ο αληθινος [4]. Il est tout surnaturel dans son origine, dans sa nature et dans ses effets. Il descend du ciel, et quiconque le reçoit le possède en entier et avec lui la vie du ciel.

2° La manne était pour les Israélites seulement : le pain que donnera Notre Seigneur, il le donnera au monde entier, c'est-à-dire à tous les hommes, aux Gentils comme aux Juifs [5]. Tous pourront s'en nourrir; car il n'exige qu'une

[1] Joan., VI, 25-29. Cf. Deut., XVIII, 18, 19; Rom., III, 27, 28; Heb., XI, 6; I Joan., III, 23. — [2] Joan., VI, 30, 31. — [3] Joan., VI, 32, 49, 59. — [4] Joan., VI, 32. — [5] Ο αρτος του Θεου, ζωην διδους τω κοσμω, VI, 33, 49, 50.

condition, la foi, une foi véritable et pratique, et tous les hommes sont appelés à la foi. Dieu veut les instruire et les éclairer tous, et si un grand nombre de Juifs restent sourds à sa voix, un plus grand nombre de Gentils recevront sa parole et répondront à sa grâce [1].

3° La manne n'était qu'un aliment corporel et elle ne soutenait le corps que peu de temps [2]. Le pain que le Sauveur veut donner est un aliment surnaturel dont l'effet doit toujours durer [3]. Il satisfait à tous nos besoins [4]. Il donne à l'âme et au corps une vie pleine, parfaite, immortelle [5]; il est un germe de résurrection aussi bien que de béatitude [6].

Si l'on trouve ces pensées moins distinctes et moins nettes en S. Jean qu'elles ne le sont ici, cela vient surtout de ce que Notre Seigneur veut insister sur les plus importantes, et qu'il est forcé de répéter à plusieurs reprises ce qui est contesté ou mal compris.

* 322. — Dans quel sens faut-il entendre que Jésus-Christ est *le pain de vie*, 35, — que celui qui le mange *ne mourra jamais*, 50, 52, — que celui qui croit en lui *aura la vie éternelle*, 40?

1° Il est le pain de vie, ο αρτος της ζωης [7], en ce sens qu'il communique à ceux qui le reçoivent la vie véritable et parfaite, celle de la grâce et de la gloire. C'est dans l'Eucharistie surtout qu'il peut dire: *Ego vivo et vos vivetis* [8].

2° Ceux qui usent, comme ils doivent [9], de ce divin aliment s'assimilent ce qu'il contient, ce qu'il porte avec lui, la vie surnaturelle, la vie divine, source de tout mérite, de toute perfection et de toute béatitude [10]. Sur ce point, l'expérience n'ajoute-t-elle pas son témoignage à celui de la foi?

3° Quiconque croit au Fils de Dieu d'une foi véritable,

[1] VI, 37, 39, 44, 45. Sur ce sujet de la substitution des Gentils aux Juifs, S. Jean est plus exprès encore que S. Paul. On voit qu'il a écrit plus tard. — [2] VI, 27, 49. — [3] VI, 27, 50, 52, 55. — [4] VI, 35. — [5] VI, 49, 50. — [6] VI, 39, 40, 55, 59. Le dogme de l'Eucharistie est intimement lié à celui de la résurrection, soit parce qu'il suppose le corps du Sauveur ressuscité, soit parce que Notre Seigneur témoigne par là vouloir nous associer à sa gloire comme à sa vie. — [7] VI, 48. Cf. 51. — [8] VI, XIV, 19. Cf. XV, 1, 5. — [9] Cf. Joan., VI, 59 et Act., II, 21. — [10] Joan., VI, 52, 59.

pleine, conséquente, parfaite, est par là même justifié. Sa foi l'anime et le sanctifie. Ce que le soleil fait dans la nature, cette foi le fait dans son âme. Elle l'éclaire, elle l'échauffe, elle la féconde. Avec la lumière, elle y répand la charité, la grâce sanctifiante, la véritable vie, la vie de Dieu qui ne doit pas finir [1]. La chair du Sauveur est l'aliment de cette vie : elle l'accroît et la fortifie. Il n'y a donc de perdus que ceux qui n'ont jamais cru comme il faut, ou qui ont cessé de croire ainsi [2].

*** 323. — Ce verset : *Nisi manducaveritis carnem... et biberitis sanguinem*, 44, ne suppose-t-il pas que la communion sous les deux espèces est de nécessité de moyen?**

1° Cette parole de Notre Seigneur n'implique pas la nécessité de communier sous les deux espèces; car la chair et le sang du Sauveur se trouvant sous chaque espèce, il suffit d'en recevoir une pour recevoir en réalité ce corps et ce sang [3]. Il est certain d'ailleurs que le mot *et* est souvent employé par les écrivains sacrés dans un sens disjonctif [4].

2° On ne peut pas en conclure davantage que la communion, même sous une espèce, est de nécessité de moyen. Car le Sauveur n'adresse son discours qu'à ceux qui sont capables de l'entendre et sujets à des préceptes positifs : il n'a donc pas en vue les enfants. D'ailleurs, il suffit de rapprocher ce verset d'autres paroles du divin Maître pour voir que l'Eucharistie, si précieuse qu'elle soit pour le salut, si nécessaire qu'elle puisse être pour se sanctifier, n'est cependant pas l'unique moyen de salut, ni une condition absolument essentielle pour arriver au ciel [5].

Il n'en résulte pas moins que, selon les lois établies de Dieu, toute vie a besoin, pour s'entretenir, d'un aliment

[1] Gratia Spiritus sancti quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. S. Thom., 1a-2æ, q. 114, a. 3, ad 3. — [2] Cf. Marc., XVI, 16; Luc., I, 45; VIII, 48; Joan., V, 24; XI, 26; XVII, 3; Act., XIII, 39; XVI, 31; Rom., III, 22; IV, 3, 22; X, 1-16; Phil., III, 9; Heb., IV, 3; I Pet., II, 6. — [3] Joan., VI, 52, 59; I Cor., XI, 27. — [4] Exod., XXI, 31, 32; Act., III, 6. — [5] Marc., XVI, 16.

en rapport avec sa nature. A la vie du corps il faut un aliment corporel, à la vie de l'esprit un aliment spirituel, et à la vie de l'âme, à sa vie naturelle et divine, un aliment surnaturel et divin.

324. — Comment s'explique ce verset : *Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem, et qui manducat me et ipse vivet propter me,* VI, 58?

Le mot δια, *propter*, au verset 58, a le même sens que *par*, *en vertu de*. Il indique non le but ou l'objet, mais le principe de la vie de Jésus-Christ et des fidèles, sa cause efficiente. « Comme je tire ma vie du sein de mon Père, ainsi celui qui se nourrira de moi, ο τρωγων με, tirera sa vie de moi[1]. » Ce raisonnement suppose encore que la chair de Jésus-Christ est aussi réellement dans celui qui communie que la nature divine du Père est dans le Fils. « Comme je reçois à chaque instant de mon principe tout ce que j'ai de vie, comme l'être qu'il me donne, loin de me séparer de lui, m'unit à lui substantiellement et me fait vivre de sa vie, ainsi en sera-t-il par rapport à moi de celui qui m'aura reçu. » La parité n'est pas complète assurément. Le Fils reçoit la vie du Père en plénitude, c'est-à-dire sans mesure, en tant que Verbe, et il y participe en tant qu'homme, dans une mesure proportionnée à sa dignité souveraine ; tandis que le fidèle qui communie ne participe à la vie du Fils que suivant sa capacité et ses dispositions, dans un degré très inférieur, par conséquent. Cela suffit néanmoins pour donner à la communion une vertu et un prix infinis. Chaque fois qu'entre deux être vivants il s'établit une union intime, comme celle d'un arbre avec sa greffe, cette union donne lieu à des fruits nouveaux, absolument supérieurs à la moindre des deux natures. Dès lors on conçoit ce que doit produire une semblable union entre Dieu et l'homme. Ce

[1] Cf. Rom., VIII, 11, 37; Phil., I, 15; Apoc., XII, 11. Proprius effectus hujus Sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo : Vivo jam non ego, vivit vero in me Christus. S. Thom., *In IV Sent.*, dist. 9, q. 1, a. 1, ad 2.

ne sont pas seulement des fruits meilleurs; ce sont des fruits d'un autre ordre, des fruits surnaturels, divins comme le plus excellent des deux principes, des merveilles de grâce, de vertus et de gloire éternelle [1].

325. — Que signifient ces mots : *Si ergo videritis Filium hominis ascendentem*, etc., 63?

Cette proposition est à la fois interrogative et elliptique. Les interprètes la complètent de diverses manières. Selon les uns, la pensée sous-entendue est celle-ci : *Après mon Ascension, ne reconnaîtrez-vous pas que je suis descendu du ciel, que je suis l'organe de mon Père et que vous devez croire à toutes mes paroles?* Ou bien : *Ne comprendrez-vous pas qu'il s'agit d'autre chose que d'une manducation charnelle, comme vous vous le figurez?* Selon les autres, cette pensée serait toute différente : *Le mystère de l'Eucharistie, impliquant clairement la multiplication de mon corps et de mon sang, ne vous paraîtra-t-il pas moins croyable encore après ma disparition de ce monde?* Cette dernière interprétation est la plus commune parmi les interprètes modernes, et se lie mieux, ce semble, avec ce qui précède et ce qui suit. Quoi qu'il en soit, ces paroles du Sauveur montrent qu'il a été bien compris de ses auditeurs. Il ne suppose pas qu'ils manquent d'intelligence, mais bien de docilité. S'ils avaient mal saisi sa pensée, il l'aurait expliquée, comme il fait toujours quand ses paroles donnent lieu à une méprise, par exemple lorsqu'il parle de *levain*, de *régénération*, du *sommeil* de Lazare, de *l'aliment* dont lui-même se nourrit, de son *départ* prochain [2].

[1] In corporali manducatione, manducans convertit in se cibum, quia dignior et nobilior est cibo; in spirituali est e contrario, quia cibus est nobis dignior et perfectior et completior. Ideo potius in ipsum mutamur et incorporamur quam e converso. S. Bonav., *In* IV *Sent.*, dist. 9, a. 1, q. 2, ad 3. S. Thom., *Opusc.*, LVIII, 20. Cf. Joan., XV, 4-8; XVII, 2. Eph., V, 31. — [2] Matth., XVI, 8-12; Joan., III, 3-5; IV, 32-34; VIII, 32-34; XI, 11-14; XVI, 16-19, 29.

326. — Comment expliquer cette parole : *Caro non potest quidquam*, et ces autres : *Verba quæ ego locutus sum, spiritus et vita sunt*, 64?

1° On explique de diverses manières cette parole de Notre Seigneur : « La chair ne sert de rien. » *Le sens charnel* ne saurait rien entendre en ce mystère; la foi, ou l'esprit humain éclairé par celui de Dieu, peut seul le concevoir et l'accepter [1]. » — « *La chair*, à elle seule, fût-ce celle du Fils de l'homme, ne peut rien, pas même donner la vie naturelle, qui a l'esprit pour principe. » — « Ce qui est salutaire et vivifiant, ce n'est pas précisément de recevoir *la chair* de Jésus-Christ, c'est de participer par ce moyen à son esprit et d'être uni par là à sa divinité [2]. » — Ces interprétations n'ont rien dont les hérétiques puissent se prévaloir; et elles n'impliquent aucune concession du divin Maître à l'incrédulité qui murmure de ses paroles [3].

2° Les derniers mots du verset sont en rapport avec ceux qui précèdent. — Si l'on entend par *caro* le sens charnel, les idées grossières des esprits terrestres, tels qu'étaient les Capharnaïtes, la pensée de Notre Seigneur ne différera pas de celle de S. Paul, quand il dit aux Corinthiens : *Animalis homo non percipit... : spiritualis autem judicat omnia* [4]. Il faut s'élever au-dessus des sens, et tenir compte de la sagesse et de la puissance du divin Maître pour la réalisation de ses promesses. — Si *caro* signifie la chair du Sauveur, séparée de sa divinité, les mots : *Verba quæ ego locutus sum...* signifieront : « Ce dont j'ai parlé, ce n'est pas ma chair, prise à

[1] Matth., XXVI, 41; Joan., III, 6; Rom.. VII, 5, 6; VIII, 1-14; I Cor., V, 5. — [2] Joan., III, 6; I Pet., III, 18. Domine, quomodo caro non prodest quidquam, cum tu dixeris : *Nisi quis manducaverit carnem meam, non habebit vitam?* — Non prodest quidquam, sed quomodo illi intellexerunt, quomodo in cadavere dilaniatur : non quomodo spiritu vegetatur. Dictum est : *Caro non prodest quidquam,* quomodo dictum est : *Scientia inflat.* Quid est : *Scientia inflat?* Sola, sine caritate; ideo addit : *caritas vero ædificat.* Sic etiam nunc caro non prodest quidquam, sed sola caro. Accedat Spiritus ad carnem et prodest plurimum. S. Aug., *In Joan.*, XXVII, 5. Item, littera occidit, spiritus autem vivificat. Accedat spiritus; adjuvet et fit quod jubetur. *Serm.* CCLI, 6. — [3] Joan., VI, 65, 67. — [4] I Cor., II, 14; II Cor., III, 6,

part, mais ma chair animée par mon esprit; ou plus littéralement : c'est l'esprit vivifiant qui lui est uni et qui en fait la vertu. »

Dans tous les cas, il est impossible d'admettre l'interprétation des Calvinistes : « Je n'ai pas voulu parler de manducation proprement dite, ni de ma chair en particulier. Mes paroles doivent s'entendre en un sens métaphorique. Il s'agit de faire un acte de foi, de croire en moi et de reconnaître ma double nature. » Si tel avait été le sens des paroles du Sauveur, tout murmure aurait cessé; aucun schisme n'aurait eu lieu, et S. Pierre n'aurait pas eu à protester de sa foi et de celle des véritables disciples.

327. — **Pourquoi Notre Seigneur demande-t-il à ses Apôtres *s'ils ne veulent pas le quitter aussi*, 68, et pourquoi S. Pierre répond-il *qu'ils ont cru et connu...* 70?**

1° Par ses paroles, Notre Seigneur témoigne qu'il n'a besoin de personne en son Eglise, qu'il ne veut que des disciples convaincus et volontaires [1]; et il donne lieu à ses Apôtres de faire connaître leur foi en sa doctrine et leur dévouement pour sa personne [2].

2° Les paroles de S. Pierre : *Credidimus et cognovimus* [3], font entendre que l'intelligence ou la connaissance nette et claire des vérités chrétiennes est un fruit de la foi. Elles s'accordent avec celles d'Isaïe, souvent citées par S. Augustin [4], d'après l'Italique : *Nisi credideritis, non intelligetis* [5]. Les Apôtres avaient commencé par croire à la doctrine du Sauveur sur les preuves miraculeuses qu'il leur avait données de sa mission; mais ce qu'ils avaient cru d'abord par simple soumission, en dépit de leurs préjugés, devenait pour eux de jour en jour plus manifeste et plus indubitable [6].

[1] Matth., III, 9. — [2] II Thess., III, 2. — [3] Cf. I Joan., IV, 16. — [4] S. Aug., *Epist.* CXX, 3. — [5] Isai., VII, 9. Loquitur Petrus Ecclesiæ nomine, ostendens quia, etsi contumax et superba multitudo discedat, Ecclesia tamen a Christo non recedit. Unde scire debes Episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in Episcopo. S. Cyp., *Epist.* LXIX, 8. — [6] Fide intelligimus. Heb., XI, 3. Quid est fides? Credere quod non vides. Fidei merces est videre quod credis. S. Aug., *Serm.* XLIII, 1. Qui non credide-

Discussion de Notre Seigneur avec les Juifs sur sa divinité. Joan., VIII, 17-58.

328. — Est-ce comme Dieu ou comme Homme-Dieu que Notre Seigneur est la lumière du monde, 12?

En même temps qu'il se dit la lumière du monde, Notre Seigneur se proclame le guide et le modèle par excellence: *Qui sequitur me non ambulat in tenebris*. Or, c'est par l'Incarnation qu'il s'est rendu notre modèle. C'est donc comme Homme-Dieu qu'il se dit la vraie lumière, c'est-à-dire le principe de toute connaissance et de toute vie surnaturelle pour le genre humain, la source de la grâce et de la gloire pour tous les enfants d'Adam, *lumen vitæ*. Tel est du reste le sens de tous les passages parallèles [1].

La fête des Tabernacles [2] était destinée à rappeler aux Israélites le séjour que leurs pères avaient fait dans le désert et les grâces signalées qu'ils y avaient reçues [3]. Durant l'octave, on habitait sous des tentes; on célébrait le miracle de la source miraculeuse [4] et celui de la colonne de feu [5]; on en faisait des représentations. C'est à quoi le divin Maître semble faire allusion, quand il dit [6] qu'il est la véritable source où toutes les âmes peuvent étancher leur soif, la vraie lumière qui doit éclairer le monde et montrer aux hommes leur voie [7]. On peut remarquer avec quel soin il profite des solennités et des cérémonies religieuses pour prêcher le royaume de Dieu et enseigner sa doctrine [8].

rit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. S. Anselm., *de fide Trin.*, 2. C'est ce que les âmes fidèles éprouvent encore dans la fréquentation de la sainte Eucharistie. On commence par l'obscurité de la foi; la lumière vient avec l'amour. Le Sauveur ne cesse pas de se manifester dans la fraction du pain, et les vrais croyants s'étonnent des témoignages qu'il leur donne de sa présence et de sa vertu. Cf. Brev., 14 juill., lect. VI, *Vie de S. Odon*, 4 juill.; *de M. Vianney*, l. II, ch. 3; l. IV, ch. 14. Miracle des Billettes, 1306, et des SS. Gervais et Protais, à Paris, 1274, de Bruxelles, 1369, de Faverney, 1608, etc. Migne, *Dictionn. de myst. chrét.*, Eucharistie, Hosties, Attraction, etc.

[1] Joan., I, 9; III, 19; IX, 5; XII, 46. Cf. Matth., V, 14; XI, 27. — [2] Joan., VII, 2. — [3] I Cor., X, 1-4. — [4] Num., XX, 11. — [5] Exod., XIV, 30. — [6] Joan., VII, 37. — [7] Joan., VIII, 12. — [8] Cf. Joan., II, 13; V, 1; VI, 4; VII, 2, 10, 44; X, 22; XIII, 1, etc.

* 329. — Pourquoi les Juifs demandent-ils au Sauveur où est son Père, 19, et qu'annonce-t-il en disant qu'ils mourront dans leur péché, 21?

1° Les Juifs demandent au Sauveur où est son Père, parce qu'ils ne voient en lui qu'un homme, ou bien ils parlent ainsi pour l'humilier, en affectant d'ignorer son origine divine. La réponse qu'il leur fait : *Si me sciretis, et Patrem meum sciretis*, implique sa divinité, puisqu'elle suppose, entre lui et son Père, identité de nature[1].

2° Quand il dit : *In peccato vestro moriemini*, 21, il les considère comme nation, et il entend qu'ils périront pour l'avoir crucifié ; ou bien il ne s'adresse qu'à ceux de ses auditeurs qui s'obstineraient dans leur incrédulité, 24[2].

330. — Comment faut-il traduire ces mots : *Principium qui et loquor vobis*, 25?

Ceux qui s'attachent à la Vulgate traduisent : « Je suis le principe de tout, » c'est-à-dire l'auteur et le commencement des choses[3]. Ceux qui suivent le grec traduisent : « Depuis le commencement, je suis ce que je vous dis : *A principio sum quod dico* »; ou bien : « Je suis ce que je vous dis depuis le début de mon ministère : *Ego sum quod et loquor... a principio* »; ou plus simplement encore : « Je suis réellement, uniquement ce que je vous dis être, la lumière du monde »; les mots grecs, την αρχην, rendus par *principium*, ne pouvant être employés qu'adverbialement, pour κατα την αρχην, dans le sens de *omnino, prorsus*, ou bien pour *a principio, de principio;* et ο τι ne pouvant se rapporter qu'à τουτο, sous entendu après ειμι[4].

L'auteur de la Vulgate paraît avoir lu οστις au lieu de ο τι. S'il a lu οτι, il aura traduit par *quia*, dont les copistes auront fait *qui*.

[1] Cf. Joan., XIV, 19. — [2] Cf. Act., IV, 12. — [3] L'auteur de le Vulgate aura vu ou soupçonné une allusion aux passages de l'Ecriture où le Verbe est appelé *principe*. Prov., VIII, 22 (Cf. S. Justin., *Dial.* 61 ; Tert., *Adv. Prax.*, 7) ; Ps. CIX, 3 ; Apoc., I, 17 ; II, 1, 8 ; XXI, 6. — [4] Cependant S. Chrysostome donnant à ces mots ο τι λαλω υμιν, un sens interrogatif, entend : « Que vous dirai-je encore? A quoi bon plus de paroles? »

331. — **Quel est le Fils qui vit en liberté dans la maison de son Père, et de quelle servitude affranchit-il ses disciples, 35, 36?**

1° Ce Fils dont Notre Seigneur parle au verset 35, c'est lui-même, impeccable par nature, et libre au milieu des morts [1]. C'est lui seul, mais lui tout entier, avec ses membres vivants; car ils participent à ses privilèges [2].

2° La servitude dont il délivre ses disciples, en les éclairant de ses lumières, c'est celle de la loi, de l'erreur et du péché, 32-34. Celle du péché est la plus terrible, même dès cette vie. Elle dégrade entièrement l'âme et finit par attirer sur elle la colère et les châtiments éternels de Dieu [3]. Les Juifs ne songeaient qu'à la liberté civile et politique; mais la liberté des enfants de Dieu est d'un ordre et d'un prix infiniment supérieurs [4]. Elle fait qu'on n'est plus assujetti qu'au seul véritable maître, à celui qui veut nous associer à sa puissance et à sa gloire dans l'éternité. « En parlant ici de lui-même, 36; Notre Seigneur fait allusion à l'histoire d'Isaac et d'Ismaël, 35; et les Juifs n'ont pas de peine à comprendre [5]. »

* 332. — **Dans quel sens le mot *fils* est-il pris dans les versets 39-44?**

Le mot fils est pris ici dans un sens métaphorique. Chez les Hébreux, tout rapport de cause à effet, de principe à conséquence, de maître à disciple, était rendu par l'idée de production, de génération [6]. On disait : enfants des prophètes, pour disciples ou serviteurs des prophètes [7]. On tenait la ressemblance des instincts et des dispositions pour

[1] Ps. LXXXVII, 6. — [2] Joan., XVII, 24, Eph., II, 6. — [3] Cf. Rom., V, 20, 21; VI, 16-23; VIII, 1; Gal., IV, 21-31. — [4] Erit voluntas libera, si fuerit pia. Eris liber, si fueris servus; liber peccati, servus justitiæ. Prima libertas est carere criminibus. S. Aug., *In Joan.*, XLI, 8, 9. — [5] Cf. Rom., VI, 13; Gal., IV, 22-31. — [6] On trouve dans l'Evangile : les fils du diable, Joan., VIII, 41, 44, les fils du royaume, Matth., XIII, 38; VIII, 12, les fils de ce monde, Marc., III, 17; Luc., XX, 34, les fils de la géhenne, Matth., XXIII, 15, les fils de la lumière, Luc., XVI, 8; Joan., XII, 36, les fils de la résurrection, Luc., XX, 36, les fils de la paix, Luc., X, 6, les fils de l'époux, Matt., IX, 15; Marc., II, 19, etc. — [7] IV Reg., IV, 38, et *Supra*, n. 38.

un indice de l'identité des races. « Vous avez les goûts, la malice, la ruse du démon : vous êtes donc de sa famille; il est votre père; c'est lui qui vous a formés [1]. Vous avez une conduite opposée à celle d'Abraham : ne me dites donc pas que vous êtes ses enfants. Ceux-là seuls qui pratiquent la vertu peuvent se vanter d'être les enfants d'un homme vertueux [2]. » Quand Notre Seigneur ajoute que le démon est menteur et homicide dès l'origine, 44, il fait allusion à la tentation du paradis terrestre, et au châtiment comme à la chute de nos premiers parents.

333. — Le mot par lequel le Sauveur termine son discours : *Antequam Abraham fieret, ego sum*, 58, ne suppose-t-il pas sa divinité?

En disant qu'il existait avant de venir en ce monde [3], le Sauveur affirme clairement qu'il a une autre nature que sa nature humaine, ou que sa personne est antérieure à son humanité. En disant qu'il était avant qu'Abraham fût, ou plutôt avant qu'il naquît : Πριν Αβρααμ γενεσθαι, εγω ειμι [4], il fait comprendre de plus qu'il n'a pas reçu l'existence, comme ce patriarche, mais qu'il la possède essentiellement, éternellement; par conséquent qu'il n'est pas une simple créature, mais l'Etre souverain et infini, Celui qui peut dire dans tous les temps : « Je suis » : *Ego sum qui sum* [5].

Cette conséquence n'échappe point à ses auditeurs; car S. Jean rapporte qu'après cette parole du Sauveur comme après celle qu'il relève un peu plus loin : *Ego et Pater unum sumus* [6], ils prennent des pièrres pour le lapider [7]. Dans un cas comme dans l'autre, nous pouvons dire avec S. Augustin : *Ecce Judæi intellexerunt quod non intelligunt Ariani* [8].

Comme ils avaient gardé le souvenir de la création et de

[1] Cf. Matth., III, 7; V, 9, 44; I Joan., III, 8, 12. — [2] Cf. Phil., III, 5. *Infra*, n. 464. — [3] Cf. Joan., VIII, 51, 52; XIV, 19. — [4] Cf. Joan., XVII, 5, 24. Non dixit : Antequam Abraham esset, ego eram; neque : Antequam Abraham fieret, ego factus sum; sed : Antequam Abraham fieret, ego sum. Agnoscite Creatorem; discernite creaturam. Qui loquebatur, semen Abrahæ factus erat; sed ut Abraham fieret, ante Abraham ipse erat. S. Aug., *In Joan.*, XLIII, 17. — [5] Exod., III, 14; Ps. LXXXIV, 2. — [6] Joan., X, 30. — [7] Cf. Lev., XXIV, 14. — [8] *In Joan.*, XLVIII, 8.

la religion primitive, les Juifs étaient pénétrés d'un profond respect pour l'antiquité. De là la haute idée qu'ils avaient de leurs ancêtres et la vénération que leur inspiraient les patriarches. Un des principaux défauts qu'ils croyaient voir en Notre Seigneur et dans le christianisme, c'était la nouvauté. Ils ne pouvaient souffrir qu'on leur donnât la préférence sur une institution qui remontait à l'origine des siècles, sur des hommes qui avaient conversé avec les anges et avec Dieu même. S. Jean, qui sentait la force de ce préjugé, ne néglige aucune occasion de le combattre. Il ne manque jamais de signaler les paroles et les faits propres à faire ressortir cette vérité, que sous le rapport de l'antiquité, comme sous celui de la grandeur et de la sainteté, rien ne peut être mis en comparaison avec le Fils de Dieu ni avec son œuvre [1].

Autre discussion sur le même sujet. Joan., x, 22-42.

*** 334. — A quelle époque remontait la fête de la Dédicace, 22, et quel était le portique de Salomon, 23?**

1° La fête de la Dédicace remontait à l'an 164, où Judas Machabée, ayant délivré Jérusalem, avait brisé l'idole de Jupiter Olympien, placée dans le sanctuaire, et purifié le temple des profanations commises trois ans auparavant par Antiochus Epiphane [2]. Elle durait huit jours et se célébrait à l'entrée de l'hiver, comme S. Jean en fait la remarque pour ses lecteurs, étrangers à la Judée.

2° La galerie couverte où se promenait Notre Seigneur s'appelait portique de Salomon, parce qu'elle était bâtie sur une terrasse élevée par Salomon. Peut-être y voyait-on encore quelques restes de l'ancien temple [3]. On découvrait de

[1] Cf. Joan., I, 1, 15, 27, 30; XII, 41; XVII, 5, 24; I Joan., I, 1; Apoc., I, 14, 17; XIII, 8; XXII, 13. Item Eph., I, 14; Col., I, 15-17; II Tim., I, 9; Heb., I, 1, 2; V, 10; VII, 3; XIII, 8; Euseb., *H. E.*, I, 24; S. Aug., *de Civ. Dei*, XVIII, 37-41. Les premiers Pères font de même : O Christum et in novis veterem! Tert., *Adv. Marc.*, IV, 21. — [2] Εγκαίνια, I Mac., IV, 36, 52-59; II Mach., X, 1, 5-8. Brev., Fer. IV. Passion. lect. 1. Cf. Joseph., *A.*, XII, VII, 6 et 7. — [3] III Reg., VI, 3; II Par., III, 4. Cf. Joseph., *A.*, XX, IX, 7.

là la colline des Oliviers et toute la vallée du Cédron. Le Sauveur et les Apôtres s'y tenaient de préférence, parce qu'elle était ouverte aux Gentils aussi bien qu'aux Juifs [1].

*** 335. — Pourquoi les Juifs pressent-ils Notre Seigneur de leur déclarer s'il est véritablement le Messie, 24?**

Quand les ennemis du Sauveur le pressent de déclarer s'il est le Messie, c'est par malice qu'ils le font, afin de le rendre odieux aux Romains, en disant qu'il aspire à la royauté [2]; car les infidèles prenaient ce nom de Messie dans le sens des Juifs les plus terrestres, et non dans celui des prophètes [3]. Mais Notre Seigneur ne veut pas s'attribuer nettement cette qualité de roi jusqu'au moment de sa Passion, où il montrera que sa royauté n'est pas de ce monde, en même temps qu'il versera son sang pour en soutenir la réalité et pour nous mériter la possession de son royaume [4].

336. — Ces paroles : *Ego et pater*, ο Πατηρ, *unum sumus*, 30, peuvent-elles s'entendre d'une simple union morale?

S'il n'avait pas été certain que ces paroles signifiaient autre chose qu'une union morale, ou une conformité de volontés, les Juifs n'auraient pas pris aussitôt des pierres pour lapider le Sauveur, 31 ; ils ne lui auraient pas reproché de se faire Dieu, 33 [5]. Aussi le sens est-il manifeste, et ces mots ont-ils toujours été regardés comme la formule la plus précise de la consubstantialité du Père et du Fils. Notre Seigneur dit que le Père et le Fils, tout en étant des personnes distinctes, *sumus*, sont néanmoins une même chose, εν, *unum*, et non εις, *unus* [6] ; qu'ils sont un même Dieu, qu'ils ont une même nature, une nature identique, la nature divine ne pouvant

[1] Cf. Act., III, 11; V, 12. — [2] Cf. Joan., VI, 15, XIX, 12. Cf. Luc., XXII, 66. — [3] *Supra*, n. 78. *Infra*, n. 601. — [4] Matth., XVI, 20; XXVI, 63, 64. — [5] Cf. Joan., XIV, 9-12; I Cor., VI, 17; Phil., II, 6, 7. Si voluntas unum esse eos faceret, Dominus ita precaretur : Pater, sicut nos unum volumus, ita et illi unum velint, ut unum per concordiam simus omnes. S. Hilar., *de Trinit.*, VIII, 11. — [6] Comme aux Galates, III, 28, où il s'agit des chrétiens incorporés à Jésus-Christ et ne faisant plus avec lui qu'une seule personne morale. Cf. Apoc., XXI, 1, 3.

ıu'une, en nombre comme en espèce [1]. Le mot *unum* nd les Ariens, dit S. Augustin, et le pluriel *sumus* ré- es Sabelliens [2].

'. — Le Sauveur ne se défend-il pas de se faire Dieu ou de se dire le propre Fils de Dieu, 35, 36?

Sauveur se borne à faire aux Juifs, ici comme en res occasions semblables [3], un argument *ad hominem*, s déconcerte et les désarme. Sans revenir sur ses pa- : *Qu'il ne fait qu'un avec son Père,* sans les adoucir ie sans y insister, il se borne à dire que le grief qu'on ue n'est pas une raison pour le lapider [4] ou pour l'ac- de blasphème, 36; que l'Ecriture même, dont on e contre lui, donnant le nom de Dieu à des hommes rfaits et sujets au péché [5], pour ce seul motif qu'ils sont us de l'autorité divine ou honorés des communications iel, 25, ce ne peut être un crime de se l'attribuer, l on a pour Père le Dieu du ciel, qu'on a été sanctifié ui-même d'une manière incomparable [6] et envoyé sur re pour accomplir ses desseins : *Si per sermonem Dei homines dii, unde participant non est Deus? Si lumina inata dii sunt, lumem quod illuminat non est Deus? Si eos facit sermo Dei, quomodo non est Deus Verbum Dei?* st le sens de ses paroles, d'après S. Augustin [7]. Le di- laître conclut du petit au grand, du fini à l'infini. Puis ıfirme d'une manière positive et très claire, bien qu'in- te, ce qu'il a dit de sa divinité, en se plaignant, non ı interprète mal ses paroles, mais qu'on refuse d'y e, et en repétant *qu'il est en son Père, et que son Père est i*, 38, c'est-à-dire que son Père et lui ne sont qu'une et même substance. Si le mot n'y est pas, l'idée y est

ın., XIV, 7-9. — [2] *Sumus*, non diceret de uno; sed et *unum* non t de diverso. S. Aug., *In Joan.*, XXXVI. Cf. LXXVIII, 2. Deo ex Deo ıec eumdem nativitas patitur esse, nec aliud. S. Hilar., *de Trinit.*, I. f. Matth, IX, 15; XXI, 25; XXII, 20-22; Joan., VII, 19-23; VIII, 7; 5. — [4] Joan., X, 31. Cf. VIII, 59; Act., I, 7; VII, 58; XXI, 31; 12. — [5] Ps. LXXXI, 6. Cf. Exod., VII, 1. — [6] Cf. Jer., I, 5; Luc., Cf. S. Thom., p. 3, q. 34, a. 2. — [7] *In Joan.*, XLVIII, 9.

évidemment. Elle y est, non seulement énoncée, mais répétée [1]. Aussi, loin de s'adoucir à son égard, ses ennemis cherchent-ils à s'emparer de sa personne; et lui, de son côté, s'empresse de se soustraire à leurs poursuites [2].

Discours après la Cène. XIV-XVII.

338. — Ce discours ne mérite-t-il pas une estime et une attention particulières?

Pour sentir l'importance de ce discours, il y a trois choses à remarquer :

1° *Le moment.* — Notre Seigneur est à la veille de sa mort tout près d'entrer dans la carrière de sa Passion. Il sort du Cénacle, où il vient d'instituer l'eucharistie et le sacerdoce pour donner à son Eglise un culte et des ministres dignes de lui. Emu des grandes choses qu'il a faites et de celles qui lui restent à faire, il s'arrête pour épancher ses sentiments et exprimer une dernière fois ses pensées.

2° *Les auditeurs.* Ce n'est plus à la foule que le divin Maître s'adresse, ni à des auditeurs suspects, à peine initiés à sa doctrine : c'est à ses Apôtres, c'est-à-dire à l'élite de ses disciples, à des hommes qu'il a appelés personnellement à sa suite, qui ont écouté avec docilité toute sa prédication; à des hommes qu'il vient d'élever au sacerdoce, après les avoir nourris de sa chair et de son sang, et qui doivent désormais lui servir d'organes pour instruire et sanctifier le reste du monde. Quel auditoire plus digne de ses communications et mieux disposé pour les mettre à profit [3] !

3° *Le sujet.* — Il ne s'agit pas seulement de quelques maximes ou pratiques particulières. Il s'agit des dogmes les plus essentiels du christianisme, des rapports du Père avec le Fils, du Père et du Fils avec le Saint-Esprit. Il s'agit surtout de ce qui fait l'essence de la vie chrétienne, de l'union intime et surnaturelle que le Sauveur daigne avoir avec

[1] Tanquam in obliquo Dominus Deum se dicit, propter quosdam qui negant Filium Dei Deum esse. S. Aug., *in Joan.*, XLIX. — [2] Cf. S. Thom., p. 1, q. 42, a. 5. — [3] Joan., XV, 13-16; XVI, 25-27.

l'Eglise entière et avec chacun de ses membres [1]; de la dépendance où nous sommes par rapport à son Esprit et à son action [2], des grâces dont il est la source [3], et des fruits de salut qui en sont l'effet [4].

Ce discours est donc éminemment dogmatique et mystique. Il contient la partie la plus sublime de l'enseignement du Sauveur. Il est à l'Evangile ce que l'Evangile est à la Loi, ce que le sanctuaire est au temple. Entre les discours de S. Jean, il tient le même rang que celui de la montagne parmi ceux de S. Matthieu [5].

339. — Comment peut-on diviser ce discours?

Il n'est pas possible de donner de ce discours une division logique. C'est une suite d'idées et de sentiments qui ont entre eux une grande analogie et qui se succèdent d'une manière fort naturelle, sans se déduire les uns des autres et sans former une unité rigoureuse. Mais des quatre chapitres qu'il remplit, XIV-XVII, on peut retrancher le premier, qui sert de prélude et qui est plutôt un entretien ou un dialogue, et le dernier, XVII, qui est une prière à haute voix du Sauveur à son Père.

Restent deux chapitres, XV et XVI, qui sont comme le corps du discours. Le XVe roule sur la vie surnaturelle et sur l'union qu'elle suppose entre Jésus-Christ et ses membres. Au XVIe, le Sauveur s'attache à consoler et à encourager ses Apôtres. Il leur promet de leur envoyer son Esprit, 1-15, de ne les pas délaisser, 16-22, et de les assister constamment auprès de son Père, 23-28 [6].

PRÉLUDE.

Dialogue du Sauveur avec les Apôtres, XIV.

340. — Comment Notre Seigneur est-il *la voie, la vérité et la vie,* 6?

Etant homme et Dieu tout ensemble, Notre Seigneur est à

[1] Joan., XIV, 6, 19, 21, 23; XV, 1, 4; XVII, 23. — [2] Joan., XIV, 16, 18; XV, 5, 13. — [3] Joan., XV, 16; XVI, 14; XVII, 19, 22. — [4] Joan., XV, 2, 5, 7, 20. — [5] Cf. Deut., XXVII-XXXIII. — [6] Voir sur tout ce discours: S. Aug., *In Joan.*, LVI-CXI. Cf. Duguet, *Traité de la Croix.*

la fois médiateur et fin. Il possède tout ce qui nous manque, la gloire comme la grâce; et son office propre est de nous mettre en possession de tous les biens. Ainsi il est :

1° *La voie*; puisqu'il nous offre le moyen de parvenir au ciel, soit en nous dirigeant par sa doctrine et ses exemples, soit en nous attirant par sa grâce, soit en nous y introduisant par ses mérites.

2° *La vérité*. Vérité absolue comme Verbe, il est devenu pour nous, comme Verbe incarné, la vérité révélée, la lumière de la foi. C'est lui seul qui connaît le Père, qui le fait connaître et qui peut mener à lui [1].

3° *La vie*. Vie essentielle et infinie, comme Dieu, il est notre vie surnaturelle, comme Homme-Dieu; car il possède en son humanité la plénitude de la vie divine, et son but en venant parmi nous est de nous y associer, par sa grâce d'abord et par la gloire ensuite [2].

Tous les biens sont donc réunis en sa personne et il n'y a rien à chercher hors de lui. Quand on le possède, on échappe à tous les périls, aux précipices, aux ténèbres, à la mort [3]. Qu'on juge quelle grâce c'est de le bien connaître et pourquoi l'Apôtre ne voulait pas d'autre science [4].

341. — Si les œuvres des Apôtres surpassent celles du Sauveur, 12, comment celles-ci prouvent-elles sa divinité?

Pour être moins éclatantes que ne furent parfois celles des Apôtres et de bien d'autres saints, les œuvres du Sauveur ne laissaient pas de prouver sa divinité; et cela de plusieurs manières : — 1° Parce qu'il les faisait pour établir cette vérité, et qu'il les donnait pour des démonstrations. Or, sans avoir l'éclat de certains prodiges opérés après lui [5], elles

[1] Matth., xi, 27; Joan., i, 9, 17; xiv, 9. — [2] Joan., i, 16; v, 40; xi, 25. Act., iii, 15; Col., iii, 4. Sola intelligitur vita quæ beata quæ autem non beata, nec vita. S. Aug., *Serm.* cccvi, 6. Cf. Apoc., iii, 1. — [3] Hoc est per me venitur; ad me pervenitur; in me permanetur. S Aug., *de Doct. christ.*, i, 38; *Imit. Christ.*, iii, 56. — [4] I Cor., ii, 2; Eph., iii, 14-19. Sequamur, Domine, te, per te, ad te, quia tu es via, veritas, et vita : via in exemplo, veritas in promisso, vita in præmio. S. Bern., *de Ascens.*, *Serm.* ii, 6. — [5] Act., v, 5, 15; x, 44; xix, 6, 12; Rom., xv, 18, 19; I Cor., xiv, 26-33; I Thess., i, 5. Cf. Matth., xvii, 19.

n'en étaient pas moins des œuvres surhumaines et de véritables miracles. — 2° Parce que les miracles que faisait Notre Seigneur, il les faisait en son nom, par une puissance propre et personnelle, bien qu'en union avec les deux autres personnes divines[1]. Ils supposaient donc en lui un pouvoir absolu, et, par conséquent, ils prouvaient sa divinité, indépendamment de toute affirmation de sa part. — 3° Parce que les œuvres même des Apôtres appartenaient au Sauveur, en ce sens qu'ils ne les faisaient que par lui, en son nom et en sa vertu, qu'il leur avait donné le pouvoir de les faire[2]. Procédant de la même puissance, elles confirmaient la même doctrine[3]. Jésus-Christ paraît même d'autant plus grand qu'il lui est indifférent d'agir par lui-même ou par ses organes, et qu'il ne témoigne aucun souci de l'éclat extérieur[4].

*** 342. — Est-ce à tous les fidèles ou aux Apôtres seulement que le Sauveur promet d'exaucer toutes les prières qu'ils adresseraient à son Père, 13?**

Quoique le Sauveur s'adresse directement aux Apôtres, sa promesse s'étend à tous les chrétiens; mais il faut remarquer qu'il ne promet d'exaucer que les prières qui seront faites en son nom. Il fait cette réserve expressément et à deux reprises, 13, 14. Qu'est-ce donc que prier *en son nom*, et quand peut-on prier autrement?

Prier au nom de Jésus-Christ, c'est demander les grâces dont on a besoin pour répondre à ses desseins, et les demander comme fruit de ses mérites, en se fondant sur ses promesses. Si l'on prie ainsi, quelque grâce qu'on demande,

[1] *Supra*, n. 239. — [2] Matth., x, 8; Marc., xv, 17. — [3] Act., iii, 12, 16; xiv, 12-17. Ad vocem Domini surrexerunt mortui : ad umbram transeuntis Petri surrexit mortuus. Majus hoc videtur quam illud. Sed Christus facere sine Petro poterat; Petrus nisi in Christo non poterat. S. Aug., *in Ps.* cxxx, n. 6. Cf. S. Thom., p. 3, q. 43, a. 4, ad 2; Bossuet, *Méditations, la Cène*, 1re part., lxxxviii. — [4] Il faut d'ailleurs distinguer, selon S. Augustin, des œuvres du Sauveur les mystères de sa vie : Aliquid proprium facere debuit : nasci de virgine, resurgere a mortuis, cœlum ascendere. Hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro. *Epist.* cxxxvii, 13.

fût-elle miraculeuse, il est certain qu'on l'obtiendra. C'est ainsi que les Apôtres ont demandé et obtenu tous les prodiges qui ont signalé leur ministère : c'est ainsi que les justes obtiennent tous les jours de nouvelles grâces pour persévérer dans la vertu et faire des progrès dans la perfection. Notre Seigneur nous a mérité ces grâces et il veut que nous les recevions, à la seule condition de les réclamer en son nom [1].

Mais si l'on prie autrement, c'est-à-dire si l'on manque de confiance en Notre Seigneur, ou bien si l'on demande des choses qui ne serviraient pas à l'accomplissement de ses desseins et qu'il n'a pu avoir intention de nous mériter, on ne peut pas dire qu'on prie en son nom et l'on n'a pas droit de rien attendre du ciel. Il ne faut donc pas s'étonner de n'être pas toujours exaucé, et surtout de ne l'être pas toujours à l'instant même et de la manière qu'on le désire; car lors même que nous croyons prier le mieux, il arrive souvent ou que l'objet de nos prières est contraire à nos vrais intérêts, ou que nous sommes disposés à en abuser, si précieux qu'il soit, ou qu'il nous deviendra plus utile si nous l'attendons quelque temps, ou enfin qu'il nous importe moins qu'une autre chose dont Dieu veut bien nous gratifier [2].

Au reste l'efficacité de la prière n'a pas d'autre durée que

[1] Deus ad hoc se peti vult ut capaces donorum ejus fiant qui petunt. Non dat nisi petenti, ne det non cupienti. S. Aug., *Epist.* cxxx, 17. — [2] Ne contristemini quando petitis et non accipitis. Non enim semper ægrum exaudit medicus ad voluntatem, quamvis ejus sine dubio procuret sanitatem. Artis est, non crudelitatis. S. Aug., *Serm.* CCLXXXVI, 5. Petit æger ut quod ad salutem apponit medicus, auferatur. Medicus dicit : Non mordet, sed sanat. Tu dicis : Tolle quod mordet. Medicus dicit : Non tollo, quia sanat. Non ergo exaudivit Dominus Paulum ad voluntatem, quia exaudivit ad sanitatem. *In I Joan.*, VI, 7. Qualis est apud te filius tuus nesciens res humanas, talis es et tu apud Dominum nesciens res divinas. Ecce ante te filius tuus tota die plorans ut des illi cultrum, id est gladium; negas te dare; non das; contemnis flentem, ne plangas morientem. Ploret, affligat se, collidat se ut leves eum in equum; non facis, quia non potest eum regere; elidet et occidet illum. Cui negas partem, totum illi servas. *Serm.* LXXX, 7. Cf. S. Thom., 2ª-2æ, q. 83, a. 15, ad 2, et a. 16; Breviar., *Dom.* V *post. pasc.*, lect. 8. *Supra*, 196.

la prière elle-même. Notre Seigneur veut qu'on prie toujours ; et ce serait une erreur de penser que pour être assuré du salut, il suffit de l'avoir demandé un seul instant, fût-ce avec les meilleures dispositions.

343. — Si le Sauveur est Dieu comme son Père, comment peut-il dire que son Père est plus grand que lui, 28?

C'était la grande objection des Ariens ; mais rien de plus facile à résoudre, puisqu'eux-mêmes reconnaissaient deux natures en Jésus-Christ, et qu'il ne parle ici, évidemment, que de son humanité, en se considérant comme homme. De quoi s'agit-il, en effet? De son retour à son Père, de son Ascension, de la gloire dont il va bientôt jouir : *Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater major me est.* C'est bien comme Homme et non comme Dieu qu'il va quitter la terre et monter au ciel. C'est son humanité qui va être glorifiée à la droite de son Père. Pourquoi donc s'étonner de l'entendre dire ici qu'il est inférieur à son Père, lorsqu'on ne s'étonne pas de l'entendre prier, demander, rendre grâces, s'abandonner à la volonté divine? S. Paul ne nous donne-t-il pas la raison de tous ces actes et de toutes ces dispositions, en disant que le Fils de Dieu, sans abdiquer sa divinité, s'est anéanti jusqu'à prendre la forme d'un esclave[1]?

Il est vrai qu'un certain nombre de Pères, dans l'Eglise grecque, ont cru pouvoir suivre les Ariens dans l'application qu'ils voulaient faire de ces paroles à la nature divine de Notre Seigneur. Ils ont dit que, dans la Trinité même, le Père a sur les deux autres personnes une certaine priorité ou supériorité, vu qu'il en est le principe et qu'il a envoyé son Fils pour nous racheter. Mais, quelle que soit la valeur de leurs explications ou l'obscurité de leur langage, ces docteurs n'ont pas entendu préjudicier au dogme de la divinité du Sauveur, puisqu'ils enseignent, aussi expressément et aussi constamment que les autres, que le Père et le

[1] Philip., II, 6, 7.

Fils ont une même nature, une même puissance et une même souveraineté.

* 344. — Que signifient ces mots : *Surgite, eamus hinc*, 31 ?

Plusieurs pensent qu'après avoir dit ces mots : *Surgite*, Notre Seigneur sortit du Cénacle. Dans ce sentiment, il aurait prononcé le reste de son discours en se rendant au jardin de Gethsémani, sur le mont des Oliviers; et les premiers mots du chapitre XVIII signifieraient qu'au moment où il terminait sa prière, il sortait de Jérusalem et passait le Cédron [1]. Mais le sentiment le plus commun paraît être qu'à la fin du chapitre XIV, le Sauveur ne fit autre chose que se lever de table, et qu'après avoir averti ses disciples de la nécessité de partir bientôt, il ne laissa pas d'achever son discours à l'endroit où il l'avait commencé. Quoi qu'il en soit, nous avons là un moment de suspension et une division dans le discours. Le mot *surgite* ne doit pas être précédé d'un point, mais d'une virgule.

Corps du discours.

1° *Vie surnaturelle du Sauveur en ses membres*, XV.



* 345. — Pourquoi le Sauveur s'appelle-t-il la vigne *véritable*, η αληθινη, 1 ?

Notre Seigneur dit qu'il est la vigne véritable, pour se distinguer de toute autre : des vignes naturelles ou proprement dites, dont plusieurs supposent qu'il avait un plant sous les yeux; et des autres vignes mystiques ou de ce qui pouvait recevoir ce nom, en particulier de la Synagogue, représentée sous cette image dans les prophètes et figurée par cet emblème à la porte du temple [2]. L'Homme-Dieu est,

[1] Cf. II Reg., XV, 23, 30, 31. — [2] Ps. LXXIX, 9; Is., V, 1; Jer., XII, 10; Ezech., XV. Cf. Tacit., *H.*, V, 5; Joseph., *A.*, XV, XI, 3; *B.*, V, 14, etc.

d'une manière réelle, parfaite et permanente, ce que ces vignes pouvaient être d'une manière figurative, imparfaite et transitoire. Bientôt il poussera des rejetons et étendra ses branches jusqu'à couvrir le monde entier, et c'est lui seul qui donnera partout des fruits dignes des bénédictions du ciel[1].

Ainsi est-il la vraie lumière, φως το αληθινον[2], le pain véritable, ο αρτος ο αληθινος[3], le ministre du véritable tabernacle, της σκηνης της αληθινης[4], c'est-à-dire le type, la réalisation parfaite de l'idée exprimée par ces termes.

346. — Dans quel but Notre Seigneur a-t-il recours à cette comparaison?

Notre Seigneur se compare à la vigne et nous compare nous-mêmes aux ceps de la vigne, pour nous faire entendre cette vérité, qui vient naturellement après l'institution de l'Eucharistie : qu'il est et qu'il sera toujours pour nous l'unique principe de la grâce, du mérite, de la vertu, et de toute vie surnaturelle.

Quand il s'est agi d'examiner l'unité et la solidité qu'il voulait donner à son Eglise, ce divin Maître l'a comparée à un édifice bâti sur le roc. Quand son Apôtre voudra faire ressortir l'unité d'esprit qui doit y régner, malgré la variété des fonctions et des ministères, il la comparera à un corps vivant dont le Sauveur serait le chef et tous les chrétiens les membres[5]. Mais ici la pensée est différente. Le divin Maître veut nous apprendre à quel point nous dépendons de lui pour l'acquisition de la vie surnaturelle, pour son développement et pour son exercice. Or, quelle image plus propre à nous faire concevoir et sentir cette dépendance, que celle d'un arbre et de ses rameaux, c'est-à-dire d'un être vivant, et comme tel indivisible, dont toute l'activité se borne à vivre, à croire, à fructifier[6]? « Et entre tous les

[1] Cf. Matth., XXI, 33-43; Gal., V, 19-25; Phil., I, 6. — [2] Joan., I, 9. — [3] Joan., VI, 32. — [4] Heb., VIII, 2. — [5] Rom., XII, 4, 5; I Cor., XII, 12-27; Eph., IV, 3. Cf. S. Thom., p. 3, q. 8, a. 1, 2. — [6] Un terme de comparaison moins populaire, mais aussi juste à beaucoup d'égards, serait l'union d'une mère avec son enfant, tant qu'elle le porte dans son sein.

arbres, quel autre répondait mieux à son idée que la vigne, cet arbuste précieux, si souvent nommé dans l'Ecriture [1], au cep si humble, au fruit si exquis et si abondant [2], qui a besoin d'être cultivé et taillé, qui demande le grand soleil, dont le fruit doit passer sous le pressoir, dont les rameaux peuvent s'étendre en tous sens et se propager indéfiniment, mais dont le bois séparé du tronc sèche si vite et ne sert plus qu'à alimenter le feu [3]?

Il est certain que cette comparaison met dans tout son jour ce principe, essentiel pour l'intelligence et la pratique de la vie chrétienne : que Jésus-Christ est la source unique de la grâce ; que tout ce que nous en avons dérive de lui, dépend de lui et est à lui plus qu'à nous ; qu'entre lui et ses membres vivants ou les âmes justifiées, il y a une liaison réelle, une communication incessante et incessamment active, une union si intime et si constante qu'on pourrait l'appeler substantielle, puisqu'elle est analogue à celle que la sève établit entre une tige et ses branches, et qu'elle a pour effet, non pas sans doute de transférer au Sauveur la propriété de nos actes en totalité, mais de faire qu'il la partage avec nous, de sorte qu'ils lui appartiennent autant et plus qu'à nous, et qu'ils deviennent par là surnaturels et surnaturellement méritoires [4].

347. — Est-ce comme Dieu ou comme homme que Notre Seigneur se dit la tige de cette vigne dont nous sommes les branches?

C'est comme Homme-Dieu que Notre Seigneur est la vigne dont nous sommes les branches. Comme Dieu, il a planté cette vigne avec son Père par l'Incarnation ; il la cultive, il la fait croître, la taille, la vendange : *Agricola est* [5]. S'il n'était qu'homme, il ne pourrait ni s'élever ni élever les autres au-dessus de l'humanité. Mais étant Dieu et homme tout ensemble, il possède comme une double source de vie

[1] Ps. LXXIX, 9; Eccli., XXIV, 23; Cant., II, 13; Is., V, 1. — [2] Jud., IX, 13. — [3] Aut in vite, aut in igne. S. Aug., *In Joan.*, LXXXI, 3. Cf. Ezech., XV, 3. — [4] Gal., II, 20. Cf. S. Thom., p. 3, q. 8; q. 23, a. 3. — [5] Joan., XV, 1; I Cor., III, 9.

surnaturelle : d'abord la source première et proprement dite dans sa divinité, puis une autre source dérivant de la première dans son humanité. La première seule est infinie. Néanmoins, la seconde, par le rapport qu'elle a avec la première, est intarissable, et tous les membres du Sauveur y peuvent puiser selon leur capacité [1]. Jésus-Christ est donc, au centre et au sommet de l'Eglise, comme l'âme supérieure de tous les fidèles, comme un principe de vie surnaturelle pour l'humanité : *Factus in spiritum vivificantem* [2].

Ainsi, la comparaison de la vigne est vraie dans tous les points. Comme ce n'est pas d'elle-même, mais du dehors, et en partie des influences du ciel que la tige tire la sève qui vivifie ses branches, de même c'est du dehors aussi, c'est de plus haut qu'elle, de la nature divine, que l'humanité de Jésus-Christ tire la vie dont elle nous fait part, afin de nous élever au-dessus de notre condition et de nous faire produire des fruits de salut éternel [3]. L'Incarnation profite d'abord à l'humanité de Notre Seigneur, puis, par elle, au genre humain tout entier, chaque individu étant appelé à participer aux trésors spirituels qu'elle a fait descendre ici-bas [4]. Toute âme qui a la vie de la grâce est sous l'influence de ce divin chef; elle participe au fruit de ses mérites et dépend essentiellement de son action.

348. — Que signifie cette recommandation : *Manete in me*, 4?

Etre en Jésus-Christ, c'est appartenir à son corps mystique et participer à son esprit, comme un de ses membres vivants. Demeurer en Jésus-Christ, c'est donc persévérer en cet état, vivre dans cette société et cette dépendance, agir dans cette union [5]. Quand nous devenons chrétiens, nous sommes

[1] Joan., I, 16; v, 26. Brev., *Comm. Mart. temp. pasc.*, lect. 7-9. — [2] I Cor., xv, 45 — [3] Sicut spiritus hominis, mediante capite, ad membra vivificanda descendit, sic Spiritus sanctus per Christum venit ad christianos. Hug. a S. Vict. — [4] Joan., I, 16. In illo homine et Ecclesia suscepta est a Verbo, quod caro factum est. S. Aug., *In Psalm.* III, 9. Noli sponsum a sponsa separare, quia jam non sunt duo, sed una caro. *In Ps.* XXXIV. *Serm.* II, 1. Cf. S. Thom., p. 3, q. 8. — [5] Cf. Joan., VI, 57; XIV, 16, 23; Rom., v, 5; VIII, 10, 11; I Cor., III, 16; VI, 19; II Cor.,

incorporés au Sauveur par une opération surnaturelle et mystérieuse, à peu près comme la greffe est insérée dans l'arbre qu'on veut fertiliser ou dont on désire améliorer les produits : *Vivimus succo radicis æternæ* [1]. Cette comparaison est de l'Apôtre [2]. Mais Notre Seigneur ne peut pas employer ici cette image, parce que, relativement à son but, il n'y a pas de parité entre la greffe et nous. En se communiquant à la greffe, la sève de l'arbre se transforme et acquiert les propriétés de cette greffe de qualité supérieure ; tandis qu'au contraire, en se communiquant à nous, l'Esprit de Notre Seigneur, infiniment plus excellent que le nôtre, conserve sa nature et s'assimile celui que nous possédons. Ainsi, Jésus-Christ est en nous par sa grâce plus encore que nous ne sommes en lui [3]. Son union avec nous est d'autant plus intime et d'autant plus féconde que nous secondons davantage l'infusion de son Esprit par nos aspirations, et ses mouvements par notre docilité [4].

Du reste, il y a des degrés dans la séparation ou le retranchement, comme il y en a dans l'union. Il y a un retranchement *absolu*, qui a lieu pour le pécheur au moment de la mort : *tollet eum*, 2. Il y a un retranchement presque complet, mais *révocable*, qui résulte de l'excommunication, de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie [5]. On est séparé du corps de l'Eglise; on n'en ressent plus l'influence salutaire; mais on peut s'y rattacher. Enfin, il y a la rupture accidentelle, qui est produite par un péché mortel quelconque. On reste membre de Jésus-Christ et de l'Eglise; mais on est un membre paralysé, sans mouvement, un rameau flétri et sans sève. Les influences qu'on reçoit encore de temps en temps ont pour but de ramener la vie par une nouvelle infiltration de l'esprit qui est remonté à sa source [6].

I, 22; v, 5; Gal., IV, 6; Eph., I, 10; I Thess., IV, 8; II Tim., I, 14; I Joan., II, 6, 24, 27; III, 24; IV, 15, 16.

[1] In venas mentis ac vires animæ succus Verbi descendit æterni. S. Amb., *In Ps.* I, 33. Cf. Joan., XIV, 20; S. Paulin., *Epist.* IX, 6-13. — [2] Rom., XI, 17, 18. — [3] II Cor., XIII, 5; Eph., III, 17. — [4] Eph., IV, 15, 16. — [5] Cf. Rom., XI, 17. — [6] Rom., XI, 23.

349. — Faut-il prendre à la lettre ces paroles : *Sine me nihil potestis facere*, 5?

Ces paroles sont rigoureusement exactes [1] : cela résulte de ce qui vient d'être dit. La tige étant pour les rameaux l'unique source de la sève et de la vie végétale, la branche qui s'en détache reste isolée, sans vigueur et sans fécondité, εβλήθη ἔξω. Non seulement elle cesse d'en rien recevoir, mais encore elle perd tout ce qu'elle avait reçu. De même, Jésus-Christ étant pour nous le seul principe de la vie surnaturelle, le chrétien qui rompt avec lui par le péché s'exclut de tout mérite et de toute vertu. Il peut recouvrer la vie de la grâce, mais seulement en se rattachant à son chef et en rentrant dans sa première union avec lui, grâce aux secours tout gratuits qu'il reçoit de la divine miséricorde. Les œuvres sur lesquelles l'esprit de Jésus-Christ n'a aucune influence, que la foi n'inspire à aucun degré, ne sont pas chrétiennes et ne peuvent avoir de mérite surnaturel devant Dieu [3].



2

[1] Cf. Joan., III, 3; I Cor., III, 5; XII, 6. Magna gratiæ commendatio! Corda instruit humilium, ora obstruit superborum. Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest sine quo nihil fieri potest. S. Aug., *In Joan.*, LXXXI, 3. Audiant qui dicunt : Deus me hominem fecit : justum ipse me facio. O pejor Pharisæo! *Serm.* CXV, 3. *Supra*, n. 271. Cf. Horat., *Epist.* I, 18. Tibi sine te placere non possumus. *Orat. Eccles.* Christus Jesus, tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in justificatos jugiter virtutem influit; quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et sequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent. Conc. Trid., *Sess.* VI, 26. — [2] Anneau et sceau des premiers siècles, Cf. Gen., XLI, 42; Esth., III, 10; Dan., XIV, 10; Jac., II, 2; Martigny, *Anneaux*, Cf. *Supra*, n. 309; *Infra*, n. 472. — [3] Nonne huic veritati repugnant homines, reprobi circa fidem, dicentes : A Deo habemus quod homines sumus, a nobis ipsis autem quod justi sumus? Sed veritas contradicit : Palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite. Qui a semetipso se fructum existimat facere in vite non est, in Christo non est; qui in Christo non est, christianus non est. S. Aug., *In Joan.*, LXXXI, 2; Heb., XI, 2. Cf. Brev., *Comm. Mart. temp. pas.*, 2° loco, lect. 7-9. La vigne avec ses ceps et ses raisins se montre souvent dans la partie décorative des monuments

350. — Qu'est-ce que Notre Seigneur fait remarquer aux Apôtres dans leur vocation, 16?

Sur leur vocation, Notre Seigneur fait remarquer aux Apôtres deux choses, qui se déduisent des principes qu'il vient d'énoncer : — 1° *Sa gratuité*. Il les a choisis de lui-même par un mouvement spontané[1]. — 2° *Son efficacité*. Il leur promet sa grâce pour remplir leur mission, et il s'engage à maintenir le fruit de leurs travaux, c'est-à-dire la conversion des peuples et l'établissement de l'Eglise. Ces dernières paroles supposent et démontrent sa divinité. Les séducteurs qui cherchent à fonder des sectes tremblent pour leur œuvre et n'osent répondre de sa durée. Notre Seigneur parle avec assurance, parce qu'il a tous les siècles devant les yeux et tous les événements dans sa main.

2° *Promesses et Consolations*, XVI.

*** 351. — Pourquoi le Sauveur devait-il se séparer des Apôtres pour que le Paraclet leur fût donné, 7?**

Tel était le plan de la divine sagesse[2]. Il fallait que l'Homme-Dieu commençât par s'immoler pour le salut du monde et qu'il remontât à son Père : — 1° Pour qu'il parût que l'Esprit saint venait de lui comme du Père et qu'on vît dans les dons de sa grâce le prix de son sacrifice et le fruit de son amour. — 2° Pour que les trois personnes divines apparussent successivement, quoique d'une manière différente, dans l'œuvre de la régénération du monde, et que la mission du Saint-Esprit suivît la mission du Fils de Dieu, comme sa procession suit la naissance de ce Fils dans l'éternité. — 3° Enfin pour que les Apôtres, privés de sa présence sensible, sentissent davantage le besoin qu'ils avaient de sa

primitifs; et les vers suivants, qu'on lisait dans l'église de Saint-Clément à Rome, en disent la signification :

Ecclesiam Christi viti similabimus isti,
Quam lex arentem, at Christus facit esse virentem.

[1] Cf. Marc., III, 13. — [2] Joan., VII, 39.

grâce, et que, par le désir qu'ils en concevraient, ils fussent mieux disposés pour la recevoir [1].

Παράκλητος, avocat, soutien, protecteur, consolateur [2].

*** 352. — Que doivent être les résultats de la venue du Saint-Esprit, 8?**

On peut considérer les effets de la venue du Saint-Esprit par rapport au monde et par rapport aux Apôtres.

I. A l'égard *du monde*. Le Saint-Esprit, par l'organe des Apôtres, fera reconnaître, ελεξει, trois choses : — 1° La malice de son incrédulité [3], effet et source de tant de crimes. — 2° La sainteté de Celui qu'il a crucifié et que le Père appelle à partager sa gloire [4]. — 3° Le châtiment de son prince, dépouillé de l'empire qu'il exerçait sur ses esclaves, pour leur avoir fait méconnaître cette sainteté et consommer ce crime [5]. Cette vue le mettra sur la voie du repentir et du salut.

II. A l'égard *des Apôtres*. Le Saint-Esprit leur fera connaître, non-seulement des faits cachés et à venir [6], mais encore un grand nombre de vérités surnaturelles qu'il ne leur était pas utile d'apprendre plustôt [7], par exemple, la conduite à tenir à l'égard des Gentils et des observances légales, etc. Surtout il les éclairera davantage sur ce qu'ils savent déjà : il leur donnera du christianisme une intelligence plus complète [8].

Quant à ces mots : *Non loquetur a semetipso*, 13, les théo-

[1] Si alimenta terrena quibus vos alui non subtraxero, solidum cibum non esurietis; sed nolo me carnaliter adhuc diligatis et isto lacte contenti semper infantes esse cupiatis. S. Aug., *In Joan.*, xciv, 4. Cf. S. Thom., *in* iii *Sent.*, dist. 22, q. 3, a. 1, ad 5. — [2] Terme propre à S. Jean, et appliqué par lui à Notre Seigneur, en sa Ire Epître, ii, 1; mais ici et xiv, 16; xv, 26, le Sauveur distingue parfaitement le Paraclet de sa personne et de son Père, tout en lui attribuant la même nature divine. Cf. Deut., xxxi, 7, 14, 22. Brev., *Vigil. Pentec.*, l. vii. — [3] Joan., xvi, 9. Cf. Luc., 34, 35; Joan., vii, 12; viii, 59; ix, 16; xv, 22, 24. — [4] Cf. Joan., v, 18; Act., ii, 36-40; iii, 13-16; v, 29-32. — [5] Joan., xii, 31; xiii, 18; Col., ii, 15; Ps. vii, 16. — [6] Act., v, 3; xi, 27-28; Apoc., ii-xxii. — [7] Joan., xvi, 12, 13. — [8] Joan., xv, 16. Non dicit : Mitto vobis Paraclitum, qui doceat vos de cursu solis et lunæ : christianos enim volebat facere, non mathematicos. S. Aug., *Act. Cont. Felic.*, I, 10.

logiens les expliquent très bien par cette considération que l'Esprit saint reçoit toutes ses connaissances, comme tout son être, du Père et du Fils, εκ του εμου ληψεται [1]. Plusieurs interprètes disent que c'est un hébraïsme, et que ces mots signifiaient chez les Juifs : *Non loquetur temere, pro libito, mendaciter* [2]. Ces deux explications semblent se compléter et se confirmer l'une l'autre.

*** 353. — Pourquoi le Sauveur, après avoir reproché aux Apôtres de n'avoir encore rien demandé en son nom, 24, dit-il qu'il ne leur promet pas de prier son Père en leur faveur, 26?**

1° Il est à croire que les Apôtres n'ignoraient pas la qualité de médiateur qui est propre au divin Maître, mais ils n'avaient pas assez réfléchi sur l'efficacité de sa méditation, et ils n'en avaient pas assez profité. Notre Seigneur leur fait entendre qu'ils peuvent en tirer un tout autre parti ; qu'il dépend d'eux d'obtenir par cette voie les plus grandes grâces [3].

2° Au verset 26, il ne dit pas qu'il cessera d'intercéder pour eux, ce qui serait contraire à ce qu'atteste S. Paul [4]. Mais il dit qu'il n'aurait pas besoin d'intervenir en leur faveur, ou plutôt qu'ils n'ont pas besoin de savoir qu'il s'emploiera pour eux auprès de son Père, parce que son Père ne peut pas ne pas les aimer, leurs dispositions envers son Fils suffisant pour leur assurer son amour et ses bénédictions, 27.

Prière du Sauveur, pour lui-même, pour ses Apotres et pour son Église [5], xvii.

354. — En quoi fait-il consister le bien suprême ou la vie éternelle, 3?

La vie éternelle ou le bien suprême consiste, dit Notre Seigneur, à connaître le vrai Dieu et son Fils, le Sauveur

[1] Joan., xvi, 15. Cf. Matth., xi, 27; Joan., xvi, 15; xvii, 10. On remarque que dans ce discours Notre Seigneur ne manque jamais de joindre son nom à celui du Père et du Saint-Esprit. — [2] Cf. Joan., vii, 18 ; viii, 26, 28, 38, 40, 44; xiv, 10. — [3] Ινα η χαρα υμων η πεπληρωμενη, Cf. Joan., xiv, 13, 14 ; xv, 7, 16. — [4] Rom., viii, 33, 34; Hebr., vii, 25; ix, 24. — [5] Dat exemplum ut quos instruimus verbo, juvemus suffragio. S. Thom., *In hunc loc.*

Jésus, qu'il a envoyé en ce monde : *Hæc est vita æterna*[1]. La connaissance que la foi donne de l'un et de l'autre met sur la voie du ciel; c'est une condition et c'est un moyen pour arriver à la félicité. Bien plus, c'est une sorte d'initiation à la vie bienheureuse, une vision commencée, selon S. Thomas[2]; et à proportion qu'elle se développe et s'éclaircit, la connaissance qu'elle nous donne nous rapproche de l'état des élus, lequel n'est autre choses que la vision intuitive de Dieu et sa possession parfaite dans la clarté de la gloire[3]. Suivant le même Docteur, la connaissance explicite du Père et du Verbe incarné implique la notion des trois personnes divines[4]. Mais ce qui résulte plus clairement de ce verset, c'est que, pour arriver au ciel, il ne faut ni méconnaître le vrai Dieu, comme les païens, ni rejeter Jésus-Christ, comme les Juifs[5]. Notre Seigneur demande à son Père la connaissance de l'un et de l'autre, une connaissance vraie, pratique, salutaire, pour tous ceux qu'il lui a donnés.

355. — Dire que le Père est *le seul Dieu véritable*, 3, n'est-ce pas nier la divinité de Jésus-Christ?

1° De ce qu'on attribue quelque chose, comme un bien propre, à l'une des personnes de la Trinité en particulier, il ne suit pas qu'on la dénie aux deux autres; il suit seulement qu'on en exclut quiconque n'est pas, comme elles, une personne divine. C'est ainsi qu'on dit du Père éternel qu'il est seul sage, seul puissant[6], de Jésus-Christ qu'il est seul Sau-

[1] Joan., XVII, 3. Cf. Joan., VI, 40. Gal., II, 16; I Joan., V, 20; Brev., *Comm. Abb.*, 2° loco, lect. IX. — [2] S. Thom., 2a-2æ, q. 4, a. 1. — [3] I Joan., III, 2 ; V, 20. Si in cognitione Dei est vita æterna, tanto magis vivere tendimus, quanto magis in hac cognitione proficimus. S. Aug., *in Joan.*, CV, 3. Si gavisi sunt illi quibus Dominus oculos carnis aperuit, quale gaudium erit videntis cordis oculis lucem ineffabilem, Verbum immanens, sapientiam indeficientem apud Patrem manentem! XLIII, 16. — [4] S. Thom., p. 1, q. 10, a. 3; q. 31, a. 4, ad 1; 2a-2æ, q. 2, a. 8. — [5] S. Jean comprend dans la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ son Fils, comme S. Paul dans la foi, ce qui en découle naturellement : la vie et les vertus chrétiennes. I Joan., II, 4; III, 6; IV, 7, 8. Cette connaissance est bien supérieure à la notion abstraite que la raison nous donne de Dieu comme créateur du monde. — [6] Soli sapienti Deo per Jesum Christum. Rom., XVI, 27; I Tim., VI, 15, 16.

veur [1], seul saint, seul Très-Haut; du Saint-Esprit qu'il connaît seul les secrets de Dieu [2].

2° Notre Seigneur ne dit pas que le Père seul soit Dieu, mais il affirme que le Père est le Dieu unique, le seul Dieu véritable. Il suit donc de ses paroles, non que le Fils n'est pas Dieu ou que la nature divine n'est pas commune au Père et au Fils, mais qu'il n'y a qu'un Dieu véritable, en d'autres termes, que le polythéisme est une erreur. Que *solum* se rapporte à *verum Deum*, c'est-à-dire qu'il tombe sur la nature et non sur la personne du Père, c'est ce que le texte grec montre avec évidence : ινα γίνωσκωσι σε τον μονον αληθινον Θεον, και Ιησουν Χριστον [3]. La phrase de S. Jean doit donc se construire ainsi : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te esse illum qui solus est verus Deus.* S. Augustin la construit un peu différemment : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te et quem misisti, Jesum Christum, esse solum verum Deum* [4]. Cette disposition des mots écarte toute difficulté ; mais l'inversion qu'elle suppose paraît moins naturelle.

3° Quand Notre Seigneur dit que la vie éternelle consiste dans sa connaissance et dans celle de son Père, on peut croire qu'il insinue l'égalité du Père et du Fils [5] ; néanmoins, son intention principale semble être de présenter le premier comme objet de la béatitude et le second comme moyen d'y parvenir.

356. — Quel est le monde pour lequel Jésus-Christ ne prie pas, 9?

On doit entendre ici par le monde tous ceux qui, n'ayant pas l'esprit de Jésus-Christ, sont attachés à la terre et asser-

[1] Is., XLIII, 11, 12. — [2] Joan., VI, 46; I Cor., I, 11. Dicitur ad differentiam eorum qui dii non sunt. Quid enim? Cum dicit Paulus : An solus ego et Barnabas, an Barnabam tollit? Minime. Illud *solus* ad aliorum differentiam ponitur. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. LXXX, 2. Cf. Matth., XI, 27. Tert., *Cont. Prax.*, 18. — [3] Cf. I Cor., VIII, 6; I Thess., I, 9, 10. Ce saint nom tant de fois répété dans les Actes et les Epîtres n'a été employé par les évangélistes que dans leur prologue. Matth., I, 1; Marc., I, 1 ; Joan., I, 17. Quand S. Matthieu, XVI, 20, et S. Jean, XVII, 3, le mettent sur les lèvres du Sauveur, ce n'est pas précisément pour le désigner, mais pour indiquer sa dignité, ses prérogatives. Cf. Matth., I, 16. — [4] Cf. I Joan., V, 20. — [5] Cf. S. Th., p. 1, q. 31, a. 4, ad 1.

vis aux biens d'ici-bas. Mais il ne faut pas croire que le Sauveur n'ait jamais prié pour eux. Il a prié pour tous, même pour ses plus grands ennemis; seulement il ne priait pas pour tous à tout moment; il faisait parfois des prière spéciales pour ceux qui lui étaient plus chers ou dont la vertu importait davange à ses desseins [1]. C'est par une prière de ce genre qu'il débute ici. Il commence par demander à son Père ses grâces les plus précieuses, et il dit qu'il les demande pour ses Apôtres et non pour d'autres : *Non pro mundo rogo*, 9. Il ne laissera pas néanmoins d'intercéder pour tous les fidèles, un moment après, 20, et même de recommander expressément le monde à son Père : *Ut credat mundus*, 21 [2].

Il est des auteurs qui prennent sans restriction ces mots du Sauveur : *Non pro mundo rogo*, qui disent que Jésus-Christ n'a pas voulu prier pour le monde, qu'il l'a excommunié. C'est une nécessité pour eux de modifier le sens du mot *monde*, de l'entendre de la malice du monde, du monde en tant que monde, ou des mondains obstinés jusqu'à la fin dans leur mauvaise disposition [3].

*** 357. — Que signifient ces mots : *Pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate*, 19?**

Le verset 19 signifie que Notre Seigneur va accomplir par par son sacrifice la plus sainte de toutes les œuvres, et qu'en la faisant, il s'offre spécialement à son Père dans l'intérêt de ses Apôtres, afin qu'il leur communique le fruit de son sacrifice et qu'il les sanctifie de plus en plus par l'infusion de sa grâce [4]. — On pourrait dire aussi : afin qu'ils entrent dans les mêmes sentiments que lui et qu'ils s'unissent à son immolation; afin qu'ils se fassent comme lui, intérieurement, victimes et prêtres de la majesté divine;

[1] Luc., XXII, 32. — [2] Cf. Luc., XXIII, 34; II Cor., V, 15, etc. — [3] Cf. Joan., XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. — [4] Cf. Jer., I, 5. Non ab altero sanctificatur, sed se ipse sanctificat ut nos in veritate sanctificemur. S. Athan., *Cont. Arian.*, II. In veritate sanctificentur, cujus veritatis umbræ fuerunt sanctificationes veteris Testamenti. S. Aug., *In Joan.*, CVIII, 2.

ou bien, afin qu'ils soient consacrés prêtres et pontifes, comme Aaron et ses enfants l'ont été par les sacrifices de Moïse. Αγιαζειν signifie souvent consacrer, offrir, immoler [1].

*358. — Comment entendre ces paroles : *Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut et nos*, 22?

Par cette gloire que le Sauveur communique à ses disciples, quelques-uns entendent la charité divine, l'amour de Dieu pour nos âmes [2]; d'autres le don des miracles, d'autres la gloire de la vie ressuscitée, d'autres l'Eucharistie. Il semble plus juste de dire que Notre Seigneur a en vue la dignité de Fils de Dieu, laquelle fait à la fois, quoique dans une mesure différente, sa gloire et celle de tous les chrétiens [3]. En nous unissant à lui par sa grâce, Notre Seigneur nous communique, autant qu'il est possible, ce qu'il a de plus essentiel; il nous fait devenir par adoption ce qu'il est par nature : *Ut filii Dei nominemur et simus* [4]. Ne formant avec lui qu'un seul corps et comme une même personne, nous participons à sa vie et à son esprit, nous avons droit au même héritage, et le Père céleste étend sur nous la complaisance qu'il prend en son Fils [5]. Tous ses dons et tous nos biens sont des suites de cette faveur; et cette faveur elle-même est le fruit de ses mérites et de ses prières.

On remarquera l'insistance avec laquelle Notre Seigneur demande que tous ses membres soient unis entre eux et comme identifiés en sa personne : *Ut omnes unum sint*. Il répète jusqu'à cinq fois cette prière. Il a surtout en vue, en la faisant, l'union des deux peuples, ou la cessation de l'antipathie séculaire et comme naturelle qui séparait les Juifs et les Gentils. « O mon Père, dit-il, faites cesser cette inimitié. Qu'on ne voie plus de division, de distinction même, s'il se peut, entre ceux qui me seront incorporés par le baptême; plus de Gentils et de Juifs; plus de Grecs et de barbares;

[1] Ex., XIII, 2; XXVIII, 38; Lev., XXIII, 11; XXVII, 14. — [2] Cf. Joan., XVII, 26. — [3] Cf. Joan., XVII, 5 et 22. — [4] I Joan., III, 1; Joan., I, 12, 13; XX, 17. — [5] Joan., XVII, 26.

plus d'esclaves et d'hommes libres [1]. Je suis la pierre angulaire qui doit tout réunir. Qu'ils soient tous en moi une même chose; et que vous et moi nous soyons tout en chacun d'eux [2]. »

359. — N'avons-nous pas, dans ce discours de la Cène, un tableau parfait de l'âme du Sauveur?

C'en est l'expression la plus touchante et la plus complète. L'esprit et le cœur du divin Maître s'y révèlent à la fois. Sans jamais perdre de vue son dessein principal, qui est de nous faire apprécier l'union qu'il daigne avoir avec ses membres vivants, union ineffable dont l'Eucharistie qu'il vient d'établir est le signe et le lien, il rappelle à ses Apôtres les grandes vérités dont il doivent garder le dépôt: l'unité de Dieu et la trinité des personnes divines [3], sa propre divinité [4], son humanité [5], sa consubstantialité avec son Père [6], la personnalité du Saint-Esprit [7], sa procession du Père [8] et du Fils [9], son habitation dans l'Eglise [10] et son action sur ses membres [11], l'excellence de la divine grâce [12], sa nécessité [13], l'union où elle nous met avec son Père et avec lui-même [14], les fruits qu'elle doit produire [15], le terme auquel elle doit nous faire arriver [16]. A ces instructions se mêlent un grand nombre de prophéties et de recommandations, relatives aux événements qui se préparent [17]. Le Sauveur annonce sa passion [18] et sa mort volontaires [19], le court triomphe de ses ennemis [20], la chute de Pierre [21], la dispersion des disciples [22], sa résurrection et son ascension [23], la descente du Saint-Esprit [24], les persécutions qui attendent ses apôtres [25], leurs miracles [26], et enfin leur martyre et leur

[1] Cf. Joan., xi, 32; Gal., iii, 16, 26-29. Eph., ii, 13-22; iii, 5-6. — [2] Eph., x, 10; I Cor., iii, 23. — [3] Joan., xiv, 16, 26; xv, 26. — [4] xiv, 1, 7-11, 14; xvii, 3, 5-14. — [5] xiv, 16, 28; xv, 27. — [6] xiv, 7, 9, 11, 20; xv, 23; xvi, 15; xvii, 21. — [7] xv, 26. — [8] Joan., xiv, 26; xv, 26. — [9] xv, 26; xvi, 7, 13-15. — [10] xiv, 12, 16, 17; xv, 26; xvi, 7, 8, 13. — [11] xiv, 26; xvi, 13, 14. — [12] xv, 5; xvii, 17, 19, 22. — [13] xv, 5, 6. — [14] xiv, 6, 20, 21, 23; xv, 1, 4, 5, 6, 7; xvii, 23. — [15] xv, 2, 5. — [16] xiv, 2-4; xvii, 24. — [17] xiv, 29. — [18] xiv, 30. — [19] xiv, 34. — [20] xvi, 19-22. — [21] xiii, 38. — [22] xvi, 32. — [23] xiv, 3; xvi, 5, 10, 16, 25. — [24] xvi, 7. — [25] xv, 19, 20; xvi, 2. — [26] xiv, 12, 26.

triomphe [1]. Toutes ces choses sont exprimées simplement, sans emphase, mais avec une majesté calme, une émotion intime, une tendresse ineffable, une céleste onction dont il est impossible de n'être pas pénétré. Aussi tous les esprits élevés, comme toutes les âmes saintes, parlent de ce discours avec admiration. « Vous y trouverez des profondeurs à faire trembler, dit Bossuet. Ceux qui ne les sentent pas n'entendent pas. » « Je ne l'ai jamais lu, écrit Laharpe, sans une émotion singulière. Il me parait contenir toute notre religion. Chaque mot est un oracle qui réveille en moi une multitude de sentiments et d'idées, après ce long sommeil des erreurs de ma vie. » Il en est de même de tout fidèle qui recueille ces paroles comme sortant de la bouche du Fils de Dieu. « Des milliers d'âmes, dit Mgr Freppel, y ont puisé la confiance en son amour, le sentiment de la dignité, le courage de la vertu. »

SUR LES DISCOURS DU SAUVEUR EN GÉNÉRAL.

360. — D'où vient le charme attaché aux discours du Sauveur?

Le charme toujours nouveau qu'on trouve dans les discours du Sauveur vient de ce qu'ils sont bien tels que doivent être ceux d'un Dieu fait homme, de ce qu'on y reconnaît, dans le fond comme dans la forme, l'esprit et le cœur du Verbe incarné : son esprit avec ses lumières, son cœur avec sa sainteté et son amour.

I. Si l'on considére le fond ou la doctrine, on y trouve exprimées, dans le moins d'espace possible, les pensées les plus hautes, les plus justes, les plus pratiques sur Dieu et les choses divines, sur l'homme et sa destinée, sur la vie présente et la vie à venir, sur le devoir et sur la perfection [2]. Rien de faux dans les maximes, rien de frivole, rien d'oiseux, rien de commun. Tout est de nature à élever l'âme et à la sanctifier. Tout est lumière, beauté, sainteté, grandeur, en même temps que vérité : *Quæcumque vera, quæcumque*

[1] XIV, 1 ; XVI, 33. — [2] Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia. Is., XLVIII, 17. Cf. Matth., VI, 21, 24 ; XI, 27 ; XII, 24 ; XVI, 26.

pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia[1]. Aussi est-ce le trésor, l'aliment de prédilection des cœurs nobles et purs, de tous ceux qui ont faim et soif de la justice et de la vertu. Heureux, disait le Sauveur lui-même, ceux qui entendent ces paroles[2] ! Ils apprennent à connaître Dieu et tout ce qu'on peut savoir de Dieu sur la terre.

II. Si l'on envisage la forme, on trouve dans ce langage des beautés incomparables.

1° *Un naturel, une netteté et une simplicité inimitables.* Pas le moindre appareil oratoire. Jamais rien qui sente l'art, la recherche, l'effort. Les lèvres parlent véritablement de l'abondance du cœur. Plus l'objet est sublime, plus le langage est calme, plus le ton est simple, plus l'expression est facile à saisir, sans devenir pourtant vulgaire ni banale. C'est bien là le Verbe incarné, le Dieu fait homme pour devenir la lumière des hommes, le Maître descendu du ciel afin de nous en montrer le chemin, la charité infinie qui accommode ses enseignements aux besoins de tous les esprits et qui cherche, non à ravir l'admiration, mais à éclairer, à être utile. Les plus savants l'admirent et les enfants même l'entendent.

2° *Une onction toute céleste.* Ses discours sont pleins d'attraits. Il répète sans cesse que Dieu nous aime, qu'il veut du bien à tous ; et l'on sent qu'en effet il est plein de charité, qu'il ne cherche qu'à nous rendre bons et heureux. Il a soin de présenter la loi sous le jour le plus agréable. C'est la bonne nouvelle ; c'est le royaume de Dieu, le salut ; c'est le moyen que le ciel nous offre pour nous relever, nous ennoblir, nous rendre parfaits[3]. Jamais un mot impérieux, si ce n'est contre le démon et ses suppôts. C'est par exhortations, par conseils, par d'affectueuses insinuations qu'il procède et qu'il attire les âmes à lui. « Venez à moi dit-il, vous qui avez besoin de secours et de consolations. Acceptez ma conduite et écoutez mes leçons : *Tollite jugum meum.* Vous saurez

[1] Phil., IV, 8. — [2] Luc., X, 24. — [3] Cf. Matth., V, 44, 45, 48 ; VI, 4 ; IX, 12, 13 ; Luc., XV, 4, 5 ; Joan., X, 11, 28.

bientôt par votre expérience que mon joug et doux et mon humilité sincère : *Et discite a me quia mitis sum et humilis corde* [1]. »

3° *Une manière de parler facile et populaire.* Voulant être utile à tous, il prend un langage accessible aux plus humbles esprits. Un cœur droit suffit pour le comprendre comme pour le goûter [2]. Ce n'est pas par arguments qu'il s'énonce, mais par sentences ou par paraboles. Jamais de considérations abstraites, de définitions, de discussions proprement dites. Au lieu d'argumenter, il atteste, il expose, il révèle : *Amen dico vobis*..., ce qui lui permet de réunir en quelques pages ce qui fait l'essence de la vie morale, et les principes de la plus haute perfection, soit pour les individus, soit pour les sociétés. Il ne s'empresse pas néanmoins pour tout dire. Loin de fatiguer par de longs discours, il s'arrête fréquemment et laisse à ses auditeurs le temps de la réflexion. En fait de vertus, il aime à enseigner par l'exemple plutôt que par la parole, sa morale n'est que le reflet de sa conduite [3]. Non content de pratiquer lui-même devant ses disciples les maximes qu'il leur trace, il ne manque jamais de leur faire admirer les traits de perfection dont il est témoin : la foi du Centenier [4], l'humilité de la Chananéenne [5], le repentir de la pécheresse [6], la générosité de la veuve [7], la pieuse profusion de Madeleine [8], etc.

4° *Un à-propos merveilleux.* Il a soin de profiter de toutes les circonstances pour instruire et pour toucher. Ses prédications sont plutôt des entretiens que des discours. Il ne tient ni au titre, ni aux honneurs, ni au rôle de Docteur. Tandis que les pharisiens siègent dans la chaire de Moïse, c'est sur les places publiques, en marchant par la campagne, sur les bords de la mer, sous le portique de Salomon, qu'il donne ses leçons. De là vient en partie leur agrément et leur variété [9] ; car sa parole s'harmonise toujours avec le milieu où il se trouve et avec les dispositions de ses auditeurs. Les

[1] Matth., XI, 29. — [2] S. Aug., *Epist.* CXXXVII, 18. — [3] Joan., XIII, 15; Phil., II, 4-11. — [4] Matth., VIII, 10. — [5] Matth., XV, 28. — [6] Luc., VII, 44. — [7] Luc., XXI, 3. — [8] Matth., XXVI, 10. — [9] Matth., XIII, 1.

discours qu'il prononce à l'époque de Pâques, à la fête des Tabernacles ou à celle de la Dédicace reflètent les cérémonies, les préoccupations et l'appareil de ces solennités. En voyant des fleurs et des champs, il fait admirer la Providence qui protège les faibles plantes et nourrit les petits oiseaux [1]. Les moissons qui mûrissent le font penser à la récolte des âmes [2]. La culture qu'on donne aux vignes lui rappelle celle qu'il faut donner aux fidèles et que son Eglise réclame [3]. A la vue d'un homme sourd et muet, il s'écrie : Heureux qui entend la parole de Dieu! En présence d'un petit enfant, il recommande l'innocence et l'humilité [4]. Au milieu des bergers et des troupeaux, il prend le titre de pasteur; il se représente rapportant au bercail la brebis égarée [5]. Dans un festin, il compare sa doctrine au vin nouveau [6]. Aussi rien de plus naturel, de moins prémédité, ce semble, que son enseignement [7]. Tout ce qu'il dit est admirable de justesse et de convenance : lui seul pouvait le dire et dans les circonstances où il l'a dit; et la parole des Juifs : *Nul homme n'a jamais parlé comme cet homme* [8], est vraie dans tous les sens. Pour se rendre compte de son langage, pour en concevoir les effets, il faut se reporter par la pensée dans les plaines de la Galilée, parmi les disciples qu'il a guéris miraculeusement, au milieu de ses Apôtres, témoins de tant de prodiges. Sa vie explique sa prédication, de même que sa prédication est le commentaire de sa vie. L'une et l'autre réunies nous font voir et entendre ce qu'on peut imaginer de plus grand, de plus saint et de plus touchant : l'Homme-Dieu vivant ici-bas, ou la sagesse et la charité en personne se révélant aux hommes et conversant familièrement avec eux [9].

[1] Matth., VI, 26-31; X, 29-31. — [2] Joan., IV, 35. — [3] Matth., XX, 1. — [4] Matth., XVIII, 1-7; Marc., X, 15. — [5] Matth., XVIII, 12, 13; Luc., XV, 4-6; Joan., IX, 11, 14. — [6] Luc., V, 37. — [7] Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo. Prov., XXV, 11. — [8] Joan., VII, 46. — [9] « Tout se soutient en sa personne. La même vérité reluit partout. Il annonce de hauts mystères, mais il les confirme par d'éclatants miracles; il commande de grandes vertus, mais il donne en même temps de grandes lumières, de grands exemples et de grandes

* 361. — Ces discours contiennent-ils toute la doctrine de l'Eglise?

On peut dire qu'il n'est pas de vérité de foi qui ne se reflète dans ces discours, sans prétendre cependant que les Evangélistes se soient fait une loi de résumer toutes ses paroles et sans nier que les Apôtres aient reçu directement certaines révélations du ciel. Ainsi :

1° *Pour le dogme*, on y voit clairement énoncés : l'unité de Dieu [1], sa perfection infinie [2], sa providence [3], sa bonté pour les hommes [4], la Trinité des personnes divines [5], la divinité du Fils [6], celle du Saint-Esprit [7], l'existence des anges [8], celle des démons [9], l'Incarnation [10], la Passion [11], la Rédemption [12], la nécessité du salut [13], la parole de Dieu [14], la grâce [15], l'union des âmes avec Jésus-Christ [16], le Baptême [17], la Pénitence [18], l'Eucharistie [19], la communion [20], le saint Sacrifice et l'Ordre [21], le mariage [22], la spiritualité de l'âme [23],

grâces. C'est par là qu'il paraît plein de grâces et de vérité; et nous recevons tout de sa plénitude. » Bossuet, *H. U.*, II, 19.

[1] Matth., IV, 10; V, 8, 16, 45; VI, 24; XVIII, 14; XXII, 37; XXIII, 9; Marc., XII, 29, 30; Luc., XVIII, 19; Joan., XVII, 3. — [2] Matth., V, 48; Marc., X, 18; Luc., XVIII, 19. — [3] Matth., VI, 25-34; X, 29-30; XI, 26; XX, 1, 4; Luc., XII, 22-31; Joan., V, 17. — [4] Matth., V, 45; VI, 9; X, 42; XI, 28; XVIII, 5, 14; XXIII, 8, 9; XXV, 35. — [5] Matth., X, 20; XVII, 6; XXVIII, 19; Luc., IV, 18; Joan., XIV, 16, 26; XV, 26. — [6] Matth., XI, 27, 28; XVI, 17; XXII, 43, 44; XXVI, 64; Luc., XXII, 69; Joan., III, 16, 35; V, 19, 20; VIII, 58; IX, 35-37; X, 30, 38; XIV, 6-10; XVII, 5; XVIII, 37; XX, 17, 31. — [7] Matth., X, 20; XII, 31; Marc., XIII, 11; Luc., XII, 10, 12; Joan., XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 13. — [8] Matth., XI, 10; XIII, 39; XVI, 57; XVIII, 10; XXII, 30; XXIV, 31. — [9] Matth., VIII, 28, 32; XIII, 19, 39; Marc., XVI, 17; Luc., VIII, 12; X, 18; XXII, 31; Joan., VIII, 44; XVI, 11. — [10] Joan., VIII, 42; XVII, 3, etc. — [11] Matth., XVI, 21; XVII, 12, 22; XX, 18, 22; Luc., XVII, 25; XXIV, 26. — [12] Matth., XVIII, 11; Luc., IX, 56; Joan., III, 17. — [13] Matth., VII, 13, 21; XI, 12; XIII, 44, 45; XVI, 26; XVIII, 8; XIX, 17; Luc., X, 20, 41, 42; XIII, 3. — [14] Matth., VII, 24; XXVIII, 20; Joan., XIV, 10, 21, 23. — [15] Matth., XI, 21; XIII, 17; XIX, 26; XXV, 28; Joan., IV, 13; VI, 44; VII, 37; X, 26-28; XIV, 6; XV, 4, 5. — [16] Matth., IX, 15; Luc., X, 39-42; XX, 17; Joan., XIV, 6; XV, 4, 5; XVII, 21-23. — [17] Matth., XXVIII, 19; Marc., XVI, 16; Joan., III, 5. — [18] Matth., XVI, 19; Luc., XI, 4; XVIII, 13; Joan., XX, 23. — [19] Matth., XXVI, 26; Marc., XIV, 22; Joan., VI, 51-59. — [20] Joan., VI, 52, 59. — [21] Luc., XXII, 19; Joan., XX, 22. — [22] Matth., V, 32; XIX, 3-6; XXII, 24-30; Luc., XVI, 18; XX, 34. — [23] Matth., X, 28, 39; XVI, 25, 26; Luc., XII, 5.

son immortalité [1], la résurrection du corps [2], le jugement [3], le purgatoire [4], la récompense du ciel [5], les peines éternelles [6], la vraie félicité [7].

2° *Pour la morale*, on y trouve, outre les principes généraux, l'indication des défauts à éviter et des vertus à mettre en pratique, à l'égard de Dieu, du prochain et de soi-même.

Il y a des devoir à remplir : envers Dieu [8], envers le prochain [9], envers les parents [10], envers les supérieurs [11], envers les inférieurs [12], envers les pauvres [13], envers les ennemis [14], envers les pécheurs [15]. — Il faut fuir : l'incrédulité [16], l'orgueil [17], l'ambition [18], la vanité [19], l'hypocrisie [20], l'avarice [21], la colère [22], la lâcheté [23], l'inconstance [24], la gourmandise [25], l'impureté [26], le respect humain [27], la simonie [28], le scandale [29]. — Il faut tendre à la perfec-

[1] Matth., XIII, 43; XIX, 28; Marc., XII, 25; Joan., X, 28; XVII, 2. — [2] Matth., X, 28; XII, 41; XXII, 23, 33; Luc., XX, 35-38; Joan., V, 21-28; VI, 39; XI, 24. — [3] Matth., XVI, 27; XXIV, 30; XXV, 21; Joan., V, 22, 27. — [4] Matth., V, 25; XII, 32. — [5] Matth., V, 10, 12; XIX, 29; XXV, 10, 21, 23, 34-40, 46; Marc., XII, 25; Luc., IX, 24; XVI, 22; XXII, 29. — [6] Matth., V, 22, 29; VII, 19; VIII, 12, 29; X, 28; XII, 31, 32; XIII, 42, 50; XVIII, 8, 9; XXII, 13; XXIII, 33; XXIV, 50, 51; XXV, 12, 30, 31, 41-46; Marc., IX, 42-47, Luc., XII, 4, 5; XIII, 28; XVI, 23-26; Joan., XII, 48. — [7] Matth., V, 3-10; XIII, 43; XIX, 29; XXV, 34; Marc., X, 30; Joan., XVII, 3. — [8] Matth., IV, 10; V, 16; X, 28-37; XXII, 21, 34-38; Luc., X, 27; XII, 4, 5; XXII, 19. — [9] Matth., V, 7, 21-24; IX, 13, X, 41; XVIII, 33; XXII, 39; XXV, 34-35; Luc., VI, 35; X, 37. — [10] Matth., XV, 4; Luc., XVIII, 20. — [11] Matth., XVII, 24; Marc., XII, 17. — [12] Luc., XII, 37. — [13] Matth., VI, 3; X, 42; XIX, 21; XXV, 31-40. — [14] Matth., V, 23, 39, 43, 44; VI, 14; XVIII, 21, 22, 35; Luc., VI, 27, 28, 35; XVII, 3; XXIII, 34, 35. — [15] Matth., IX, 13; Luc., V, 32; XV, 2. — [16] Matth., X, 14; XI, 20; XVII, 16; Luc, X, 10; XVI, 30; Joan., III, 18, 36; VIII, 24; XII, 48; XX, 27. — [17] Luc., XIV, 11; XVI, 15. — [18] Marc., X, 40-44. — [19] Matth., VI, 1-16; VIII, 4; IX, 30; XI, 8; XVII, 9; XX, 21, 26; Marc., I, 44; XII, 38, 39; Luc., VII, 25; XIV, 7-9; XVI, 15, 19; XX, 46; XXII, 24; Joan., V, 44; VI, 15; VIII, 54. — [20] Matth., VI, 2, 16; VII, 5; XV, 7; XXII, 18; XXIII, 14, 25; Luc., XI, 44; XII, 1, 56; XVIII, 11. — [21] Matth., VI, 19, 24, 31, 34; XXVI, 15; XXVII, 3; Luc., XII, 16-21; XVI, 9. — [22] Matth., V, 22; Luc., IV, 28. — [23] Luc., XII, 4. — [24] Luc., IX, 62; XVII, 32. — [25] Luc., XII, 45; XXI, 34. — [26] Matth., V, 27; XIV, 3; XIX, 9; Joan., VIII, 3. — [27] Marc., VIII, 38; Luc., IX, 26. — [28] Matth., X, 8. — [29] Matth., V, 19; XVI, 23; XVII, 24-26; XVIII, 6-10; Marc., IX, 42; Luc., XVII, 1.

tion [1], et pratiquer les vertus : la foi [2], l'espérance [3], la charité envers Dieu [4], la religion [5], la prière [6], la confiance en la Providence [7], la soumission aux volontés de Dieu [8], la générosité [9], la charité envers le prochain [10], la douceur [11], la pureté du cœur [12], la droiture d'intention [13], l'abnégation [14], la chasteté [15], l'humilité [16], l'obéissance [17], la mortification [18], la patience [19], la paix intérieure [20], la prudence [21], la simplicité [22], etc.

Aux préceptes et aux conseils le divin Maître joint les promesses [23] et les menaces [24]; mais ce que nous avons dit suffit pour montrer ce qu'a d'étrange cette assertion que Jésus-Christ n'a enseigné aucune doctrine proprement dite,

[1] Matth., v, 6, 18, 20; VIII, 20; x, 9; xi, 12; xix, 21; xxiii, 23; Luc., vi, 21; viii, 8, 15; xii, 48; xvi, 10. — [2] Matth., viii, 13; ix, 2, 22, 28, 29; xv, 28; xvi, 17; xvii, 19; xxi, 22; Marc., v, 36; ix, 22; xi, 22; Luc., v, 20; vii, 50; xvii, 6; Joan., iii, 15, 18; vi, 40, 47; xi, 26; xx, 29. — [3] Matth., vi, 25; xiv, 27; Luc., xxiv, 36; Joan., xiv, 1; xvi, 33. — [4] Matth., xxii, 37; Marc., xii, 33; Joan., xiv, 15, 21, 24; xv, 9, 14, 19. — [5] Matth., xxi, 13; xxiv, 1; Marc., xi, 11; Luc., xix, 45. — [6] Matth., vi, 5-13; vii, 7-11; xviii, 19; xx, 20; xxi, 22; xxvi, 41; Luc., xi, 2-13; xviii, 1; xxii, 40; Joan., iv, 23; ix, 31; xiv, 13; xv, 7; xvi, 23. — [7] Matth., vi, 25; x, 9, 23; xvi, 7; Luc., viii, 14; xii, 22; xxi, 31; xxiv, 25. — [8] Matth., vi, 10; xxvi, 39; Luc., xxii, 42. — [9] Matth., x, 39. — [10] Matth., v, 23, 43; vi, 14; vii, 3; x, 42; xviii, 21-35; xix, 19; xxii, 38, 39; xxiii, 8, 9; xxv, 40-45; Marc., viii, 2; Luc., vi, 27, 32, 36; ix, 55; xi, 41; xii, 33; Joan., iii, 29; xiii, 14, 34; xv, 9, 12, 14; xvii, 21, 22; xx, 17. — [11] Matth., vii, 12; xxii, 39; Luc., ix, 54-56. — [12] Matth., v, 8, 28; ix, 4; xv, 11-19; xix, 12; xxii, 30; xxiii, 24-28; xxv, 1; Luc., xvii, 20, 21; xx, 36. — [13] Matth., vi, 22; Luc., xi, 34. — [14] Matth., iv, 19, 20; v, 29; x, 39; xvi, 24; xviii, 8, 9; xix, 21, 37; Marc., i, 18, 20; x, 21, 28; Luc., v, 11; ix, 23; xiv, 26; xvii, 33; xviii, 22. — [15] Matth., v, 8, 28-30; xix, 12; xxii, 30; Luc., xx, 34-36. — [16] Matth., v, 3; viii, 8; xi, 11, 12, 23, 25, 29; xv, 27; xviii, 3, 4; xix, 14; xx, 25, 26; xxi, 5, 16; xxiii, 5-12; Marc., ix, 33-35; x, 43; Luc., xiv, 10; xv, 19; xvii, 10; xix, 8; Joan., v, 44; xiii, 4, 12-17. — [17] Matth., xxii, 21; xxiii, 23; Luc., x, 16; Joan., iv, 34; v, 30; vi, 38. — [18] Matth., ix, 15; xvii, 2; Luc., xiii, 3. — [19] Matth., v, 4, 10-12, 39; x, 16, 38; Luc., xxi, 19; xxii, 28; Joan., xv, 2; xvi, 22. — [20] Luc., xxiv, 36; Joan., xiv, 27; xvi, 33; xx, 19. — [21] Matth., x, 16, 17; xii, 37; xxiv, 4. — [22] Matth., x, 15; xi, 25; Luc., v, 5; x, 21. — [23] Matth., v, 3-12; vi, 33; x, 40-42; xvi, 16-19; xvii, 19, 20, 41; xii, 18; xxi, 14, 19; xxii, 29; xxiv, 49; Joan., x, 28; xiv, 2, 3, 12-14, 15, 16; xv, 16, 26; xvii, 17, 22-24; xix, 26, etc. — [24] Matth., x, 14; xi, 21-24; xii, 11, 12; xiii, 48; xviii, 6-10; xxiii, 13, 14, 33-38; xxiv, 48-51; xxv, 46.

et que toute son œuvre s'est bornée à réveiller dans les cœurs le sentiment religieux [1].

362. — Que remarque-t-on dans sa manière d'enseigner?

La méthode du Sauveur n'est pas celle de l'école, des docteurs qui cherchent avant tout l'unité de l'enseignement, qui s'attachent à relier les conséquences aux principes, et à déduire des principes toutes leurs conséquences; pour qui une doctrine parfaite est un système d'où l'on ne peut rien détacher et qu'il faut ou rejeter ou admettre tout entière. Sa méthode est encore moins celle des philosophes qui commencent par tout mettre en question, afin de se convaincre de tout par eux-mêmes, qui font profession d'avoir des idées à eux, qui prennent leurs données dans l'esprit de leurs auditeurs et qui livrent leur enseignement à l'appréciation de leurs disciples. Le divin Maître ne met en problème aucune vérité. Il fait peu de dialectique. La seule chose qu'il s'attache à prouver, c'est la divinité de sa mission; et il la prouve de la manière la plus simple, par les miracles qu'il opère et par les prophéties dont il est l'objet [2]. Ce principe posé, il en fait la base de toute sa prédication. Qu'il instruise ou qu'il reprenne, qu'il exhorte ou qu'il commande, c'est toujours sur ce fondement qu'il s'appuie; il exige qu'on se soumette à sa parole, et sa véracité est la dernière raison des croyances qu'il impose comme des lois qu'il prescrit. A peine s'il fait en passant, de loin en loin, un court raisonnement, pour faire sentir la valeur d'un texte [3], la portée d'une prophétie [4], d'un exemple [5], d'une figure [6].

Une telle méthode peut paraître imparfaite à des hommes d'étude, qui n'aspirent qu'à satisfaire leur esprit et à s'avancer dans la science. Mais ils doivent se souvenir que le

[1] *Vie de Jésus*, ch. IV, XVIII. — [2] Matth., IX, 6, 25, 30, 31; XI, 1-5; XII, 9; Marc., I, 27; II, 1; III, 1; Luc., IV, 32; V, 18; VI, 6; VII, 16, 22; Joan., V, 33-39, 45; VI, 26-29; XI, 15; XIV, 10, 11; XV, 22, 24; *Supra*, n. 191, 227. — [3] Matth., XII, 5, 7; XIX, 4; Luc., XX, 37. — [4] Luc., XX, 17; Joan., VI, 45. — [5] Matth., XII, 4; Luc., IV, 26, 27. — [6] Joan., VI, 30.

dessein du divin Maître différait du leur. Ses disciples étaient des hommes simples, peu capables d'une application soutenue, trop occupés ou trop distraits pour suivre longtemps le fil d'une démonstration ou d'une théorie. Ils ne désiraient qu'une chose : connaître la voie de Dieu, entrer dans son royaume, le servir et lui plaire. Qu'avait-il de mieux à faire que de répondre à leur désir ? Voilà ce qui explique son enseignement et sa méthode. Dans ses discours, c'est moins l'esprit qui parle à l'esprit que le cœur qui parle au cœur. Il cherche à faire des saints, non à faire des savants. L'amour des âmes est son seul mobile et leur perfection son unique but.

Comme l'esprit a son ordre, dit Pascal, le cœur a aussi le sien. Ses inspirations ne se règlent pas sur la logique. Au lieu de suivre l'analogie des idées, il consulte les besoins et les goûts de ceux à qui il s'adresse; il saisit les occasions. Ce qu'il voit de plus urgent est ce qui l'attire et à quoi il se porte. Ecoutez une mère donnant des conseils à son enfant; ou plutôt voyez S. Louis mettant par écrit ses recommandations à son fils. Est-ce qu'il songe à bien diviser son sujet, à être suivi, complet, régulier dans son discours ? Ce qui lui importe, c'est d'être utile et de persuader. Il ne cherche pas autre chose. Il omet ce qui est connu, ce qui est admis, si essentiel qu'il soit, pour s'attacher à ce qui fait difficulté, ou qui pourrait causer quelque hésitation. C'est surtout à la volonté qu'il s'adresse. Il est vrai qu'on ne peut gagner le cœur sans parler à l'esprit; mais il ne faut pas lui parler longuement. Un mot, un trait, une maxime peuvent suffire, pourvu que ce mot n'admette pas de réplique, que ce trait soit frappant, que cette maxime soit capitale et jette un vif éclat. N'est-ce pas ce qu'on trouve à chaque instant dans les discours du divin Maître, dans cette suite de versets détachés les uns des autres, mais qui ont tous le même accent, qui respirent tous le même amour et qui tendent tous à la la même fin ? La chaleur, l'unité de sentiment, d'inspiration, tiennent lieu d'enchaînement logique. N'est-ce pas aussi ce qu'on remarque dans les écrits des saints, lorsqu'ils s'a-

dressent aux âmes pour les porter à Dieu [1], et dans les communications surnaturelles que l'Esprit saint fait à ses élus, quand il veut obtenir d'eux un sacrifice héroïque ou les élever à un degré de perfection extraordinaire pour lesquels les grâces communes ne sauraient suffire?

363. — Lorsqu'on trouve une instruction du Sauveur répétée avec des variantes en plusieurs Evangiles, faut-il attribuer ces différences aux Evangélistes, ou croire que Notre Seigneur s'est réellement répété en variant ses expressions?

On peut admettre l'un ou l'autre, sans préjudice pour la foi; et souvent les commentateurs sont partagés sur la question [2]. Néanmoins, il n'y a pas de doute que Notre Seigneur n'ait répété bien des fois les mêmes instructions et les mêmes maximes, surtout les mêmes paraboles [3]; soit parce qu'il changeait de lieu et que son auditoire se renouvelait assez vite, soit parce qu'il attachait une importance particulière à certains enseignements et qu'il tenait à les graver dans les esprits [4]. On peut remarquer, en effet, que ce qui est le plus répété dans l'Evangile est aussi ce qui a le plus de portée. Ainsi, il est dit plus de dix fois qu'il faut prier, prier au nom du Sauveur, prier de cœur et toujours [5]. L'humilité est louée sept fois en S. Matthieu seulement [6], et la foi non moins souvent dans chaque Evangéliste. Le divin Maître affirme trois fois que le bon usage des grâces en attire de nouvelles [7]. Il annonce trois fois qu'il ressuscitera

[1] Voir la *Ire Epître de S. Jean; l'Imitation de Jésus-Christ;* les *Instructions du curé d'Ars*, etc. Ajoutez que Notre Seigneur suivait en cela l'usage de son pays et de son époque. *Supra*, n. 144. — [2] *Supra*, n. 144, 282. — [3] Exemples de maximes répétées en diverses circonstances : Matth., x, 24; Joan., xiii, 16; xv, 20; Luc., vi, 40; Matth., x, 26; Marc., iv, 22; Luc., viii, 17; xii, 2. — [4] Mos sacri eloquii est ut res semel dicta pro confirmatione replicet. S. Greg. Magn., *Moral.*, xxv, 19. Dans les discours où il promet l'Eucharistie, Notre Seigneur répète vingt fois qu'il est un aliment, qu'il faut se nourrir de lui, manger sa chair, boire son sang. Dans l'institution du Sacrement, il prononce sur chaque espèce la même formule : *Hoc est... Hic est.* — [5] Matth., vii, 7, 8; xxi, 22; Marc., xi, 24; Luc., xi, 9; xviii, 1, 10; Joan., iv, 24; xiv, 13; xv, 16; xvi, 23, 26, etc. — [6] Matth., viii, 8-10; xi, 25; xv, 27, 28; xviii, 4; xx, 26, 27; xxi, 5; xxiii, 11, 12. — [7] Matth., xiii, 19; xxv, 29; Luc., xix, 26.

le troisième jour [1]. Il invective deux fois contre le scandale [2]. Il donne deux décisions contre le divorce, etc. [3]. — On peut faire une observation semblable sur ses miracles. S'il en réitère un certain nombre ne sont-ce pas ceux qui ont une signification plus importante, sur laquelle il désire attirer l'attention de ses disciples [4]? Ainsi, il ressuscite trois morts [5]; il rend la vue à trois aveugles, à Bethsaïde [6], à Siloé [7], à Jéricho [8]; il fait faire à S. Pierre trois pêches miraculeuses [9]; il multiplie deux fois les pains [10], etc.

364. — N'est-il pas évident que la doctrine du Sauveur a l'esprit de Dieu pour principe?

I. Même à s'en tenir à la partie dogmatique, il est évident que la doctrine du Sauveur n'est pas le fruit de la raison humaine. Nous connaissons incomparablement mieux, je ne dis pas que les philosophes les plus savants de l'antiquité, mais que les Israélites les mieux instruits, la nature de Dieu, son amour pour les hommes, les récompenses et les châtiments de la vie à venir, la voie à suivre pour aller au ciel, les motifs que nous avons de pratiquer la vertu et de tendre à la perfection [11]. D'où nous viennent toutes ces lumières? A qui devons-nous ces connaissances? A Jésus-

[1] Matth., XVI, 21; XVII, 23; XX, 19. — [2] Matth., V, 29, 30; XVIII, 6-9. — [3] Matth., V, 32; XIX, 1-9. — [4] Quod vidisti secundo, firmitatis indicium est, dit Joseph à Pharaon. Genes., XLI, 32. Cf. Jud., VI, 39; III Reg., XI, 9. C'est pour la même raison que S. Pierre voit se renouveler trois fois la vision symbolique par laquelle il est averti de recevoir les Gentils dans l'Eglise, Act., X, 16. — [5] Matth., IX, 18-25; Luc., VII, 11-16; Joan , XI. — [6] Marc., VIII, 22-26. — [7] Joan., IX. — [8] Marc., X, 46-52. — [9] Luc., V, 1-11; Joan., XXI, 1-14; Matth., XVII, 26. — [10] Matth., XIV, 13-21; XV, 30-38, etc. Cf. *A. T.*, n. 255. — [11] Matth., XIII, 16; Joan., XVII, 4-6; Heb., VIII, 10, 11. Compara inflatos crucifixo. Tamdiu videntur aliquid dicere, donec comparentur Christo. S. Aug., *In Ps.* CXL, 19. Quanto minor est auri argentique copia quam de Ægypto populus Dei abstulit, comparatione divitiarum quas postea in Jerusalem consecutus est, quæ maxime in rege Salomone ostenduntur, tanta fit cuncta scientia collecta de libris gentilium, si divinorum librorum scientiæ comparetur. *De Doct. Christ.*, III, 4. Nullus philosophus ante adventum Christi, cum toto conatu suo tantum potuit scire de Deo quantum post adventum Christi scit una vetula per fidem. Et ideo dicitur ab Isaia, XI : Repleta est terra scientia Domini. S. Thom., *de Symb.*, Opusc., VI, 1.

Christ; c'est grâce à lui qu'elles nous éclairent et qu'elles s'imposent à l'humanité. Mais comment a-t-il pu les acquérir? Ce n'est pas par l'éducation. Il n'avait fait aucune étude, fréquenté aucune école; et quel maître eût pu les lui donner? Qui oserait comparer les inepties de la *Mischna* aux maximes de l'Evangile? Ce n'est pas non plus par la réflexion et par le travail. Dans sa position et à son âge, le loisir même lui avait manqué. *Unde huic sapientia hæc?* se disait-on autour de lui[1]. Nulle réponse à cette question, sinon celle qu'il a faite : *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*[2]. *Qui de cœlo venit, super omnes est*[3].

II. Toutefois, c'est dans la morale surtout que la doctrine du Sauveur est incomparable et évidemment surhumaine. On peut en reconnaître l'origine à la pureté de ses maximes[4]. à la sublimité de ses conseils[5], à la connexion des unes et des autres avec les dogmes révélés. On la reconnaît mieux encore aux fruits que cette morale a produits. Car le divin Maître ne s'est pas borné à débiter de belles sentences, comme ces philosophes de l'antiquité, dont la sagesse resta sans influence sur leur cité et souvent sur leur famille : il a fait accepter ses principes; il les a fait mettre en pratique par une foule innombrable de disciples. Dès l'origine du christianisme, la sainteté devint le partage des chrétiens, leur partage exclusif : « Vos prisons regorgent de criminels, disait Minucius Felix aux païens[6]; mais montrez-nous parmi eux un chrétien, à moins que ce ne soit un renégat ou un martyr. » Et Tertullien : « Pas d'esprit sage, pas de caractère éminent qui n'appartienne à Jésus-Christ[7]. » Comment expliquer un semblable prodige? « Si quelqu'un avait réussi à corriger seulement une centaine d'hommes débauchés et impies, s'il en avait fait des hommes vertueux et

[1] Matth., XIII, 54, 55; Marc., VI, 2, 3. — [2] Joan., VII, 16, 17. — [3] Joan., III, 31; VIII, 23. Cf. Matth., XI, 27. — [4] Matth., XVIII, 7-10. — [5] Matth., V, 44. — [6] E vestro numero carcer exæstuat : christianus ibi nullus, nisi aut reus suæ religionis aut profugus. *Octav.*, XXXV. Plin. jun., *Epist.* X, 97. — [7] Nemo sapiens nisi fidelis, nemo major nisi christianus. Tert., *De præsc.*, III. Cf. S. Justin., *Apol.*, I, § 14-17.

chastes, on aurait peine à croire, dit Origène, qu'il serait arrivé à ce résultat sans un secours particulier du ciel : que dire quand on en voit une si grande multitude, de toutes classes, de toutes nations et de toutes mœurs, embrasser la perfection de la vertu en même temps que la foi du Sauveur[1] ? » Que ce soit à son exemple, ou à sa grâce ou à ses dogmes que ses maximes doivent leur vertu, cette vertu est manifeste et manifestement surnaturelle. Elle ne peut s'expliquer sans l'existence et l'action d'un être supérieur à l'humanité.

[1] Orig., *Cont. Cels.*, I, 26, 47. Cf. Rom., VI, 17-23; I Cor., VI, 10, 11; Eph., II, 11-13; IV, 17-20; Tit., III, 3-6; I Pet., IV, 3, 4; S. Aug., *de moribus Ecclesiæ; De vera relig.*, 1-12; Bossuet, *H. U.*, II, 7. Fleury, *Mœurs des Chrétiens;* Lamennais, *Indiffér.*, XXXI.

TROISIÈME PARTIE

DEPUIS LA PASSION DE NOTRE SEIGNEUR JUSQU'A SON ASCENSION

(*An* 33; *mars*, *avril*, *mai*.

*** 365. — Les derniers mystères de la vie du Sauveur ne méritent-ils pas une attention particulière?**

Ils le méritent pour diverses raisons : — 1° *A cause de leur importance.* Ils couronnent la vie de l'Homme-Dieu et mettent le sceau à son œuvre. De leur accomplissement dépendait le salut du monde, et c'est sur eux que repose la foi des chrétiens. — 2° *A cause de leurs garanties historiques.* S'il n'est pas de mystère plus soigneusement décrit, il n'en est pas non plus qui offre plus de certitude. Les quatre Evangélistes s'accordent dans les moindres détails, et chacun de leurs récits porte en lui-même sa démonstration. Quel homme eût imaginé de livrer le Fils de Dieu à de tels supplices? Qui eût su lui donner, au sein des afflictions et des opprobres, un caractère si divin? — 3° *A cause des instructions qu'ils renferment.* Tout dans la vie du Sauveur est admirable et parfait; mais comme si ce divin Maître tenait à nous donner l'exemple d'un progrès incessant, c'est pour ses derniers moments qu'il a réservé ses traits de vertu les plus héroïques. C'est donc là surtout qu'il se révèle et qu'il importe de l'étudier. Aussi est-ce Jésus crucifié que l'Apôtre méditait et prêchait de préférence[1]. C'est sur la croix que l'Eglise offre presque partout le Sauveur à nos regards; et les Evangélistes ont consacré plus de pages à retracer les deux derniers jours de sa vie qu'ils n'en ont mis à décrire ses trente premières années[2].

[1] I Cor., I, 23; II, 2; Gal., II, 19; VI, 14. — [2] De même S. Luc nous décrit la captivité de S. Paul avec plus de détails que ses prédica-

[1]



CHAPITRE PREMIER.

PASSION DE NOTRE SEIGNEUR.

---

366. — La Passion de Notre Seigneur n'a-t-elle pas été prédite et figurée dans l'Ancien Testament?

Comme il n'est pas de mystère que l'Esprit saint nous ait retracé avec plus de soin, il n'en est pas non plus qui ait été prédit avec plus de détail, ni figuré d'une manière plus frappante [2].

1° Outre les passages de l'Ancien Testament cités dans l'histoire même de la Passion, les Apôtres et les saints Docteurs nous ont fait remarquer une foule de prédictions relatives aux derniers moments du Sauveur. On y voit annoncés : les ignominies qu'il eut à subir [3]; — l'excès de ses douleurs [4]; — l'acceptation qu'il fit de ses souffrances pour notre rédemption [5]; — la haine dont il fut l'objet [6]; — son agonie [7]; — la trahison et la mort de Judas [8]; — la disper-

tions. Rom., xv, 4. Consulter Bossuet, *Médit.*, et Duguet, *Traité de la Croix*, etc.

[1] Croix du Sauveur, d'après une pierre du musée Barberini, publiée par Didron. Par sa traverse supérieure, unie au monogramme, elle rappelle le Labarum. Le serpent représente l'ennemi vaincu, ou peut-être Celui dont le serpent d'airain était la figure. L'alpha et l'oméga diraient son nom; les deux colombes figureraient les âmes fidèles qui tournent vers lui leurs espérances et leur regard, et le mot *salus* indiquerait le but et le résultat de tout ce mystère. — [2] Luc., xxiv, 26, 27; Act., iii, 18. — [3] Ps. lxviii, 10; Is., lii, 14; liii, 2-4. — [4] Ps. lxviii, 2-3, 27; lxxxvii, 7; Is., liii, 4-12. — [5] Ps. lxviii, 8-10; Is., liii, 6-12. — [6] Sap., ii, 12-20. — [7] Ps. lxiii, 2; lxxxvii, 3-17. — [8] Ps. xl, 7-12; liv, 13-16; lxviii, 26; cviii, 2, 5-19; Zac., xi, 12, 13.

sion de tous ses Apôtres[1]; — son arrestation[2]; — sa comparution devant les juges[3]; — les faux témoignages auxquels il fut en butte[4]; — les cris des Juifs contre lui[5]; — son silence[6]; — sa flagellation et son couronnement d'épines[7]; — son assimilation à deux scélérats[8]; — son crucifiement[9]; — sa prière du haut de la croix[10]; — les dérisions dont il fut l'objet[11]; — ses vêtements partagés et sa robe tirés au sort[12]; — les ténèbres qui se répandirent au moment de sa mort[13]; — sa sépulture[14]; — l'époque à laquelle il devait être renié par le peuple et immolé[15].

2° Comme figures du Sauveur souffrant et mourant, les saints Pères nous montrent : Abel[16], Isaac[17], Joseph[18], Moïse sur la montagne[19], Jérémie persécuté[20], l'Agneau pascal[21], le serpent d'airain[22], le bouc émissaire[23]; mais par-dessus tout, les sacrifices sanglants que le Seigneur se faisait offrir au temple[24]. Tous ces faits, aussi remarquables par leur singularité que par les rapports qu'ils ont entre eux, avaient un sens prophétique; les sacrifices surtout, sans valeur et sans efficacité par eux-mêmes, étaient évidemment significatifs : *Innuebant aliquid; indicare volebant aliquid*. Mais que pouvaient-ils signifier? Qu'est-ce que Dieu a pu se proposer en les ordonnant? C'est dans la Passion du Sauveur et dans son immolation qu'on trouve l'éclaircissement de ce mystère[25].

[1] Ps. LXVIII, 21; LXXXVII, 9; CXLI, 5; Zac., XIII, 7. — [2] Sap., II, 12, 18. — [3] Ps. XCIII, 21. — [4] Ps. XXI, 17; XXVI, 12; XXIV, 11; LXIII, 6; CVIII, 4. — [5] Ps. XXI, 13, 17; XL, 6; CVIII, 2. — [6] Is., LIII, 7. — [7] Job., XVI, 11; Ps. XXXIV, 15; XXXVII, 18; Is., L, 6. — [8] Is., LIII, 12. — [9] Ps. XXI, 17-19; LXVIII, 22; Is., LIII, 12; Jer., XI, 19; Zac., XII, 10; XIII, 6. — [10] Ps. CVIII, 4; Is., LIII, 12. — [11] Ps. XXI, 7-9; LXVIII, 12, 13, 22; CVIII, 25. — [12] Ps. XXI, 19. — [13] Amos., VIII, 9; Zac., XIV, 1, 6. — [14] Ps. LXXXVII, 5; Is., XI, 10. — [15] Dan., IX, 24-27. Cf. Act., XXVI, 22, 23. *A. T.*, 851, 852. — [16] Gen., IV, 2, 15. — [17] Gen., XXII, 1-18. — [18] Gen., XXXVII, XLIX-L. — [19] Ex., XVII, 11-13. — [20] Jer., XX, 2; XXVI, 8-11; — [21] Ex., XII. — [22] Num., XXI, 9. — [23] Levit., XVI, 20. — [24] Levit., XXVII, 11. — [25] Heb., IX, 9-28; Apoc., XIII, 8. Illa omnia figuræ nostræ erant, sicut Apostolus dicit, quia uni Deo exhibebantur, non tanquam indigenti talibus, sed tempora distinguenti, et jubenti præsencia per quæ significaret futura. S. Aug., *Cont. Faust.*, XVI, 10. Prophetiam celebrabant futuræ victimæ quam Christus obtulit, XXI, 18. In eo autem populo hæc rite celebrata sunt,

ARTICLE I.

Préludes de la Passion.

§ I. — CONSPIRATION CONTRE LE SAUVEUR. Matth., XXVI, 3-5; Joan., XI, 46-56.

367. — L'assemblée dont parle S. Matthieu, XXVI, 3, est-elle la même que celle dont il est question en S. Jean, XI, 47?

Dans S. Matthieu, comme dans S. Jean, il s'agit du Sanhédrin [1] : c'est donc le même Conseil, mais ce n'est pas la même séance. S. Jean parle d'une réunion qui eut lieu immédiatement après la résurrection de Lazare. Sur la proposition du grand-prêtre, on y prit la résolution de mettre Jésus-Christ à mort; il restait à s'entendre sur le temps, le lieu, les moyens. On eut d'abord l'intention de laisser passer les fêtes de Pâques, pour ne pas s'exposer à soulever les Galiléens, venus en grand nombre à cette solennité [2]. L'offre de Judas fit hâter l'exécution, et l'immolation de l'Agneau divin s'accomplit précisément au jour qui avait été fixé dans la Loi, quinze siècles auparavant [3].

368. — Que signifient ces mots de S. Jean sur Caïphe : *Cum esset Pontifex anni illius*, etc., Joan., XI, 49?

I. Les interprètes se divisent dans l'explication de ce passage. Suivant un certain nombre, par ces mots, *Pontifex anni illius*, répétés encore plus loin [4], S. Jean voudrait indiquer que c'était la première année du pontificat de Caïphe, le Sadducéen. Suivant d'autres, son intention serait de faire sentir l'avilissement du pontificat juif, sujet à passer, presque chaque année, d'une personne à une autre, au gré

cujus et regnum et sacerdotium prophetia erat venturi regis et sacerdotis. XXII, 17. Cf. S. Th., p. 3, q. 48, a. 3; Thomassin, *de Incarn.*, X. Cf. *A. T.*, n. 392, 393, 402.

[1] *Supra*, n. 124. — [2] Matth., XXVI, 5. — [3] Ex. XII, 6. Divino intelligimus dispositum fuisse consilio ut sacrilegi Judæorum principes, qui sæviendi in Christum occasiones sæpe quæsiverant, nonnisi in solemnitate paschali exercendi furoris acciperent potestatem. S. Leo, *Serm.* LVI, 1. — [4] Joan., XVIII, 13.

des gouverneurs romains, et perdant à la fois l'inamovibilité, la considération et la sainteté [1]. Plusieurs croient qu'il signale cette année entre les autres parce qu'elle a été marquée par des événements d'une suprême importance, surtout par la substitution du sacerdoce de Jésus-Christ à celui d'Aaron [2]. Ces deux dernières interprétations sont assez plausibles, mais la première est sans fondement [3]. Quant à la supposition qu'Anne et Caïphe auraient exercé le pontificat alternativement d'année en année [4], elle n'est autorisée par aucun exemple. S'il est dit dans les Actes qu'Anne était prince des prêtres [5], cela signifie seulement qu'il était à la tête d'une famille sacerdotale; car S. Luc distingue parfaitement en cet endroit le grand-prêtre des princes des prêtres [6].

II. Quant à la liaison qu'établit S. Jean entre la prophétie de Caïphe et son titre de grand-prêtre : ***Cum esset pontifex anni illius, prophetavit*** [7], il ne pouvait en être assuré que par révélation. C'était bien l'usage de recourir aux grands-prêtres dans les cas difficiles pour connaître la volonté de Dieu [8], et l'Ecriture en certains endroits semble leur attribuer des lumières surnaturelles [9]. Mais rien n'autorise à dire que le don de prophétie fût une de leurs attributions. D'ailleurs ce mot de S. Jean, ***prophetavit***, ne doit pas se prendre à la lettre, dit S. Thomas [10] : *Non egit, sed actum est in illo* [11]. Ce qui résulte des paroles de l'Evangile, c'est que l'immolation

[1] Cf. Act., XXIII, 5. Joseph., *A.*, VIII, II, 2; XV, III, 1; XVIII, II, 2; III; V, 3; VI; XX, IX, 1, 4. Caïphe était le cinquième Pontife intronisé depuis onze ans. Le gouverneur romain, Valerius Gratus, avait déporté successivement les quatre précédents. *Supra,* n. 123. *Infra,* n. 491, 803. — [2] Cf. Luc., IV, 19. — [3] *Supra*, n. 133. — [4] Cf. S. Aug., *in Joan.*, CXIII, 5. — [5] Act., IV, 6. — [6] Cf. Act., V, 24, 27. *Supra*, n. 133. — [7] Joan., XI, 50, 51. — [8] I Reg., XIV, 18-20; XXIII, 9, etc. — [9] Cf. Ex., XXVIII, 30; Num., XXVII, 17-23; I Reg., XXVIII, 6; Joseph., *B.*, III, VIII, 3. *Infra*, n. 445. — [10] Cum aliquis cognoscit se moveri a Spiritu sancto ad aliquid æstimandum vel significandum verbo vel facto, hoc proprie ad prophetiam pertinet. Cum autem movetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed instinctus propheticus. 2a-2æ, q. 173, a. 4. Spiritus sanctus Caiphæ nec mentem illuminavit, nec intentionem... Unde patet quod non magis possit dici propheta quam asina Balaam. *In Joan.*, XI, lect. 2. Cf. Num., XXIV, 17. — [11] S. Aug., *Serm.* CCCXV, 2.

du Sauveur a été décidée par celui qui avait charge d'offrir chaque année le sacrifice d'expiation pour le peuple. Le grand-prêtre désigne bien ici et immole en quelque façon la victime divine qui va satisfaire pour les péchés du monde entier [1]. En cela, il est sans le savoir l'instrument du ciel et l'organe de l'Esprit de Dieu.

§ II. — Repas a Béthanie. Matth., xxvi, 6-13.

*** 369. — Le repas décrit par S. Jean, xii, 2, est-il différent de celui qui eut lieu chez Simon le lépreux, Matth., xxvi, 6, et de celui que décrit S. Luc, vii, 36?**

I. Il est probable que le repas décrit par S. Jean est le même que S. Matthieu nous dit avoir eu lieu chez Simon. Les deux Evangélistes placent la scène à Béthanie; les récits présentent les mêmes circonstances et se rapportent à la même époque. Le Sauveur revint dans ce bourg six jours avant Pâques, comme le dit S. Jean, le samedi soir par conséquent, un peu avant le repas, ou le vendredi, si l'on compte les six jours à partir du jeudi soir où la fête commençait. Si S. Matthieu parle de *deux jours avant Pâques*, quelques versets plus haut [2], c'est à propos d'un autre fait, de la résolution prise par le Sanhédrin de faire mourir Jésus; et cette anticipation n'empêche pas qu'il ne décrive ensuite très naturellement ce repas de Béthanie, qui a fourni à Judas l'occasion de quitter son Maître et de le vendre aux Juifs. Que Lazare et ses sœurs assistent au festin, ce n'est pas une preuve qu'il eut lieu chez eux. Celui qui l'offrait ne pouvait-il pas être de leurs parents ou de leurs amis? C'est même probablement parce qu'on n'était pas chez eux que S. Jean croit devoir signaler leur présence et surtout le zèle de Marthe à servir les convives. Ici comme ailleurs, le dernier évangile complète les précédents, en ajoutant à leur récit de nouveaux traits. S. Matthieu et S. Marc disent : une femme; S. Jean dit : Marie, sœur de Lazare. Ils parlent de

[1] Non tantum pro gente, sed ut filios Dei qui erant dispersi in mundo, congregaret in unum. Joan., xi, 52. Cf. Pet., ii, 10. — [2] Matth., xxvi, 2

l'onction de la tête seulement; lui signale l'onction des pieds.

II. Le repas mentionné par S. Luc eut lieu assez longtemps auparavant, en Galilée, et selon toute apparence à Naïm [1]. On ne peut donc pas le confondre avec celui qui eut lieu à Béthanie six jours avant la Pâque, ou Notre Seigneur eut à reprendre les sentiments de Judas, et non ceux de Simon. Seulement on peut demander si ce n'est pas le même Simon qui les a donnés l'un et l'autre. La plupart distinguent Simon le pharisien [2] de Simon le lépreux [3]. Ils ne semblent pas, disent-ils, avoir le même domicile, ni le même caractère, ni les mêmes dispositions envers le Sauveur [4]. Ce n'est pas-là pourtant une démonstration. Il n'est pas sûr que Simon fût de Naïm, ni même de Galilée : S. Luc ne le dit pas; et quoique pharisien, il avait pu être guéri de la lèpre par Notre Seigneur et changer de sentiment à son égard.

*** 370. — Est-ce la même personne qui, dans ces deux circonstances, Luc., VII, 38; Joan., XII, 3, a versé des parfums sur les pieds du Sauveur?**

Le sentiment commun est qu'il n'y a point de distinction à faire entre la pécheresse de S. Luc [5], Marie-Madeleine, délivrée de sept démons [6], Marie, sœur de Marthe [7], et Marie de Béthanie [8]. Ce sentiment paraît bien fondé. En effet :

1° Tel est l'avis des docteurs et des Pères les plus anciens, celui que l'Eglise romaine a toujours suivi dans sa liturgie [9]. S'il s'agissait, dans ces passages, de personnes différentes, serait-il possible que les Apôtres n'en eussent pas instruit les premiers fidèles ou qu'il se fût établi dès les premiers temps une tradition opposée à leur enseignement?

2° Lorsqu'on lit simplement l'Evangile, l'idée de ces distinctions ne s'offre pas à l'esprit. — Après avoir rapporté la conversion de la pécheresse chez Simon, S. Luc parle

[1] Luc., VII, 11. — [2] Luc., VI, 36. — [3] Matth., XXVI, 6. — [4] Si potest unus homo habere duo nomina, dit à ce sujet S. Augustin, multo magis possunt duo homines habere unum nomen. *De Cons. Evang.*, III, 69. — [5] Luc., VII, 36-50. — [6] Luc., VIII, 2. — [7] Luc., X, 38-42. — [8] Joan., XII, 3. — [9] Cf. S. Aug., *De consensu evang.*, II, 154. S. Greg., M., *In Evang.*, Hom, XXV, 10 et XXXIII.

aussitôt de plusieurs femmes qui avaient été guéries ou délivrées du démon par le Sauveur, et qui l'assistaient de leurs biens : or, la première de toutes est Marie, surnommée Madeleine. — Quand S. Jean parle de Marie, sœur de Lazare et de Marthe [1], il ajoute, pour la faire connaître, que c'est la personne qui a essuyé de ses cheveux les pieds du Sauveur. A qui peut-on penser, sinon à la pécheresse qu'on sait avoir fait à Naïm cet acte d'humilité et de religion [2]? — On ne peut pas la méconnaître davantage chez Simon, où cette action est renouvelée [3], ni aux pieds du Sauveur, à la maison de Marthe [4], ni au pied de la croix [5], ni au tombeau, où elle paraît sous le nom de Marie-Madeleine [6]. Si ce n'était pas là, en effet, Marie de Béthanie, comment s'expliquer son absence, l'absence de la sœur de Lazare, en pareille circonstance? D'ailleurs, ce sont les mêmes habitudes qui se manifestent partout, et l'identité du caractère indique l'identité de la personne [7]. Mais si Marie de Béthanie est Marie-Madeleine, délivrée des sept démons, peut-on douter que ce ne soit la pécheresse de Naïm, celle qui a témoigné à Notre Seigneur tant de repentir et tant d'amour?

3° On ne peut opposer à ce sentiment aucune difficulté réelle. — Une même personne ne peut-elle pas s'être trouvée en Galilée, chez Simon le pharisien, avoir possédé un bien à Magdala [8], et être venue chez sa sœur à Béthanie? — Il est des esprits qui répugnent à croire que le Sauveur ait témoigné tant de bonté à une pécheresse [9], même après sa conversion. Mais n'a-t-il pas dit lui-même à Simon ce qu'on

[1] Joan., XI, 2. — [2] Luc., VII, 37. — [3] Matth., XXVI, 7. — [4] Luc., X, 39; Joan., XI, 32; XII, 3. — [5] Matth., XXVII, 56; XXVIII, 1; Joan., XIX, 25. — [6] Matth., XXVII, 61. Cf. Joan., XII, 7; XX, 1. — [7] « Il y a des choses qui peuvent être répétées par l'âme qui les a conçues, mais qui ne peuvent être imitées par une autre. Deux fois une personne se jeta aux pieds du Sauveur; deux fois elle y répandit la liqueur d'un parfum de grand prix et les essuya de ses cheveux. Quand même l'Evangile ne nous l'insinuerait pas, quand la tradition se tairait, nous serions assurés qu'il n'y eut là qu'une seule inspiration, et que, si l'onction fut double, il n'y eut qu'un cœur pour la concevoir et qu'une main pour la faire, comme il n'y eut qu'un Dieu pour la recevoir. » Lacordaire, *Ste Madel.* — [8] Matth., XXVII, 56. — [9] Αμαρτολος, Luc., VII, 37.

doit penser d'un tel sentiment[1]? N'est-ce pas pour les pécheurs qu'il est venu sur la terre et ne voulait-il pas qu'on connût ses dispositions? Ce qu'il a fait pour Madeleine, ne l'a-t-il pas fait pour la Samaritaine et pour une infinité d'autres? N'était-ce pas un présage, une figure de la grâce qu'il destinait à toute la gentilité[2]? Ne l'a-t-il pas aussi convertie? Ne l'a-t-il pas régénérée, honorée du nom d'épouse et mise à la place de la synagogue infidèle? — Enfin, si Marie, sœur de Marthe, n'était pas Marie-Madeleine, ne faudrait-il pas dire que l'Eglise est loin de remplir les intentions du Sauveur, qu'elle ne comprend même pas la prédiction qu'il a faite au repas de Béthanie, puisqu'elle attribue à sainte Madeleine et qu'elle honore particulièrement en sa personne l'acte de religion qu'il a signalé en Marie comme devant être pour elle la source de tant de gloire?

Le caractère de Madeleine contraste admirablement avec celui de Judas à Béthanie, comme il contraste avec celui de Simon à Naïm.

§ III. — Entrée de Notre Seigneur a Jérusalem. Matth., xxi, 1-11; Joan., xii, 12-13.

(*Dimanche* 29 *mars* 33)

Dessein du Sauveur. — Gentils qui demandent à le voir. — Conséquences de sa mort.

*** 371. — Pourquoi le Sauveur veut-il entrer à Jérusalem, quelques jours avant sa Passion, au milieu des acclamations populaires?**

En faisant ainsi son entrée à Jérusalem, Notre Seigneur a un double but : — 1° Celui de vérifier les prophéties, citées par S. Matthieu[3]. Elles n'ont jamais eu d'autre accomplissement, dit S. Chrysostome. — Celui d'imiter, à sa manière, selon qu'il convient à son caractère et à ses desseins, l'entrée des rois dans leur capitale, afin de rendre sensibles pour ses disciples ces vérités : qu'il est vraiment le roi d'Is-

[1] Luc., vii, 40. — [2] Matth., ix, 12, 13; xviii, 12; Luc., xv; xix, 10. Jésus-Christ, comme Dieu, préfère les innocents, dit Bossuet; comme Sauveur, il recherche les pécheurs. — [3] Matth., xxi, 4, 5, *A. T.*, n. 112.

raël, qu'il va commencer à exercer sa royauté, que son règne sera celui de la douceur, de l'humilité, de la bonté et de toutes les vertus dont l'esprit de Dieu est le principe.

Il suffit d'avoir lu quelques voyages en Orient pour reconnaître que les détails de ce triomphe, si modeste qu'il ait été, n'eurent rien de ridicule ni de choquant pour ceux qui en furent témoins [1]. De plus, les saints Docteurs ont montré qu'ils étaient symboliques [2] et qu'ils figuraient le règne prochain du Sauveur sur le peuple juif et le peuple gentil [3].

*** 372. — Quels sont ces Gentils, qui demandent à voir Jésus, Joan., XII, 20, 21 ?**

Ceux qui demandaient ainsi à voir le Sauveur n'étaient pas des Juifs hellénistes, mais ce pouvaient être des prosélytes de la porte [4], ou bien des païens superstitieux, qui s'imaginaient devoir un culte à toutes les divinités et qui étaient venus au temple avec la foule [5]. Ils ne sont pas appelés ἑλληνισται, mais ἑλληνες. Plusieurs tiennent pour probable que c'étaient des envoyés d'Abgar, ce roi d'Edesse, qui, suivant une antique tradition, écrivit à Notre Seigneur pour l'inviter à passer dans ses Etats. C'est ce qu'Eusèbe de Césarée dit avoir trouvé dans les archives d'Edesse, vers l'an 310 [6], et ce qu'affirme un évêque du quatrième siècle, Moïse de Chorène († 425), dans son Histoire d'Arménie, publiée à Londres en 1736. D'après ces auteurs, le Sauveur aurait fait répondre par S. Thomas qu'après sa mort, Abgar recevrait à sa place un de ses disciples qui lui apporterait le salut. Et en effet, ajoutent-ils, après l'Ascension de Notre

[1] Cf. Judic., v, 10; x, 34; xii, 14; IV Reg., ix, 13; Ps. cxvii, 26; I Mac., xiii, 51. Dans une médaille d'Adrien, on voit la Judée, sous la figure d'une femme, venir au-devant de lui et ses enfants lui offrir des palmes. Madden, *Coins of Jews*. — [2] S. Hier., *In Matth.*, xxi. Brev. rom., *Dom. Palm.*, lect. ix. — [3] *Ps.* cxvii, 25. Is., x, 3-5. Aringhi, VI, xi; Martigny, *Jerusalem*. — [4] Act., ii, 5; viii, 27. — [5] Cf. II Mac., iii, 2-5; Act., viii, 27; x, 2. Philon nous apprend qu'Auguste faisait offrir chaque jour des sacrifices en son nom au temple de Jérusalem. *Leg. ad Caium.*, 4. Cf. Joseph., *A.*, III, xiii, XVIII, ii, viii, 10. — [6] Eusèbe, *H.*, ii, 13.

Seigneur, S. Thomas, se conformant aux instructions de son Maître, aurait envoyé auprès du roi d'Edesse un des soixante-douze disciples, Thaddée, différent de S. Jude, appelé aussi Thaddée [1]. On trouve déjà des traces de cette tradition dans les œuvres de S. Ephrem [2].

Quoi qu'il en soit du fait, on ne peut douter que la renommée du Sauveur, au moment de sa Passion, ne s'étendît au-delà de la Palestine [3], et il n'est pas étonnant que des étrangers aient témoigné à ses Apôtres le désir de le connaître. Les paroles qu'il prononce à cette occasion : *Venit hora,* **23**, font ressortir la portée de ce fait et la signification que S. Jean y attache [4].

373. — Que signifient ces versets : *Nunc judicium est mundi; nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. Et ego, si exaltatus fuero, omnia traham ad meipsum,* Joan., XII, 31, 32?

Ils sont l'annonce du grand changement qui va s'accomplir. « Le sort du monde et de son prince [5] va être réglé, dit Notre Seigneur : mon règne va remplacer celui du démon; et c'est mon supplice qui fera mon triomphe. » En effet :

1° En faisant condamner à la mort le Sauveur des hommes, le démon perdra le droit et la puissance dont il est en possession sur l'humanité coupable. — Les enfants d'Adam, infectés par le péché de leur premier père, sont passés sous l'empire de Satan, pour être ses esclaves en ce monde, et ses victimes en l'autre [6]. Mais du moment que Jésus-Christ les aura rachetés, qu'il aura versé son sang pour satisfaire à la justice de Dieu et mis entre leurs mains le prix de leur rançon, il dépendra d'eux de recouvrer leur liberté et de briser le joug de leur tyran [7]. — Et qui sont ceux qui vou-

[1] Euseb., *H.*, II, 40. Cf. III, 1; X, 25; *et Acta Sanctorum*, t. LX, S. Thaddée. — [2] S. Ephrem., *Testament.* — [3] Abiit fama ejus in totam Syriam. Matth., IV, 24, 25; XIX, 1; Marc., VII, 24-26; Luc., VII, 17. — [4] Cf. Joan., II, 19; III, 14, 15; X, 15, 16; XII, 32. — [5] Joan., XII, 31. Cf. XIV, 30; XVI, 11; Eph., II, 2; VI, 12; Col., II, 15. — [6] Joan., VII, 34; Rom., III, 9; II Tim., II, 26. — [7] Rom., III, 21; II Cor., V, 15-17; Col., II, 14. 15; Heb., II, 14, 15. Hac die portas ferreas confregit; hac die vectes ferreos contrivit. Non abstulit vectes tantum, sed contrivit... Absorpta est mors in victoria. S. Chrys., *De cœmet. et cruce,* 2.

dront rester sous son empire? Un grand nombre au moins lui échapperont [1]. Aujourd'hui le démon reçoit non seulement l'obéissance, mais l'adoration [2] : il a des autels, des prêtres, des prophètes [3]. Demain ses esclaves deviendront ses vainqueurs; ils feront taire les oracles [4]; ils le chasseront de ses temples [5] et quoi qu'il fasse pour retenir sa puissance, il la verra de plus en plus abhorrée et méprisée [6].

2° En se sacrifiant pour le salut des hommes Notre Seigneur acquerra sur eux une nouvelle souveraineté [7]. — Aux titres qu'il avait de Fils de Dieu et de Verbe incarné, il joindra celui de Rédempteur; et ceux qu'il aura sauvés deviendront de droit ses sujets [8]. Aussi son règne ne tardera-t-il pas à s'établir sur la terre [9]. Quel que soit le nombre des indociles et des ingrats, l'élite du genre humain passera sous ses lois, et les hommes les plus vertueux se feront gloire de lui appartenir [10]. Le spectacle de son immolation les attirera à lui; et il se les unira de telle sorte par le lien de sa grâce qu'ils ne feront plus avec lui qu'une seule personne morale, qu'un même corps dont il sera le chef [11]. Entre lui et eux, tout sera commun, l'esprit, la vie, les vertus, la destinée, la gloire [12]. Ils honoreront Dieu par lui, et lui le servira par eux; et eux et lui seront comme une même hostie et un

[1] Rom., VI, 16-18, 20. — [2] Ps. XCV, 5; Lev., X, 20; Apoc., IX, 20; XVIII, 2. — [3] Matth., VIII, 39; X, 8; Act., XVI, 16. — [4] Omnia idola conticuerunt. Ubi Apollo Delphicus, Deliusque et Clarius, et cætera idola futurorum scientiam pollicentium? S. Hier., *In Ps.* XLII, 12. Cf. Juven., *Sat.*, VI, 555. — [5] Auratum squalet Capitolium. Fuligine et arenarum telis omnia Romæ templa cooperta sunt. Solitudinem patitur et in urbe gentilitas. Dii quondam gentium cum bubonibus et noctuis in solis culminibus remanserunt. Marnas Gazæ luget inclusus et eversionem templi jugiter pertimescit. *Epist.* CVII, 12. — [6] *Infra*, n. 938. — [7] Rom., IV, 25; Heb., II, 14. — [8] Joan., XII, 23; XVII, 2; II Cor., V, 15; I Thess., V, 10. — [9] Vexilla militum crucis insignia sunt. Regum purpuras et ardentes diadematum gemmas patibuli salutaris pictura condecorat. Jam Ægyptius Serapis factus est Christianus. De India, Perside, Æthiopia, monachorum quotidie turbas suscipimus. Hunni discunt psalterium; Scythiæ frigora fervent calore fidei. S. Hier., *Epist.* CVII, 2. — [10] Ps. XLV, 1; Is., IX, 6, IV, 10; Joan., VIII, 28; II, 20. — [11] Eph., II, 15; IV, 12, 13; Col., I, 20. — [12] Rom., VIII, 16, 17; I Cor., I, 30; Eph., II, 5; Heb., III, 14.

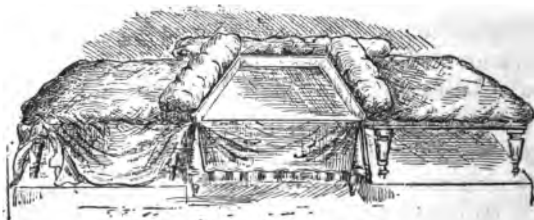
même prêtre, offrant au ciel le même sacrifice dans toute l'étendue et la durée de l'Eglise [1].

Prédiction étrange sur les lèvres du Sauveur à la veille de son supplice, et qui devait bien étonner encore soixante ans plus tard sous la plume de S. Jean! Aujourd'hui nous la voyons en grande partie réalisée. L'empire de Jésus-Christ a renversé celui de Satan, et est devenu le plus vaste et le plus solide de tous les empires. Il n'a plus qu'à se compléter sur la terre [2], et à se consommer au ciel [3].

§ IV. — Célébration de la Paque. Matth, xxvi, 17-30.

(*Jeudi 2 avril 33, après le coucher du soleil*).

4



Pâque et Cène pascale. — Dernière Cène du Sauveur. — S. Jean et les Synoptiques.

374. — Qu'était-ce pour les Juifs que la fête de Pâque et la Cène pascale?

La principale solennité du peuple juif était celle de

[1] 1 Pet., iv, 11. — [2] On voit encore aujourd'hui, dans les pays infidèles, les restes de la domination de Satan sur les hommes et sur les choses, sur les corps comme sur les âmes. Ce qui est presque inconnu chez nous, ce qu'un grand nombre refusent de croire, les possessions, les opérations magiques, les apparitions, les oracles sont encore là comme au temps du Sauveur des faits manifestes et de tous les jours. On peut interroger là-dessus les missionnaires. Mais l'action du démon ne manque jamais de s'affaiblir à proportion que le culte du vrai Dieu s'établit et que la religion chrétienne se propage. — [3] I Cor., iii, 32; xv, 27; Col., iii. — [4] Table antique d'un *triclinium*, avec ses trois lits de repos, muni de tapis et de coussins. On voit qu'elle devait être la position de S. Jean auprès de Notre Seigneur; et comment à Béthanie Madeleine put répandre son parfum en premier lieu sur les pieds du divin Maître.

Pâques, établie en mémoire de la sortie d'Egypte ou de l'affranchissement du peuple hébreu. Elle commençait le soir du quatorze de Nisan, ou avec le quinze du premier mois de l'année sainte, à la pleine lune qui suivait l'équinoxe du printemps, par la manducation de l'Agneau pascal, suivant le rite prescrit par Moïse [1]. La Cène légale, figure du banquet eucharistique [2], avait donc lieu au lever des étoiles, à l'instar du dernier repas fait en Egypte, la nuit même où *passa* l'ange exterminateur qui mit à mort tous les premiers-nés des Egyptiens [3]. C'était là proprement *la Pâque* ou le début de la solennité des Azymes [4]. La fête durait huit jours. Pendant toute l'octave, on immolait des hosties pacifiques en grand nombre et on continuait à user des pains azymes, en mémoire des pains sans levain dont les Israélites avaient été forcés de se nourrir dans leur fuite précipitée [5].

375. — **Jésus-Christ a-t-il fait la Pâque la veille de sa mort, suivant la loi de Moïse et la pratique des Juifs?**

I. *Que Jésus-Christ ait fait la Pâque avec ses disciples, la veille de sa mort*, c'est un fait qu'il n'est pas permis de contester, au jugement des plus graves théologiens [6]. Nous le voyons, non seulement mentionné, mais décrit avec des détails presque identiques par les trois premiers évangélistes : *Discipuli paraverunt Pascha,* Matth., XXVI, 19. *Et discubuit.* Luc., XXII, 14. *Et discumbentibus eis et manducantibus, ait : Unus ex vobis tradet me.* Marc, XIV, 18. *Et ait : Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum... Ex hoc jam non manducabo illud.* Luc., XXII, 5-16. *Et hymno dicto exierunt.* Matth., XXVI, 30. Le mot *Pascha* ne peut avoir que son sens propre, son acception ordinaire, soit sur les lèvres de Notre Seigneur et de ses disciples, soit sous la plume des Evangélistes.

[1] Levit., XXIII, 5. Cf. Exod., XII, 14, 26, 27, 42; Num., XXVIII, 17-25. — [2] I Cor., V, 7. — [3] Exod., XII, 27; Num., XXXIII, 3. — [4] Levit., XXIII, 6. — [5] Exod., XII, 8, 39; XXIII, 15; Deut., XVI, 2, 3. — [6] Benoît XIV qualifie l'opinion contraire de *nimis audax. De Fest.,* I, VI, 7. Suarez est plus sévère. *In S. Thom.,* p. III, q. 50, a. 6; sect. 3. Cf. Lett. de Witasse, *Journal des Savants*, 1696; Wouters, XXIV, 1.

Aussi ce fait n'a-t-il été nié que par un très petit nombre, par Marcion d'abord (150), hérétique qui donnait pour mauvaises et opposées à la foi chrétienne toutes les pratiques mosaïques [1]; puis, si l'on s'en rapporte aux citations de la *Chronique pascale* [2], par quelques Docteurs du second et du troisième siècle, qui voulaient abattre par le fondement les prétentions des Ebionites et des Quartodécimans relativement à la célébration de la Pâque et à la manducation de l'Agneau pascal : S. Apollinaire d'Hiérapolis († 183) [3], Clément d'Alexandrie († 217) [4], S. Hippolyte de Porto († 230) [5], et S. Pierre d'Alexandrie († 311) [6]. Si l'on joint à ces auteurs quelques écrivains peu connus : Philoponus, du septième siècle, Cédrénus, du onzième, et quelques écrits notés par Photius comme opposés au sentiment suivi par l'Eglise [7], on aura à peu près toutes les autorités que peuvent réclamer en leur faveur ceux qui ont tenté dans les derniers temps de faire revivre ce sentiment, le P. Lami [8], le P. Tournemine [9] et D. Calmet, lequel se croit obligé de reconnaître qu'il a contre lui toute la tradition [10].

[1] S. Epiph., *Hæres.*, xxx, 22 et xlii, 62. — [2] Compilation de deux auteurs inconnus, du ive au viiie siècle, découverte au xvie, en Sicile, et contenant de nombreuses indications chronologiques relativement aux fêtes juives et chrétiennes. M. Migne, *Patrol. grec.*, t. xcii. Les ouvrages allégués par ces deux anciens auteurs en faveur de leur opinion étant perdus, il n'est pas possible d'en constater l'exactitude et l'authenticité. Cf. Don Calmet, *Dissert.* — [3] Migne, t. xcii et v, p. 1298. S. Apollinaire a écrit deux livres *contre les Juifs* (Euseb., *H.*, iv, 27). Il n'allègue en faveur de ses idées ni la tradition ni le sentiment commun. — [4] Migne, t. xcii et ix, p. 758. — [5] Το πασχα ουκ εφαγεν, αλλ' επαθεν, dit S. Hippolyte dans la *Chronique*, Migne, t. xciii et x, p. 869, 870. Cf. S. Aug., *In Joan.*, lv, 1. — [6] Migne, t. xcii et xviii, p. 518, 519. — [7] Photius († 891), avertit de se tenir en garde contre cette opinion singulière : Ista maturiori consideratione digna sunt; Chrysostomus enim et Ecclesia contrarium tenent. *Biblioth.* — [8] *Traité historique de l'anc. Pâque des Juifs.* Suite du traité : *Démonstration*, etc. — [9] *Lettre au P. Lami sur la dernière Pâque de N. S.* — [10] « Il est inutile de citer des témoignages particuliers. On admet que le sentiment opposé est celui de presque tous les Pères, qu'il a été suivi par le Concile de Trente et qu'il est généralement reçu dans l'Eglise. » D. Calmet, *Dissert. sur la dernière Pâq.*, en tête du Comment. sur S. Matthieu. Le P. Lami dit aussi : « Le sentiment que je défends a été universellement abandonné. » *Traité de la Pâq.*, Préf.

II. *Que le jour où Notre Seigneur a fait la Pâque avec ses disciples soit bien le 14 Nisan,* le jour même où les Juifs devaient manger l'Agneau pascal et où ils le mangèrent, ce point a moins d'importance que le premier; mais il ne laisse pas d'être établi solidement dans les Evangiles et dans la tradition. En effet :

1° Le récit que les Synoptiques font de la dernière Cène ne permet pas de douter qu'elle ne se soit faite régulièrement, au temps et de la manière voulue par la Loi : *Venit dies azymorum in qua necesse erat occidi Pascha*[1]. Luc, XXII, 7. *Quando Judæi pascha immolabant*. Marc., XIV, 12. *Venerunt discipuli, dicentes : Ubi vis paremus tibi...?* Matth., XXVI, 17. *Vespere autem facto, discumbebat cum discipulis*. Matth., XXVI, 20. Ils ajoutent que l'on se mit à la table à l'heure légale, *facta hora*. Luc., XXII, 14; et que le lendemain était le jour solennel des Azymes, la fête pascale, *dies solemnis, festus*, où le gouverneur devait, suivant l'usage, rendre la liberté à un prisonnier[2].

2° Si l'on met à part les exceptions que nous avons fait connaître, presque tous les Pères et des Docteurs qui se sont expliqués sur cette question disent ou que Notre Seigneur a fait la Pâque le 14 de Nisan[3], ou qu'il a été crucifié à la fête des Azymes[4]. Nous ne croyons pas nécessaire de

[1] Il paraît qu'on appelait quelquefois parmi les Juifs, *jour des Azymes*, *premier jour des Azymes*, celui à la fin duquel on commençait à faire usage du pain non fermenté, c'est-à-dire qu'on faisait de ces mots le même usage que les étrangers, ou que par jour on entendait l'intervalle du matin au soir. Le nom de *fête* ou de *jour solennel des Azymes* était réservé au lendemain et à l'octave qui suivait. — [2] Matth., XXVII, 15; Marc., XV, 6; Luc., XXIII, 17. Cf. Joan., XVIII, 39. — [3] Polycrat. Cf. Euseb., *H.*, V, 24 et Apollin. (Migne, *Pat. græc.*, V, 1298); S. Iren., II, XXII, 23. Cf. IV, X, 1; XXIII; Origen., *In Levit.*, Hom. IX; *In Matth.*, n. 79 (Migne, XIII, p. 1728); S. Amb., *Epist.* XXIII, 2, 12, 13; Theophil. d'Alex., *Ad Theodos.*, 5 (Migne, LXV, p. 51); S. Cyrill. d'Alex., *Ad Patres Conc. Carthag.*; S. Hieron., *In Matth.*, XXVI, 26, etc. — [4] S. Justin., *Dialog.*, n. 111; S. Iren., II, XXII, 3; S. Chrys., *In Matth.*, Hom. LXXXI, 1, et *de prod. Juda*, Hom. I, n. 4; S. Aug., *Epist.* XXX, XXXVI, 30; Tertullien, dont le sentiment paraît assez clair, puisqu'il fixe la Passion, *prima die* azymorum. *Adv. Jud.*, X. Nam e tot festis Judæorum Paschæ diem elegit. *Adv. Marc.*, IV, 40. Et ut prophetiæ adimplerentur, pro-

faire ici l'énumération de ces Pères, mais nous ferons remarquer : que le sentiment actuel de l'Eglise témoigne de son sentiment ancien ; que pour la faire varier à cet égard, il aurait fallu des considérations bien puissantes, ou plutôt des preuves péremptoires de la fausseté du sentiment contraire; que la constance et la fermeté de sa conviction sont attestées par la liturgie [1] et par le concile de Trente [2]; que la principale raison de l'usage du pain azyme pour le saint sacrifice a toujours été que Notre Seigneur avait dû s'en servir dans l'institution de l'Eucharistie [3] ; que les Pères les plus anciens dont nous citons le témoignage ne font jamais supposer qu'ils s'écartent de la tradition ; enfin que le premier motif allégué par les Ebionites et les Quarto-décimans pour faire leur Cène et célébrer la Pâque le 14, c'est que le Sauveur l'avait faite lui-même ce jour-là, *juxta evangelium* [4]; à quoi les catholiques, qui faisaient la Pâque le dimanche suivant, se contentaient de répondre qu'il avait eu des raisons pour agir ainsi, mais que la loi ancienne étant abolie, ces raisons n'existaient plus, et qu'on n'était pas fondé à porter l'imitation jusque-là [5].

376. — S. Jean contredit-il les Synoptiques sur le jour de la dernière Cène, ou bien oblige-t-il à les interpréter autrement qu'on ne fait d'ordinaire?

Tous les auteurs qui s'écartent du sentiment que nous

peravit dies vesperam facere, id est tenebras efficere, quæ media die factæ sunt, atque ita dies festos vestros convertit Deus in luctum. *Adv. Jud*., x. Si l'on pensait que le Sauveur est mort au milieu de la journée du 14, pourrait-on dire qu'il a choisi pour mourir la fête des Azymes, qui avait lieu le lendemain?

[1] Noctis recolitur cœna novissima. Qua Christus creditur, etc., *Off. SS. Sacram.* — [2] Sess. XXII, *de Sac. Miss.*, I. — [3] I Cor., IV, 7. Leo IX, *Epist. adv. Mich. Cerul.;* Mabillon, *de Pane eucharistico*; Honoré de Ste-Marie, *de la Critique*, II. Les Grecs s'en abstiennent pour marquer leur opposition à la pratique des Ebionites sur ce sujet. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 15. — [4] Polycrat., apud Euseb., *H. E.*, V, 24. — [5] Orig., *In Matth.*, n. 79. Cf. Tillemont, *Lett. au P. Lami*; *Mémoires pour l'hist. ecclés.*, t. II; Witasse, *Tract. de Euchar.;* Honoré de Ste-Marie, *de la Critique*, t. II. Bible de Vence, t. XIII, *Réfut. de D. Calmet;* Wouters, XXIV, 3.

venons d'exposer invoquent S. Jean en leur faveur. Ils se rangent en deux classes bien distinctes. — Ceux de la première déclarent que le récit de cet évangéliste est inconciliable avec celui des Synoptiques, et que, par conséquent, l'un ou l'autre de ces récits doit être abandonné. Généralement, c'est celui de S. Jean qu'ils rejettent, comme suggéré à l'auteur par le désir de faire reconnaître en Jésus-Christ le véritable Agneau pascal et de détourner les chrétiens de la Pâque légale. Tel est le sentiment des rationalistes [1], et même d'un bon nombre de protestants, prétendus orthodoxes, qui restreignent à la doctrine l'inspiration des écrivains sacrés [2]. — Ceux de la seconde classe n'imputent pas d'erreur aux Evangélistes. Suivant eux, S. Jean ne contredit pas les Synoptiques, mais il donne la clé de leur récit; il y jette un nouveau jour, et il force le lecteur qui réfléchit de reconnaître que le Sauveur n'a pas célébré réellement la Pâque légale, ou que, s'il l'a faite, il en a anticipé le jour, ou bien qu'une grande partie des Juifs, sinon tous, l'on différée jusqu'au lendemain.

Que penser de ces sentiments?

I. En principe, il ne saurait y avoir de contradiction entre S. Jean et les Synoptiques. Nous en avons pour garants, non seulement l'inspiration des Evangiles, que l'Eglise nous atteste, mais encore l'impossibilité manifeste qu'une telle contradiction ait eu lieu. En effet, elle est impossible sous tous les rapports et à tous les points de vue. Impossible que les trois Synoptiques aient été dans l'erreur ou qu'ils aient voulu tromper sur un fait tel que la célébration de la Pâque au début de la Passion. Impossible que S. Jean, qui n'a écrit que pour compléter et confirmer l'œuvre de ses devanciers, ait voulu les contredire sur ce point capital, qu'il s'y soit résolu sans aucune raison sérieuse, et que, s'il a voulu le faire, il l'ait fait d'une manière si peu nette que personne ou presque personne ne l'a remarqué. Impossible, s'il y avait eu erreur, qu'elle n'eût pas été aperçue et rele-

[1] Baur et l'école de Tubingue. — [2] *Supra*, n. 27.

vée aussitôt, de quelque part qu'elle vînt, et que le conflit n'eût pas donné lieu à des débats, à des scandales, à des divisions. Impossible surtout que dans l'ardeur des discussions soulevées dès le milieu du second siècle au sujet de la célébration de la Pâque, chaque parti n'eut pas opposé évangile à évangile et traité d'erroné le texte qu'il aurait trouvé contraire à ses prétentions.

II. De fait, si l'on étudie les quatre Evangiles sans prévention, avec la déférence que l'on doit au sentiment de l'Eglise, on ne tardera pas à reconnaître deux choses. D'un côté, les Synoptiques sont trop nets et s'accordent trop bien dans leur récit pour se prêter à une interprétation différente de celle qui se présente naturellement et qu'on en donne d'ordinaire. D'autre part, S. Jean ne dit rien qui oblige d'abandonner les Synoptiques ou de réformer l'interprétation commune. A la vérité, il évite de parler de la Pâque légale, et au lieu d'attester, comme les Synoptiques, que le Sauveur ne l'a pas omise, il a soin de faire remarquer aux fidèles, comme l'Apôtre S. Paul, que c'est Jésus-Christ qui est maintenant leur Agneau pascal [1]. Mais faut-il s'étonner de cette différence? S. Jean n'écrivait-il que pour répéter ce que les autres avaient écrit? N'y avait-il pas, au moment où il écrivait, des Judaïsants trop attachés à leurs vieilles observances pascales [2], à qui il importait d'inculquer cette vérité, que la Pâque des chrétiens, la victime de leur délivrance, c'est l'Agneau divin, immolé sur la croix aussi bien qu'à la dernière Cène et à l'autel [3]? Rien de plus facile, au reste, que d'accorder avec le sentiment commun les quatre ou cinq passages de son évangile qu'on a coutume d'alléguer pour établir que le Sauveur n'a pas fait la Pâque, ou qu'il ne l'a pas faite au jour prescrit. Ainsi, par exemple:

[1] Cf. Joan., I, 29; XIX, 31-33; I Cor., V, 7; XI, 24, 25. Cf. I Pet., I, 19; Apoc., V, 6, etc. — [2] Cf. Tert., *de Præsc.*, 53 (Apocr.); Euseb., *H.*, V, 15, 20. — [3] Rupert, *In Exod.*, VI. S. Anselm., *In Matth.*, XXVI. La figure de l'Agneau pascal a été accomplie à la Cène, dans le repas eucharistique, aussi bien et mieux que par l'immolation du Calvaire; mais elle n'a été entièrement réalisée que par les deux actes réunis.

1° S. Jean ne dit pas que le Sauveur a fait la Cène le jour même des Azymes, ou à la fête de Pâques, mais la *veille :* Πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα, *ante diem festum Paschæ* [1]. Soit. Est-ce à dire qu'il ait en vue un autre jour que celui qui est désigné par les Synoptiques? Non. Qu'on se souvienne qu'il écrivait pour les Gentils, hors de la Judée, après la ruine de Jérusalem, sur la fin du premier siècle. Pour les Gentils, et en dehors de la Judée, les jours ne commençaient pas avant minuit. Par conséquent, la Cène ayant été célébrée le jeudi soir, S. Jean pouvait et devait dire, pour être compris, qu'elle avait eu lieu la veille du vendredi, jour des Azymes, *diei Azymorum qui dicitur Pascha* [2], de même que nous disons : « la veille de sa passion ; » *pridie quam pateretur* [3]. N'est-ce pas ainsi qu'il parle au chapitre xx, 9 : « Le soir de la résurrection ; » *cum sero esset, die illo ;* bien que le jour légal fût terminé et que le suivant fût commencé depuis le coucher du soleil, suivant la manière de compter des Juifs [4]?

2° Que les Apôtres aient cru que Judas sortait du Cénacle pour acheter des provisions [5], ce n'est pas une preuve qu'on ne fût pas au début de la fête de Pâques [6]. Où voit-on que l'achat des aliments fût défendu les jours de fête, surtout dès la veille au soir et lorsque le lendemain de la fête était un sabbat [7]?

3° On voit bien, à la vérité, dans S. Jean, que les Juifs s'abstiennent d'entrer chez Pilate avec le Sauveur, afin de pouvoir prendre part au repas pascal, *ut manducarent Pascha* [8]; mais s'agit-il de la Cène où l'on devait manger l'Agneau pascal? Ne donnait-on pas le nom de victimes pascales ou de Pâque à tout ce qu'on offrait à Dieu et qu'on consom-

[1] Joan., xiii, 1. — [2] Luc., xxii, 1. — [3] Cf. Luc., xxii, 15. — [4] S. Thom., p. 3, q. 46, a. 9, ad 1. Cf. Ex., xii, 5, 18. Quelques commentateurs lient ces mots *ante diem* au mot *sciens* qui les suit. Cette explication enlève la difficulté, mais ne semble pas naturelle. — [5] I Joan., xii, 29. — [6] Au contraire, si le lendemain avait été un jour ordinaire, quelle raison aurait-il eue de sortir si tard et de tant se presser pour faire des provisions? — [7] Exod., xii, 15, 16; Lev., xxiii, 7, 11, 15. Num., xxviii, 18; Marc., xv, 42, 46; Luc., xxiii, 56. — [8] Joan., xviii, 28.

mait avec du pain sans levain pendant la durée des Azymes? Plusieurs passages de l'Ecriture paraissent l'établir assez solidement [1].

4° Enfin, il est vrai que S. Jean appelle en un endroit le jour de la mort de Jésus-Christ, *parasceve Paschæ* [2]. Mais d'un côté, on ne voit nulle part que la fête de Pâques fût précédée d'un jour de *préparation*. D'un autre côté, on trouve souvent le mot *Pascha* employé pour désigner toute la solennité pascale, et le mot παρασκευη, *préparation*, l'est toujours pour désigner le vendredi de chaque semaine, comme le jour où l'on devait préparer tout ce dont on aurait besoin le lendemain. S. Marc atteste que tel est le sens propre de ce mot [3]. Rien donc de plus naturel que de rendre *parasceve paschæ* par *le vendredi compris dans l'octave pascale*, et c'est dans ce sens que ce terme est expliqué par S. Jean lui-même, puisqu'il dit simplement ailleurs *parasceve* et *parasceve Judæorum* [4].

On voit qu'on peut résoudre toutes ces difficultés sans torturer les textes. Il n'est pas moins facile de répondre à l'objection tirée de la loi du repos comme prohibant l'arrestation, l'exécution, la sépulture du Sauveur au premier jour des Azymes [5]. Ces actes n'étaient pas plus prohibés que les achats aux jours de fête. Tobie est loué pour avoir enseveli ses frères ces jours-là, *cum esset dies festus Domini* [6]. Le violateur du sabbat est arrêté le jour même du sabbat et mis à mort par ordre de Dieu [7]. Si les ennemis du Sauveur conviennent d'abord qu'ils attendront la fin de la solennité pour mettre la main sur Jésus-Christ, ce n'est point par

[1] Immolabis phase Domino de ovibus et bobus, etc. Deut., XVI, 1-3. Cf. Lev., VII, 10; Num., XXVIII, 16-24; Jos., V, 11; II Par., XXX, 22-24; XXXV, 7-9; Joan., XI, 55. S. Aug., *In Joan.*, CXIV, 2. Joseph., *B. J.*, V, 3. — [2] Joan., XIX, 14; XIX, 31, 42. — [3] Erat Parasceve, quod est, *ante sabbatum*, Προσαβατον. Marc., XV, 42. Cf. Luc., XXIII, 54; Joan., XIX, 31, 42, Brev. rom., *de S. Sindone*, lect. VII; *Infra*, n. 424. S. Jean ajoute : Ce jour du sabbat, *η ημερα του σαββατου*, était grand, ην μεγαλη. C'est-à-dire : Il devait être respecté comme un jour saint, ou, si l'on veut, plus respecté que les autres jours de l'octave pascale. Cf. Joan., VII, 37. — [4] Joan., XIX, 31, 42. — [5] Levit., XXIII, 7; Luc., XI, I, 15; XIV, 5. — [6] Tob., XII, 12. — [7] Num., XV, 32-36. Cf. Luc., IV, 16-29; Act., XII, 4.

crainte de violer la loi du repos[1]. D'ailleurs la plupart des actes qu'on dit être contraires à cette loi ont eu des étrangers pour auteurs[2], et l'on peut conclure de l'édit même d'Auguste en faveur des Juifs que les étrangers ne la respectaient guère[3].

Il est bien vrai, et nous ne voulons pas le contester, que ces difficultés se résoudraient également, ou même que la plupart ne se présenteraient pas, si les Juifs avaient fait la Pâque le lendemain du jour légal, un jour plus tard que Notre Seigneur. Mais cela suffit-il pour ériger en fait cette supposition? Non; il faudrait l'établir par de bonnes preuves, et l'histoire n'en fournit aucune. Ni dans l'Ancien Testament, ni dans le Nouveau, ni dans Josèphe[4], ni dans aucun auteur ancien, on ne trouve la trace de cette dérogation à la loi et au culte mosaïques. Au contraire, on voit des Juifs devenus chrétiens se séparer de leurs frères par une attache aveugle et opiniâtre au jour fixé par Moïse[5]. Qu'il y eût quelque difficulté à immoler au temple en un seul jour assez de victimes pour suffire à tout le peuple, est-ce une preuve qu'on ait remis au lendemain celles des Galiléens? Etait-il plus essentiel d'immoler toutes les victimes dans l'enceinte du temple que de faire la fête ensemble, en un même jour[6]? Qu'il fût peu commode de s'abstenir de tout travail deux jours de suite, est-ce une raison de croire qu'on ait différé la fête ou qu'on l'ait réunie au sabbat? N'est-il pas vraisemblable que la loi du repos s'observait moins rigoureusement les jours de fête que le septième jour[7]? Au moins peut-on dire que ces considérations ne peuvent four-

[1] Matth., xxvi, 5. Cf. Joan., vii, 22, 23, 32. *Supra*, n. 367. — [2] Matth., xxvii, 26-36; Act., ii, 23, etc. — [3] Joseph., *A.*, XIV, x, XVI, vi. On a encore objecté le verset 22, ch. xii, de l'Exode, où il était défendu aux Israélites de sortir de leurs maisons après le repas pascal; mais il suffit de lire ce passage pour reconnaître que cette prohibition ne concernait que la première Pâque et n'avait pour motif que l'attente de l'Ange exterminateur. — [4] Cf. Joseph., *B.*, VI, xii; Philo, *In vita Mos.*, et *In Decal.* — [5] Euseb., *H.*, v, 23; S. Aug., *de Hæres.*, xxix; S. Theophil., *Apud Migne*, t. v, p. 1370, n. 6. — [6] II Paral., xxx, 16, 17; xxxv, 56. Josèphe prétend qu'une année on en immola 256,000. *B.*, VI, ix, 3. — [7] Sabbatum, requies Domini. Exod., xx, 8-10; Levit., xiii, 3.

nir que des conjectures, et qu'elles ne sauraient prévaloir contre les témoignages si formels des trois Synoptiques[1].

§ IV. — INSTITUTION DE L'EUCHARISTIE. Matth., XXVI, 17-29; Joan., XIII, 1-30.

La dernière Cène, — l'Eucharistie, — la Transsubstantiation, — le Sacerdoce.

377. — Pourquoi Notre Seigneur a-t-il lavé les pieds de ses Apôtres avant d'instituer l'Eucharistie et le sacrement de l'Ordre?

Notre Seigneur a voulu laver les pieds de ses Apôtres avant de leur donner son corps et son sang et de les consacrer prêtres, pour deux raisons, entre autres : — 1° Afin de leur faire observer qu'il faut une plus grande pureté pour participer à l'Eucharistie, et surtout pour la consacrer, que pour prendre part au repas pascal[2]. Suivant le récit de S. Jean, le repas était commencé avant cette ablution[3], et il y a lieu de croire que la Pâque légale était achevée. On se mit donc de nouveau à table[4]. — 2° Pour les prémunir contre l'orgueil, au moment où il va les élever au comble des honneurs et des pouvoirs ecclésiastiques, et pour leur apprendre par son exemple à se mettre aux pieds de leurs frères et à se dévouer à toutes les humiliations dans l'intérêt de la gloire de Dieu et de la sanctification des âmes[5].

[1] Ben. XIV, *de Fest.*, I, VI, 25. Cf. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 9; et q. 74, a. 9. Quant à l'identité de la première Cène rapportée par S. Jean et celle que décrivent les Synoptiques, il n'est pas possible de la contester. L'une et l'autre est suivie du départ pour le jardin des Olives et du commencement de la Passion. Judas assiste à l'une et à l'autre. Dans l'une et dans l'autre, le Sauveur annonce la trahison dont il va être l'objet et le reniement qui aura lieu pendant la nuit. Cf. Matth., XXVI, 23-25, 34; Luc , XXII, 21, 34; Joan., XIII, 12-17, 21, 22, 38. Dans l'une et dans l'autre encore, il recommande à ses Apôtres les vertus d'humilité et de charité. Cf. Luc., XXII, 26, 27 et Joan., XIII, 12-17. — [2] Ο λελουμενος, qui a été baigné, baptisé. Joan., XIII, 10. Cf. Gen., XVIII, 19; Jud., XIX, 21; Luc., VII, 44. S. Aug., et Origen., *In hunc loc.* Martigny, *Ablution; Moïse détachant sa chaussure.* — [3] Joan., XIII, 2, 4, — [4] Joan., XIII, 12-26. — [5] Joan., XIII, 4, 5, 14-17. Cf. Luc., XXII, 25-29; I Cor., XII, 31; Jac , V, 16. Quantum quisque intelligentia profecerit, tanto magis caveat superbiam et invidentiam. Meminerit evangelium Joannis, quanto magis erigit ad contemplationem veritatis, tam multo amplius præcipere de dulcedine caritatis. S. Aug., *de Cons. Evang.*, IV, 20.

378. — La manière dont l'Eglise entend le mystère de l'Eucharistie est-elle en harmonie avec l'esprit de Notre Seigneur et avec les principes d'une sage interprétation?

I. Rien de plus contraire aux apparences sensibles que la présence réelle du Sauveur dans l'Eucharistie, mais rien qui qui s'accorde mieux avec l'idée que la foi nous donne de sa religion envers son Père et de sa charité pour les hommes :

1° La religion le portait à rendre à la majesté divine le plus de gloire possible. Or, quoi de plus propre à glorifier son Père que de se rendre présent en son humanité à tous les lieux et à tous les temps, et de renouveler partout et à tout moment son divin sacrifice? Par ce moyen, il perpétue et multiplie ses adorations ici-bas, et il donne aux nôtres, à celles que nous offrons avec lui, toute la perfection et toute la valeur qu'elles peuvent acquérir.

2° A quoi devait le porter l'amour dont il est animé à notre égard? A rester au milieu de nous, à se faire le centre, le lien et la vie de nos âmes, à s'immoler pour nous autant qu'il lui était possible et à nous mettre à même de profiter de son sacrifice en ne cessant de nous immoler avec lui et par lui [1]. Or, l'Eucharistie n'est-elle pas le moyen le plus parfait à employer pour cela? En se donnant au monde par l'Incarnation, il avait fait en faveur du genre humain tout ce qu'il pouvait pour contenter son amour. Afin de compléter son œuvre, ne convenait-il pas qu'il se donnât à chaque individu aussi réellement qu'à l'humanité entière, de sorte que nulle âme n'eût à porter envie à aucune de celle qu'il avait favorisées de sa présence durant sa vie mortelle?

II. Quant aux paroles de l'Ecriture sur ce mystère, le sens que l'Eglise leur donne, loin de choquer la raison, est le seul qu'il soit raisonnable d'y reconnaitre.

[1] Qui habet sponsam, sponsus est. Joan., ,II, 29. Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit. Nemo unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam, sicut Christus Ecclesiam; quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. Propter quod erunt duo in carne sua. Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia. Eph., v, 28, 32. Cf. Rom., VIII, 32, 39.

1° Est-il croyable, en effet, que le Fils de Dieu, qui connaissait l'avenir et qui savait de quelle manière on entendrait ses paroles, ait choisi, pour exprimer ce dogme, des termes qui devaient être pour son Eglise une cause permanent d'erreur et d'idolâtrie, dont on ne commencerait à soupçonner le véritable sens qu'après un laps de dix ou quinze siècles, et qui continueraient toujours d'être, pour les âmes les plus droites, les plus éclairées et les plus saintes, le fondement d'un culte idolâtrique et sacrilège?

2° Comment s'imaginer que l'aliment par excellence de la piété, la source des vertus les plus héroïques, le principe de la sainteté chrétienne depuis dix-huit siècles, soit une erreur monstrueuse dans la foi et une pratique damnable dans le culte divin; que les âmes les plus dignes des faveurs et des bénédictions du ciel aient été à toutes époques les plus aveugles dans leur croyance [1], et qu'il ait fallu des hommes tels que Calvin, Zwingle, Luther, pour expliquer le mystère de la foi à l'Eglise et la remettre dans la voie de la vérité [2] ?

3° Enfin, comment admettre que le pain de vie figuré par la manne, et le sacrifice eucharistique figuré par Melchisédech, par l'Agneau pascal et par tous les sacrifices anciens, ne soient eux-mêmes que des figures et des ombres, et qu'ainsi les mystères du Sauveur aient été mieux représentés dans le culte mosaïque qu'ils ne le sont dans le culte chrétien? Est-ce que le ministère charnel n'est pas inférieur au ministère spirituel [3]? Est-ce que l'objet figuré ne doit pas l'emporter sur la figure, autant que la substance corporelle l'emporte sur son ombre ou son image?

Aussi l'Eglise n'a-t-elle jamais hésité sur la pensée du

[1] Necesse est ut omnes fideles, omnes Sancti, omnes casti, continentes, virgines, omnes clerici, levitæ et sacerdotes, tanta confessorum millia, tanti martyrum exercitus, tantus postremo jam pene terrarum orbis ignorasse, errasse, blasphemasse, nescisse quod crederet, pronuntietur! Vinc. Ler., *Commonit*, 24. — [2] Nunquam mihi persuadere potui Christum, qui veritas et caritas est, tandiu passum fuisse dilectam sponsam suam in errore tam abominando hærere ut crustulum farinæ pro ipso adoraret. Erasm., *Epist. ad Berum.* — [3] II Cor., III, 7-11.

divin Maître, et « malgré l'incrédulité ou la trahison d'un certain nombre [1], l'humanité est venue au banquet de la grâce ; elle a dressé des tables, elle a bâti des monuments magnifiques pour couvrir d'ombre et de gloire le pain dont il avait dit : *Ceci est mon corps*. Elle a cru que, puisqu'une mère peut porter son fils dans ses entrailles et le nourrir encore de sa substance après l'avoir mis au monde, il n'était pas impossible à Dieu d'avoir la même puissance dans la même tendresse et de renouveler entre lui et nous les miracles de la maternité [2]. »

* 379. — D'où vient que S. Jean passe sous silence l'institution de l'Eucharistie, et que les Synoptiques la rapportent en si peu de mots ?

I. S. Jean n'a pas écrit pour ajouter son témoignage à celui des trois premiers Evangélistes, mais pour suppléer à ce qu'ils ont omis et pour mettre hors de doute ce qu'on attaquait de son temps. Il s'attache surtout aux discours du Sauveur. Quoi d'étonnant qu'il ait retracé la promesse plutôt que l'institution de l'Eucharistie, déjà décrite par les trois Synoptiques et par l'apôtre S. Paul [3], et qu'il ait cru plus important de faire connaître les effets du sacrement que d'en constater la réalité ? N'a-t-il pas fait quelque chose de semblable pour le sacrement de Baptême [4], pour l'Ascension de Notre Seigneur [5], pour la mission du Saint-Esprit [6], et pour la primauté de S. Pierre [7] ? Du reste, la solennité avec laquelle il débute dans le récit de la dernière Cène, au chapitre XIII, l'annonce qu'il fait d'un témoignage d'amour que Notre Seigneur y doit donner à tous les siens, *suis qui sunt in mundo* [8], et par lequel il doit couronner toutes ses bontés précédentes, *usque in finem*, ne s'expliquent point par le lavement des pieds ; mais le lavement des pieds lui-même, la leçon d'humilité qu'il donne à ses Apôtres, la pu-

[1] Joan., VI, 67. — [2] Lacord., *Conf.* 79. — [3] I Cor., XI, 23-30. — [4] Cf. Joan., III, 3-7, et Matth., XXVIII, 19. — [5] Cf. Joan., XX, 17, et Luc., XXIV, 51. — [6] Joan., XIV, 16. 17, 26, XVI, 7, 13, et Act., II, 1. — [7] Cf. Matth., XVII, 17-19, et Joan., XXI, 15-17. La conclusion à tirer du silence de S. Jean en cet endroit, c'est qu'il s'agit bien de l'Eucharistie et de son institution, dans son chapitre VI. — [8] Cf. Joan., XI. 52.

reté parfaite qu'il exige d'eux, le regret qu'il a d'en voir un si mal disposé, la recommandation qu'il leur fait de purifier leurs frères comme il vient de les purifier, ce long discours si affectueux et si sublime qui remplit les trois chapitres suivants, s'expliquent par l'institution de l'Eucharistie et du Sacerdoce. S. Jean y fait donc visiblement allusion [1].

II. Pour les Synoptiques, la simplicité et la sobriété de leur récit sont la meilleure preuve de son authenticité. Si un imposteur eût imaginé de décrire l'institution de ce sacrement au second siècle, lorsqu'il y avait déjà un culte établi, des églises et plusieurs ordres de ministres reconnus, il en eût fait, selon toute apparence, une description détaillée et un tableau magnifique. Il aurait mis dans la bouche de Notre Seigneur une formule moins brève. D'ailleurs, le court récit de S. Paul n'est-il pas remarquable par sa solennité [2]?

* 380. — Que signifient littéralement ces mots de S. Matthieu : *Hic est sanguis meus novi Testamenti*, xxvi, 28, et ceux-ci de S. Luc : *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo*, xxii, 20 ?

Les premiers signifient : « Ce qui est en ce calice est mon sang, le sang du Testament nouveau. » Les autres : « Ce calice est un nouveau Testament, ou fonde un Nouveau Testament, grâce à mon sang qu'il contient [3]. » Le sens de S. Matthieu ressort du texte grec. Dans l'une et l'autre de ces formules, on reconnaît une allusion à la manière dont l'ancienne alliance avait été scellée au pied du Sinaï [4]. Pour protester de la sincérité de cet engagement, des victimes avaient été immolées suivant l'usage, et de leur sang reçu dans douze coupes, Moïse avait aspergé douze colonnes, représentant

[1] Tout le monde reconnaît qu'au moment où fut écrit le quatrième évangile, la Cène était partout célébrée dans l'Eglise, et qu'on y faisait partout mémoire de l'institution de l'Eucharistie. I Cor., xi, 23-26. — [2] Son but, en le rappelant, était de remédier aux abus qui s'étaient déjà glissés dans la célébration de la Cène, I Cor., xi, 20 : comment ne remonterait-elle pas à l'origine de l'Eglise, vingt à vingt-cinq ans plus tôt? — [3] Double métonymie : le contenant pour le contenu et l'effet pour la cause. Cf. I Cor., xi, 25. — [4] Ex., xxiv, 8. Cf. Jer., xxxi, 31.

les douze tribus, en disant : ***Hic est sanguis testamenti quod pepigit Dominus vobiscum*** [1]. Afin de sceller et de cimenter le Testament nouveau, Jésus-Christ, qui en est l'auteur et qui va en être la victime, fournit lui-même son sang. Il en fait boire aux douze Apôtres, pères du peuple chrétien, et il en offre à tous ses disciples. Les paroles qu'il prononce font entendre qu'à la Cène il y a, comme il y eut au Sinaï, un sacrifice véritable, une victime réellement présente, qui verse son sang et à laquelle on participe. De plus, elles insinuent qu'il n'y aura plus à l'avenir qu'une seule hostie pour la rémission des péchés : ***Hoc corpus... Hic sanguis;*** que dans le Nouveau Testament, le sang de l'Agneau divin remplacera celui de tant de victimes qui ruisselait depuis l'origine du monde [2], et que ce sang ne purifiera plus seulement l'extérieur, mais le fond de l'âme.



*** 381. — Comment le Sauveur changea-t-il le pain et le vin en sa chair et en son sang?**

Le Sauveur, ayant rendu grâce à son Père, εὐχαριστήσας, changea le pain en son corps et le vin en son sang par cette double formule que les prêtres répètent encore aujourd'hui

[1] Cf. Heb., IX, 15-20. — [2] Cf. Mal., I, 10, 11; I Cor., XI, 26; Heb., IX, 11-22; XII, 18-24. *Infra*, n. 813, 814. — [3] Représentations du sacrifice de la messe, publiées par le P. Garrucci. Remarquer, à gauche, l'autel sur lequel l'Ἰχθύς est étendu; et autour de l'arbuste, à droite, le serpent, auteur du péché, qui rend l'immolation nécessaire et indique le caractère expiatoire du sacrifice. Le premier personnage tient une corbeille où est le pain eucharistique, le second, le linge sur lequel il doit le recevoir, le quatrième un rouleau, symbole de son office de diacre ou de prêtre. Martigny, *Volume*.

pour la consécration : *Hoc est corpus meum... Hic est sanguis meus, novi Testamenti*[1], etc... Sur les lèvres du Fils de Dieu, de telles paroles ne pouvaient manquer de produire l'effet qu'elles énonçaient; elles avaient la même efficacité que celles par lesquelles il guérissait les malades ou remettait les péchés : *Dimissa es ab infirmitate tua*[2]. *Filius tuus vivit*[3]. *Remittuntur tibi peccata tua*[4]. Le verbe *est* opère et montre déjà fait ce dont la réalité est affirmée. *Fiat* eût moins convenu : il pourrait s'entendre d'un simple vœu. En tous cas, ce mot porterait l'attention sur l'opération plutôt que sur le résultat. Quant au mot *hoc*, il ne doit pas être regardé comme un substantif indépendant, mais comme un pronom relatif qui s'accorde avec *corpus*, et il faut l'entendre de la même manière que *hic* dans ces propositions : *Hic est panis quem dedit vobis Dominus ad vescendum*[5]. *Hic est Filius meus dilectus*[6]. *Hic est hæres*[7]. *Hic est omnium Dominus*[8]. « C'est mon corps... C'est mon sang. » Ces paroles opérant ce qu'elles expriment, c'est par leur énonciation même que le sujet et l'attribut s'identifient dans le même objet.

*** 382. — Comment le Sauveur dit-il de sa chair qu'elle est donnée pour nous : *pro vobis datur*, au présent, et de son sang qu'il est répandu, εκχυνομενον, pour la rémission des péchés?**

Notre Seigneur parle au présent de sa chair immolée et de son sang répandu, pour deux raisons : — 1° Parce que, dès ce moment même et dans cette action, il offre son corps et son sang en sacrifice de propitiation en notre faveur, et qu'il doit persévérer jusqu'à la fin des temps dans cette

[1] S. Luc et S. Paul rendent un peu différemment la même pensée : Hic est calix novum testamentum... Hic calix novum testamentum est in meo sanguine (*in* pour *per*). Luc., XXII, 20; I Cor., XI, 25. — [2] Luc., XIII, 12. — [3] Joan., IV, 50. — [4] Luc., VII, 48. Par la parole, l'homme exprime sa pensée, Dieu sa puissance. » S. Aug., *Epist.* XLIX, « Les paroles d'un homme sincère disent ce qui est : les paroles toutes puissantes du Fils de Dieu font ce qu'elles disent. » Fénelon, *Sur la communion.* — [5] Exod., XVI, 15. — [6] Matth., XVII, 5. — [7] Matth., XXI, 38. — [8] Act., X, 36. Cf. Brev. rom., *Off. votiv. SS. Sacram.*, mense sept., et *Inf. Oct. Corp. Dom.*, fer. IV, lect. IV-VI.

oblation sacramentelle. C'est ce qui paraît surtout dans le récit de S. Luc : Τουτο εστι το σωμα μου, το υπερ υμων διδομενον. Τουτο το ποτηριον εν τω αιματι μου, το υπερ υμων εκχυνομενον [1]. — 2° Parce qu'il unit dans sa pensée le sacrifice de la Cène à celui du Calvaire, qui est déjà comme présent. C'est cette considération sans doute qui a porté l'auteur de la Vulgate à traduire εκχυνομενον, participe présent, par le futur : *quod effundetur* [2]; comme dans S. Paul, il rend κλωμενον, *quod frangitur*, par *quod tradetur* [3]. — Il n'est personne qui ne voie combien ce parallélisme, qui montre la chair et le sang du Sauveur distinctement présents sous l'une et l'autre espèce, et la répétition multipliée de chacun des termes το σωμα, το αιμα, το της καινης διαθηκης, το διδομενον, το εκχυνομενον, fortifient l'affirmation de sa présence réelle au sacrement de l'autel.

*** 383. — Pourquoi le Sauveur s'immole-t-il mystiquement au Cénacle, au moment où l'on va l'immoler réellement sur la croix?**

Il importait : — 1° Que le Fils de Dieu exerçât en personne d'une manière visible sa dignité de souverain Prêtre. — 2° Qu'il témoignât ainsi combien son immolation était libre et spontanée. — 3° Qu'il inaugurât lui-même la célébration du sacrifice eucharistique, qui est celui de son Eglise et qui doit durer à jamais, *donec veniat* [4]. — 4° Qu'il montrât par son exemple avec quelle religion ses ministres doivent s'y préparer, l'offrir et en rendre grâce. — 5° Que la divine Victime fût dès lors et pût être à jamais, comme les victimes figuratives, l'aliment de ceux pour qui elle était offerte, afin qu'on pût s'unir à elle d'une manière sensible et participer plus abondamment aux fruits de son oblation [5].

De toutes les parties du sacrifice, l'immolation est la seule qui fut bien visible au Calvaire.

[1] Υπερ υμων, pro vobis. Luc., xxii, 19, 20. Cf. Rom., iii, 24, 25; Heb., v, 1; ix, 13, 14. — [2] Matth., xxvi, 28; Marc., xiv, 24; Luc., xxii, 20. — [3] I Cor., xi, 24; id est quod datur ad vescendum. Hébraïsme : Panem frangere pour *dare in cibum*. — [4] I Cor., xi, 26. Christus corporis et sanguinis sui ordinans sacramentum, docebat qualis Deo hostia deberet offerri. S. Leo, *Serm.* lviii, 3. *Supra*, n. 375. — [5] Joan., xvii, 23.

384. — Quel est le pain que consacra Notre Seigneur et pourquoi le bénit-il?

1° Le pain que consacra Notre Seigneur à la Cène fut du pain sans levain. Le pain fermenté était interdit durant toute la fête pascale [1], et le pain azyme était le plus convenable, soit pour représenter la parfaite pureté de Celui qui daigne se mettre sous l'apparence d'un aliment, soit pour nous dire celle avec laquelle nous devrons nous-mêmes nous approcher de lui. On sait que, dans la pensée des Juifs, le levain altérait la pâte, la rendait moins pure [2].

2° L'usage des Juifs [3] et la pratique de Notre Seigneur était de bénir le pain à tous les repas, avant de le rompre [4]. Mais il semble que la bénédiction dont il est parlé est une bénédiction spéciale ou plutôt une prière par laquelle le Sauveur rendit grâces à son Père pour tous ses dons et en particulier pour l'aliment divin qu'il allait offrir aux âmes.

385. — Pourquoi Notre Seigneur a-t-il voulu qu'à la Cène S. Jean fût placé à ses côtés et comme sur son cœur, Joan., XIII, 25?

S. Jean, placé à côté de Notre Seigneur et penché sur son cœur, est pour nous un symbole et une leçon. En lui donnant cette place, Notre Seigneur complète l'instruction qu'il vient d'adresser aux Apôtres en leur lavant les pieds [5]. Il montre d'une manière sensible la vérité de cette maxime de l'Esprit saint : *Qui diligit cordis munditiam habebit amicum regem* [6]; car ce qui est l'objet de sa prédilection dans S. Jean, c'est la pureté; c'est l'innocence. Nous devons en conclure que les âmes auxquelles il s'unit le plus étroitement et se communique avec le plus d'amour sont les âmes pures, et que ses faveurs dans la communion se mesurent, non sur le rang et la dignité extérieure, mais sur la sainteté, la candeur, la charité avec lesquelles on vient à lui [7]. N'est-ce pas ce qu'apprend aussi l'expérience? Un autre mo-

[1] Luc., XXII, 1. — [2] Matth., XVI, 6; I Cor., V, 6-8; Gal., V, 9. — [3] I Tim., IV, 4. — [4] Matth., XIV, 19; Luc., IX, 16, etc. — [5] Joan., XIII, 8, 10. — [6] Prov., XXII, 11. — [7] Joan., XIV, 21.

tif pour lequel le Sauveur a pu témoigner tant d'affection à S. Jean, c'est qu'il voyait en lui, dès ce moment, le fils adoptif de Marie et le plus dévoué de ses enfants. Jésus s'efforçait de faire passer en son cœur l'affection et la tendresse dont il désirait le voir rempli [1], et il le récompensait d'avance des services qu'il rendrait à sa Mère.

386. — Judas a-t-il aussi communié?

Des commentateurs récents mettent le fait en doute. Néanmoins l'Eglise paraît l'affirmer, avec l'Ecriture et presque tous les Pères : *Turbæ fratrum duodenæ Datum non ambigitur*, nous dit la Liturgie [2]. Dans S. Matthieu, Notre Seigneur dit aux douze : *Accipite et dividite inter vos.., Bibite ex hoc omnes* [3]. S. Marc ajoute : *Biberunt ex illo omnes* [4]. S. Luc, qui a écrit en troisième lieu et qui a cherché à suivre l'ordre en ses récits, semble mettre le fait hors de doute, par la liaison qu'il établit, au chapitre XXII, entre les versets 20 et 21 [5]. Du reste, on ne voit pas comment cet apôtre n'aurait pas fait ce que faisaient tous les autres; car il semble n'être sorti qu'à la fin du repas; et jusque-là Notre Seigneur, tout en continuant de l'avertir que son dessein lui était connu [6], n'avait révélé son indignité qu'à lui seul [7]. Ce traître fut donc à la Cène le type des sacrilèges [8]. Avec l'Eucharistie, il reçut et profana le sacerdoce. C'est aussi le premier, dit saint Chrysostome [9], qu'on vit s'éloigner de la table sainte sans faire d'action de grâces.

[1] Proprius effectus hujus sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo : *Vivo jam non ego, vivit vero in me Christus*. S. Thom., *In* IV *Sent.*, dist. 12, q. 2, a. 1. — [2] Cf. S. Thom., p. 3, q. 81, a.2. — [3] Matth., XXVI, 27. — [4] Marc., XIV, 23. — [5] Cf. Verumtamen ecce manus tradentis me mecum est in mensâ. Cf. Act., I, 20. — [6] Matth., XXVI, 23; Marc., XIV, 18; Luc., XXII, 21; Joan., XIII, 18. — [7] Joan., XIII, 30. Furem noverat; non prodebat. S. Aug., *In Joan.*, L, 11. Neque eum manifestavit, ne impudentius contenderet, nec latere voluit, ne latere arbitratus licentius auderet. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XLVII. — [8] Dominus Judam venditorem suum sinit accipere inter innocentes, quod fideles norunt pretium nostrum. S. Aug., *Epist.* XLIII, 23. — [9] Homil. *de Bapt. Christ.*

387. — Le commandement *nouveau* du Fils de Dieu, Joan., XIII, 34, n'est-il pas admirablement placé au début de la Passion, et au sortir de la dernière cène?

Ces deux mystères, la Passion et l'Eucharistie, étaient nécessaires pour expliquer et motiver le commandement *nouveau,* la nouvelle obligation que le Sauveur impose aux chrétiens[1]. Sans la Passion et l'Eucharistie, on ne verrait pas toute la portée de ces mots : *Ut diligatis invicem sicut dilexi vos* [2], ou ce commandement pourrait ne pas sembler juste et réalisable. Mais il en est autrement quand on a sous les yeux le sang que le Fils de Dieu a répandu pour tous les hommes, et qu'on voit l'union qu'il veut contracter avec chacun d'eux par la communion. Encore ici, il a fait le premier, et il a fait en Dieu ce qu'il nous demande[3]. Grâce à cet exemple, sa loi paraît naturelle et presque aisée. Par sa Passion, il a racheté toutes les âmes; par l'Eucharistie, il se les assimile; il vit en elles; il les transforme en lui. Après qu'ils ont communié, les chrétiens ne doivent plus voir que Jésus-Christ en eux et dans leurs frères. Quoi de plus juste alors que de s'aimer les uns les autres, comme Jésus-Christ les aime et comme ils doivent l'aimer[4] !

388. — Quand est-ce que Notre Seigneur a donné à ses Apôtres le caractère du sacerdoce?

Notre Seigneur a donné à ses Apôtres le caractère du sacerdoce au moment où il leur a conféré le pouvoir de consacrer comme lui son corps et son sang. *Hoc facite,* leur dit-il, *in meam commemorationem*[5]. *Mortem Domini annuntiabitis, donec veniat*[6]. C'est une vérité définie par le con-

[1] I Joan , II, 7, 8; III, 23, 24. — [2] Non sicut se diligunt qui corrumpunt, nec sicut se diligunt homines quoniam homines sunt; sed sicut se diligunt quoniam dii sunt et filii Altissimi omnes, ut sint Filio ejus unico fratres. S. Aug., *In hunc loc.* — [3] Joan., XIII, 15. — [4] Matth., XVIII, 5; Luc., X, 27, 37; I Cor., X, 17; I Joan., IV, 10. — [5] Luc., XXII, 19; I Cor., XI, 25. Unde et memores, etc. *Can. Missæ.* Les sacrifices mosaïques annonçaient que l'immolation du Sauveur devait avoir lieu; le sacrifice chrétien atteste qu'elle est accomplie : *Commemorat.* — [6] I Cor., XI, 26.

cile de Trente [1]. En leur conférant ce pouvoir, le Sauveur atteignait un double but. Il instituait dans son Eglise un sacrifice perpétuel, centre et foyer de tout le culte chrétien ; il donnait aux fidèles un aliment qui les faisait participer, dans leur corps et dans leur âme, aux bénédictions et aux vertus de son humanité, et il dédommageait en partie ses disciples de la perte qu'ils faisaient de sa présence sensible. Quant au pouvoir de remettre les péchés, les Apôtres ne le reçurent qu'après sa résurrection [2].

389. — Que veut dire Notre Seigneur par ces paroles : *Non bibam amodo de hoc genimine vitis*, Matth., xxvi, 29?

Les paroles de S. Luc : *Dico vobis quia ex hoc non manducabo,* et les suivantes : *Non bibam de generatione vitis* [3], auxquelles semblent faire suite les paroles toutes semblables de S. Matthieu [4], sont placées dans son évangile avant la consécration du pain. Par *genimen vitis*, le Sauveur entendait donc le vin en général, ou le vin non consacré dont on avait fait usage à table. Ce qu'il en dit fait comprendre qu'il n'a plus de Pâques à célébrer en ce monde ; mais qu'à ce dernier repas, au repas pascal qu'il vient de faire avec ses Apôtres, en succédera un autre, bien plus désirable, qui sera celui de la délivrance suprême [5], le banquet de la vie éternelle, dont l'Eucharistie est le gage [6]. Le vin qu'on y boira sera une boisson nouvelle dont on n'a pas l'idée ici-bas : *vinum novum*, καινον [7]. Ainsi la pensée du ciel s'unit à celle de la croix dans le sacrifice de l'autel. *Regnum Patris* ne peut guère signifier ici que le ciel.

S. Jean Chrysostome entend ces paroles plus simplement,

[1] Conc. Trid., sess. xxii, can. 3. — [2] Joan., xx, 22. Cf. Conc. Trid., sess. xiv, 1. — [3] Luc., xxii, 16, 18. — [4] Ce qui fait ici difficulté, c'est que S. Matthieu place ces paroles de Notre Seigneur après la consécration du vin. On peut admettre avec beaucoup de commentateurs qu'il y a une transposition ou un défaut d'ordre dans son récit. Il convient d'ailleurs de remarquer que cette expression, *genimen vitis*, pourrait désigner le vin consacré aussi bien que celui qui ne l'est pas. — [5] Apoc., xv, 3. — [6] Luc., xxii, 16, 29, 30. Cf. Tob., xii, 19. Ps. xxxv, 9. — [7] *Infra*, n. 817.

en ce sens que le premier repas auquel le Sauveur doit prendre part ici-bas avec ses Apôtres aura lieu après sa résurrection. Mais si le divin Maître se met à table avec eux après sa résurrection, on ne le voit jamais faire usage de vin. Il semble qu'à Emmaüs, il se borne à donner son corps à ses disciples sous l'espèce du pain [1].

ARTICLE II.

Souffrances de Notre Seigneur.

*** 390. — En quels lieux et à quel moment Notre Seigneur endura-t-il les divers tourments de sa Passion?**

1° Les principales scènes de la Passion furent : le jardin de Gethsémani ou des Oliviers [2]; la maison d'Anne [3]; celle de Caïphe [4]; le sanhédrin [5]; le prétoire de Pilate [6]; les rues de Jérusalem [7]; la montée du Calvaire [8]; la croix [9].

2° La Cène ayant eu lieu le jeudi soir, de sept à huit heures, Notre Seigneur se rendit au jardin des Olives vers neuf heures; à dix heures il priait et suait le sang; à onze heures il était arrêté et ramené à la ville. Le vendredi, de minuit à deux heures, il comparaissait devant Anne et Caïphe, était accusé, souffleté, renié. On le conduisit vers six heures au tribunal de Pilate; vers sept heures, à la cour d'Hérode. De huit à dix, il était flagellé, couronné d'épines, condamné à mort. A onze heures, on le mène au supplice. A midi, il est cloué à la croix. A trois heures, il expire. Enfin, vers six heures, on dépose son corps au tombeau.

Ainsi sa Passion, à compter de son agonie, a duré dix-sept heures. Les Evangélistes l'ont suivi dans tout le cours de sa vie douloureuse. Ils rapportent ses paroles, ses tourments, ses actes. On ne saurait trop étudier ces détails; mais nous ne pouvons en signaler que peu de traits.

[1] Cf. Luc., xxiv, 30; Joan., xxi, 13; Act., i, 4. — [2] Matth., xxvi, 36. — [3] Joan., xviii, 13. — [4] Matth., xxvi, 57. — [5] Matth., xxvi, 59-66; Luc., xxii, 66-71. — [6] Matth., xxxii, 2-31. — [7] Luc., xxiii, 26-32. — [8] Matth., xxvii, 33, 34. — [9] Luc., xxiii, 34-36; Joan., xix, 23-37.

§ I. — Agonie du Sauveur. Matth., xxvi, 36-46; Luc., xxii, 39-46.

(*Gethsémani, grotte de l'agonie; jeudi soir, vers onze heures.*)

391. — Lorsque, après avoir dit : *Transeat a me*, Notre Seigneur ajoute ; *Non mea voluntas...*, *Non sicut ego volo...*, change-t-il de volonté et rectifie-t-il sa première disposition?

Les dernières paroles du Sauveur : *Non sicut ego volo* [1], n'indiquent pas un changement dans la volonté du Sauveur, mais elles achèvent de faire connaître l'état de son âme. Après avoir exprimé et volontairement ressenti l'impression que tout homme éprouve en se voyant frappé du coup le plus terrible [2], il déclare quelle est pourtant la disposition de son cœur et sa résolution inébranlable [3]. Il se montre prêtre en même temps qu'il laisse voir la victime. Peu importe que cette détermination soit exprimée en dernier lieu : elle existait dès le commencement et elle a toujours persisté malgré les émotions de la sensibilité [4]. Ainsi ces mots : *Non sicut ego volo,* équivalent à ceux-ci : « Non pas comme je voudrais, si j'écoutais l'appétit naturel, sensitif. » — *Sed sicut tu...* On peut remarquer que le Sauveur regarde toujours le calice de sa Passion comme lui venant de la main de son Père, et non de ses ennemis [5].

Par ces mots : *Si possibile est,* il entend : Si cela peut se concilier avec vos desseins par rapport à la rédemption [6]. Il sait bien ce qui est résolu ; mais il parle ainsi pour nous faire connaître toutes ses dispositions [7].

392. — Peut-on contester l'authenticité des versets 42 et 43 de S. Luc, ch. xxii, sur la sueur de sang et l'apparition de l'Ange?

Suivant Benoît XIV, ce serait se mettre sous le coup du canon porté par le concile de Trente : *Si quis libros integros*

[1] Matth., xxvi, 39. — [2] Cf. Joan., xi, 33; xii, 27; xiii, 21. — [3] Nihil enim prohibet aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, sicut medicina amara. S. Thom., p. 3, q. 15, a. 6, ad 4. — [4] Luc., x, 21; Joan., vi, 38; viii, 29. — [5] Cf. Joan., xix, 11. — [6] Cf. Joan., xii, 27, 28. — [7] Cf. Heb., v, 7. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 2, ad 2.

cum omnibus suis partibus... non susceperit, anathema sit [1]. Mais tel n'est pas le sentiment de la plupart des Docteurs, qui ne reconnaissent pas dans ces versets une des *parties* des Livres saints que le Concile avait en vue. Quoi qu'il en soit, toutes les raisons s'accordent pour établir l'authenticité du passage.

1° On le trouve dans les versions les plus anciennes, dans la Péchito comme dans l'Italique; dans presque tous les manuscrits majuscules du septième, du sixième et du cinquième siècles, même dans celui du Sinaï qui est du quatrième; dans un très grand nombre de Pères latins, grecs et syriaques, dont plusieurs de la plus haute antiquité, comme S. Justin [2] (100-165), S. Irénée [3] (120-202), S. Hippolyte (200-240), Denys d'Alexandrie († 265); et dans les *Harmonies évangéliques* d'Ammonius († 220) et de Tatien († 180) [4]. Il est vrai qu'il manque dans quelques manuscrits anciens, B et A en particulier, mais aucun auteur ecclésiastique connu n'en attaque l'authenticité [5].

2° On ne conçoit pas quel motif et quel moyen on aurait eus de supposer un tel passage; et au contraire, on conçoit fort bien qu'à une époque on y ait vu une difficulté; qu'on s'en soit défié; que certaines églises, ne le voyant qu'en S. Luc [6], aient cru devoir l'omettre, dans les commentaires publics d'abord, puis dans la transcription de l'Evangile. Suivant S. Epiphane, ce retranchement est le fait de quelques esprits faibles qui ne voulaient rien voir d'humain dans la vie de Notre Seigneur [7]. Ils ne songeaient pas que, pour

[1] Sess. IV. — [2] Ωσει θρομβοι, *Dial. cum Tryph.*, 103. — [3] *Cont. Hæres.*, III, XXII, 2. — [4] Cf. S. Hilar., *de Trin.*, X, 9; S. Hieron., *Adv. Pelag.*, II, 16; S. Amb., *In Luc.* — [5] Voir Victor de Capoue, Migne, *Pat. lat.*, t. LXVIII, p. 345, et Mosinger, *Evangelii concord. expositio S. Ephr.*, Venise, 1876. — [6] Des commentateurs font remarquer que le fait de la sueur de sang devait avoir un intérêt particulier pour S. Luc, habitué par état aux observations pathologiques. — [7] S. Epiph., *Anchoratus*, 31. Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 34. Pour des motifs semblables, plusieurs se sont permis d'autres retranchements : *Antequam convenirent*, Matth., I, 18; *primogenitum*, I, 25; *neque Filius*, Marc., XIII, 22; l'histoire de la femme adultère, Joan., VIII, 1-4; l'ange de la piscine probatique; Joan., X, 1-15.

ôter un prétexte aux objections des Ariens, ils enlevaient aux âmes éprouvées un exemple consolant et salutaire [1], et à l'Eglise une des preuves les plus sensibles de la double nature du Fils de Dieu [2].

*** 393. — Faut-il voir dans ces versets une sueur de sang véritable et un fait miraculeux?**

1° On a toujours cru que le Sauveur a sué du sang, *sicut guttæ*, et regardé ce sang comme un signe et un effet de la véhémence de sa douleur, *usque ad mortem* [3]. S'il en était autrement, si ce n'avait été qu'une apparence, on ne verrait pas pourquoi l'Evangéliste aurait fait ressortir à ce point cette circonstance.

2° Il n'est pas facile d'établir qu'il y a là un vrai miracle; car on cite des faits semblables qui semblent n'avoir eu pour cause qu'une émotion naturelle [4]. Cependant les commentateurs regardent généralement celui-ci comme miraculeux, et l'abondance du sang, *decurrentis in terram,* est une circonstance qui vient à l'appui de leur sentiment.

§ II. — Arrestation du Sauveur. Matth., xxvi, 47-56.

(*Nuit du jeudi au vendredi.*)

*** 394. — Quelle est la troupe qui s'empare de Notre Seigneur, et pourquoi ne permet-il pas à S. Pierre de le défendre?**

1° La troupe qui s'empare du Sauveur se compose des satellites de Caïphe [5], et probablement d'un certain nombre de soldats romains, détachés de la cohorte qui occupait la forteresse Antonia [6]. Josèphe nous apprend que, durant le temps de Pâques, une partie de ces soldats étaient mis à la disposition du grand-prêtre.

[1] Heb., II, 18; IV, 15; XII, 4. — [2] Phil., II, 8. Consolatur Dominus, transfigurans in se infirmitatem nostram. S. Aug., *Serm.* CCXCVII, 3; Brev., *Oratio D. N. in horto*, lect. 7-9. — [3] Matth., XXVI, 38. Remarquez que *sicut* ne tombe pas directement sur *sanguinis,* mais sur *guttæ*, ωσει θραμβοι αιματος, et que d'ailleurs ce terme n'exclut pas la réalité. Cf. Matth., XXI, 26; Luc., XV, 19; XVI, 1; Joan., I, 14; Act., II, 3; XVII, 12, *Græce.* — [4] *Vie de Mgr Rey,* p. 111, 207. — [5] Luc., XXII, 50. — [6] Joan., XVIII, 3.

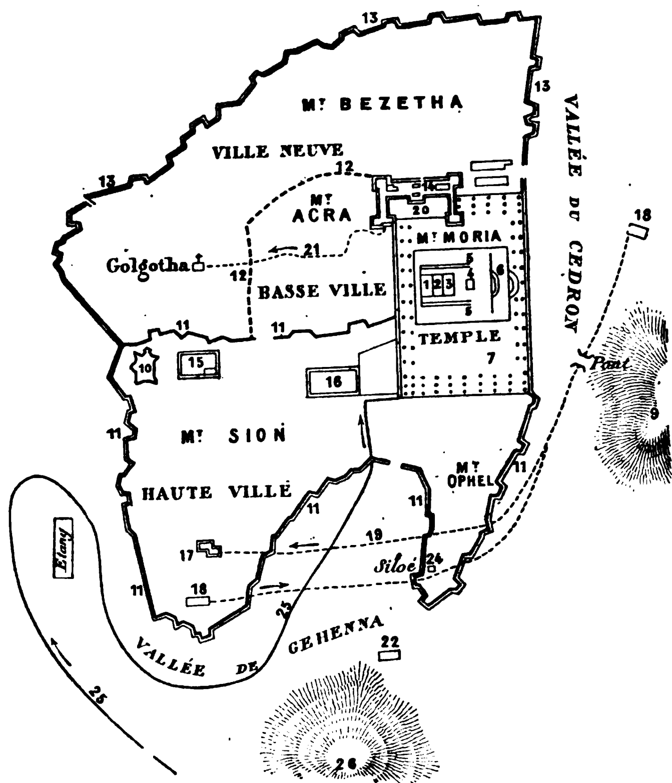
2° Notre Seigneur ordonne à S. Pierre de remettre l'épée au fourreau, pour montrer qu'il ne souffre pas malgré lui[1], et pour apprendre aux chrétiens à n'opposer à leurs persécuteurs qu'une patience à toute épreuve[2]. Toute sa sollicitude est pour ses disciples : c'est en leur faveur seulement qu'il réclame les droits de la justice. Il veut d'ailleurs qu'on voie qu'il est, lui seul, notre victime et l'unique source de notre salut.

395. — Pourquoi suppose-t-on contiguës ou voisines les maisons d'Anne et de Caïphe, Joan., XVIII, 13?

En supposant contiguës les maisons d'Anne et de Caïphe, on explique aisément pourquoi le Sauveur fut conduit d'abord chez Anne[3], puis immédiatement après chez Caïphe[4]; et comment S. Pierre, qui est entré chez Caïphe[5], le renie pendant l'interrogatoire d'Anne[6], comme pendant celui de Caïphe[7]. Les demeures se touchant, elles avaient sans doute une cour commune, et tout en restant chez le grand-prêtre, S. Pierre pouvait voir ce qui se passait chez Anne. On sait d'ailleurs qu'Anne était beau-père de Caïphe[8], et qu'il avait exercé le pontificat avant lui. Déposé par les Romains, il conservait la confiance des Juifs et pouvait encore présider le sanhédrin. C'est probablement à lui que Judas avait promis de livrer sa victime, et il était bien aise de la lui mettre entre les mains pour dégager sa parole[9].

Les interprètes qui ne font pas cette supposition se contentent de dire qu'Anne, prévenu de ce qui se préparait, s'était rendu ce soir là auprès de son gendre : et ils font remarquer que, d'après S. Jean, Notre Seigneur fut conduit *devant* Anne, et non pas *chez* Anne, 13.

[1] Matth., XXVI, 52, *peribit* pour *perire debet*; le futur pour l'impératif. Nisi se traderet Christus, nemo traderet Christum. Quid habet Judas, nisi peccatum? S. Aug., *In Joan.*, LXII, 4. — [2] Rom., XII, 19, 21; Apoc., XIII, 10. Cf. Matth., V, 4; XI, 29; S. Th., 2a-2æ; q. 40, a. 1, ad 1. — [3] Joan., XVIII, 13. — [4] Joan., XVIII, 24. — [5] Matth., XXVI, 58. — [6] Joan., XVIII, 17, 18. — [7] Joan., XVIII, 25-27. — [8] Joan., XVIII, 13. — [9] S. Chrys., *In Joan.*, LXXXII, Cf. Joseph., *A.*, XX, IX, 2. *Infra*, n. 491.



JÉRUSALEM.

1. Saint des Saints. — 2. Saint. — 3. Vestibule. — 4. Autel des holocaustes. — 5. Parvis des prêtres. — 6. Parvis des Israélites. — 7. Parvis des Gentils. — 8. Portique de Salomon. — 9. Mont des Oliviers. — 10. Citadelle de David. — 11. Première enceinte de Salomon. — 12. Enceinte de la ville basse. — 13. Enceinte d'Agrippa Ier. — 14. Tour Antonia. — 15. Palais d'Hérode. — 16. Ancien palais des Rois. — 17. Palais des Pontifes. — 18. Cénacle. — 18. N. E. Gethsémani. — 19. Voie par laquelle le Sauveur fut conduit à Anne. — 20. Gabbata. — 21. Voie douloureuse. — 22. Haceldama. — 24. Fontaine de Siloé. — 25. Aqueduc de Pilate. — 26. Camp de Titus.

§ III. — Le Sauveur devant le grand-prêtre. Matth., xxvi, 57-75.

(*Nuit du jeudi au vendredi.*)

Attestation du Sauveur. — Soufflet du valet. — Reniement de S. Pierre. — Sanhédrin.

396. — Comment s'expliquent l'adjuration du grand-prêtre, la réponse du Sauveur et l'effet qu'il produit?

1° Le grand-prêtre adjure le Sauveur au nom du Dieu vivant, pour le mettre dans l'obligation de répondre, et il pose nettement la question de sa divinité, afin de pouvoir taxer sa réponse de blasphème et de lui infliger le châtiment porté contre les blasphémateurs[1]. Evidemment, le titre de Fils de Dieu n'est pas dans l'esprit de Caïphe un simple synonyme de Christ ou de Messie. Si ces deux titres sont rapprochés dans S. Matthieu, ils sont séparés dans S. Luc, et donnent lieu à deux questions[2].

2° Le Sauveur voit le péril; mais, sans hésiter, il fait au grand-prêtre la réponse la plus nette, la plus énergique et la plus solennelle. On lui demande s'il prétend réellement être le Fils de Dieu, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, comme il l'a dit au peuple[3]. Il déclare, non seulement qu'il l'est, mais qu'il ne tardera pas à se montrer tel, et que ceux qui l'accusent seront eux-mêmes forcés de reconnaître la vérité de ses paroles : *Amodo videbitis*[4]... C'est bien ce qui eut lieu en effet. Dès son Ascension, Notre Seigneur commence à faire éclater sa divinité. Il se montre supérieur au monde et plus puissant que tous les empires[5]. En fondant son Eglise, il établit son trône au milieu de ses ennemis[6]. Rien ne résiste à l'esprit qui anime ses Apôtres[7]. Bientôt, la synagogue et l'idolâtrie cédant la place au christianisme, la ruine de Jérusalem et celle de Rome seront pour tout l'univers la figure et le gage de la fin des temps, où éclatera aux regards de toute créa-

[1] Levit., xxiv, 16. Cf. S. Th., 2a-2æ; q. 90, a. 1, ad 1. — [2] Luc., xxii, 66, 70. Dans S. Jean, xix, 3, 7, le titre de Fils de Dieu est également distingué de celui de Roi des Juifs. — [3] Joan., x, 33. — [4] Matth., xxvi, 64. Cf. Matth., xvi, 27, 28; I Pet., i, 5-7. — [5] Joan., xvi, 33. — [6] Ps. cix, 2. — [7] Joan., xvi, 8; I Joan., iv, 4.

ture ce régne éternellement glorieux qu'il a promis de partager avec ceux qui croient en lui [1].

3° Caïphe, entendant le Sauveur se dire hautement le Fils de Dieu, le Maître du monde et le Juge suprême du genre humain, semble hors d'état de se contenir : il déchire ses vêtements, en signe d'horreur et d'exécration [2]. Comme la populace, après une déclaration semblable [3], tous les membres de l'assemblée s'écrient que le Sauveur a blasphémé, qu'il est digne de mort et qu'on ne doit pas différer de le livrer au supplice [4]. Mais l'acte que la passion fait faire au grand-prêtre, contrairement à la loi [5], présente à son insu, dit S. Léon, une signification prophétique, aussi bien que les paroles qu'il a prononcées quelques jours auparavant [6]. En déchirant ses vêtements pontificaux, Caïphe proclame son indignité et sa déchéance du souverain sacerdoce [7].

397. — Pourquoi le Sauveur n'a-t-il pas présenté l'autre joue au soldat qui le souffletait?

Si Notre Seigneur n'a pas suivi à la lettre sa maxime, qu'il faut présenter l'autre joue à celui qui soufflette [8], c'est qu'il a voulu en faire comprendre le sens véritable, et nous montrer de quelle manière il convient de l'observer. Sa pensée est qu'il faut tout souffrir, jusqu'à se livrer à la mort, plutôt que d'agir par passion, de s'abandonner à la vengeance. C'est bien ce qu'il a fait. Du reste, en se laissant battre de verges, couronner d'épines et attacher à une croix, sans un acte d'emportement, sans une parole de faiblesse, Jésus-Christ n'a-t-il pas montré plus de courage, plus de

[1] Cf. Dan , VII, 13, 14; Apoc., I, 7. S. Aug., *Epist.* CXCIX, 41. S. Thom., *In* IV *Sent.*, dist. 48, a. 4, q. 4. *Supra*, n. 247. — [2] S. Aug., *Quæst. evang.*, II, XXXVIII. Cf. II Reg., II, 31; Is., XXXVI, 1. — [3] Joan., X, 33. — [4] Nonne ita descripsit nefarium illud concilium auctor Sapientiæ, II, ut plane interfuisse videatur? Atqui a Salomone usque ad id tempus quo res gesta est, mille et decem anni fuerunt. Lactant., *de Morte pers.* — [5] Lev., XXI, 10. — [6] Joan., XI, 50. — [7] Nesciens quid hac significaret insania, sacerdotali se privavit honore. S. Leo, *Serm.* LVII, 2, *de Pass. Dom.* — [8] Matth., V, 39.

patience, plus de charité pour ses ennemis qu'en offrant simplement sa joue à la main du soldat [1]?

*** 398. — Comment s'accomplit la prédiction de Notre Seigneur, que saint Pierre le renierait trois fois?**

Notre Seigneur avait prédit sa chute à S. Pierre lui-même. Il la lui avait prédite à trois reprises, deux fois au Cénacle [2], et une autre fois en allant au jardin des Olives [3]. Il lui avait dit même qu'il le renierait trois fois, et autant de fois S. Pierre avait protesté de son dévouement et de sa fermeté [4].

Malgré ses protestations, S. Pierre renie en effet son Maître; il le renie à trois reprises ou en trois circonstances différentes, cette nuit-là même, avant le dernier chant du coq [5], comme Jésus l'avait prédit. — Le premier reniement eut lieu à l'entrée du palais de Caïphe, à la voix d'une servante, selon le récit des quatre Evangélistes [6]; — le second, devant une autre servante, au témoignage de S. Matthieu [7] et de S. Marc [8]; devant un autre serviteur indéterminé, *alius*, selon S. Luc [9]; devant plusieurs autres, selon S. Jean [10], soit que tous l'aient interrogé simultanément ou successivement ou qu'un seul ait parlé pour tous; — le troisième, à la voix de ceux qui se trouvaient là, selon S. Matthieu [11] et S. Marc [12], d'un autre en général, selon S. Luc [13], d'un serviteur du pontife, parent de Malchus, selon S. Jean [14]. — A la seconde fois et surtout à la troisième, où il se voit en face de ce parent de Malchus, Pierre, surpris et déconcerté, ajoute au mensonge le serment et l'exécration [15].

1 Non solum alteram maxillam iterum percussuro, sed totum corpus figendum præparavit in ligno. S. Aug., *In Joan.*, CXIII, 4. Paratus venerat, non solum in faciem percuti, verum etiam pro his quoque crucifixus occidi, pro quibus ait in cruce pendens : Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. *Epist* CXXXVIII, 13. Cf. Is., L, 6; Matth., XXVI, 67, 68; Joan., XIX, 3. — 2 Joan., XIII, 38 et Luc., XXII, 34. — 3 Matth., XXVI, 34. — 4 Joan., XIII, 37; Luc., XXII, 33; Matth., XXVI, 33. — 5 Cf. Marc., XIII, 35. — 6 Matth., XXVI, 69, 70; Marc., XIV, 66-68; Luc., XXII, 56, 57; Joan., XVIII, 17, 18. — 7 Matth., XXVI, 71, 72 — 8 Marc., XIV, 69, 70. — 9 Luc., XXII, 58, 59. — 10 Joan., XVIII, 25. — 11 Matth., XXVI, 73, 74. — 12 Marc., XIV, 70, 71. — 13 Luc., XXII, 59, 60. — 14 Joan., XVIII, 26, 27, — 15 Matth., XXVI, 72, 74; Marc., XIV, 71.

Ces trois reniements eurent lieu dans la cour de Caïphe, *in atrio* [1], et cependant *dehors, foris* [2], c'est-à-dire hors de la salle où Notre Seigneur se trouvait avec le grand-prêtre. Le premier arriva, tandis que le Sauveur comparaissait devant Anne [3], le second, au moment où S. Pierre cherchait à sortir pour se soustraire à l'attention des gens du pontife [4], le troisième, une heure après, environ [5].

*** 399. — Saint Pierre n'a-t-il pas commis une grande faute en cette occasion?**

La faute de S. Pierre a été d'autant plus grave qu'il avait été comblé de plus de grâces et que le Sauveur l'avait expressément averti du péril qu'il allait courir. *Peccavit mortaliter, et sine dubio,* dit S. Thomas [6]. Cependant il ne faut pas exagérer sa culpabilité, comme font les hérétiques, qui voient là un péché de malice, une hérésie, une apostasie, et qui comptent sept reniements au lieu de trois [7]. C'est un péché de faiblesse, qui aurait pu devenir un grand scandale, mais dont S. Pierre eut le bonheur de se repentir presque sans délai. *Cœpit flere*, dit l'Evangile [8]. *Nunquam destitit*, ajoute un saint Docteur. Cette chute lui apprit et elle doit nous apprendre à nous-mêmes à quel point nous sommes faibles et quel besoin nous avons de la divine grâce [9]. Le pardon qu'il obtint nous fait voir aussi quelle est la miséricorde de Dieu, avec quelle promptitude il oublie les écarts de ses disciples, de ses ministres même, lorsqu'ils ne

[1] Marc., XIV, 66. — [2] Matth., XXVI, 69. — [3] Joan., XVIII, 13, 17. — [4] Matth., XXVI, 71. — [5] Luc., XXII, 59. — [6] S. Thom., 1a-2æ, q. 24, a. 12, ad 2. Scio quosdam dixisse Petrum non Deum negasse, sed hominem; et esse sensum : Nescio hominem quia scio Deum. Hoc quam frivolum sit prudens lector intelligit. Si enim iste non negavit, ergo mentitus est Dominus qui dixerat : ter me negabis. S. Hier., *In Matth.*, XXVI, 75. — [7] Non sit delectatio minorum lapsus majorum, sed sit casus majorum tremor minorum. S. Aug., *In Psalm.*, L, 3. — [8] Marc., XIV, 72. — [9] Ps. XXIX, 7-9; Phil., II, 10; Heb., V, 2, 3. Ob hoc hæsitare permissus ut in Ecclesiæ principe remedium pœnitentiæ conderetur, et nemo auderet de sua virtute confidere, quando mutabilitatis periculum neque Petrus potuisset evadere. S. Leo., *Serm.* LX, 4. Cf. S. Aug., *In Joan.*, LXVI, 2.

pèchent que par faiblesse et qu'ils reviennent à lui avec promptitude et humilité [1].

*** 400. — Comment le Sauveur, retenu dans la salle du conseil, put-il jeter un regard sur saint Pierre, tandis que cet apôtre était dans la cour du grand-prêtre, près de la porte [2] ?**

S. Augustin dit que le Sauveur regarda l'âme de son apôtre d'un regard de miséricorde [3]. Rien n'est plus certain. *Quos Jesus respicit, plorant delicta*, observe S. Ambroise [4], en se plaçant au même point de vue. Mais quand l'Evangéliste dit que Jésus, se retournant, jeta les yeux sur Pierre, στραφεὶς ἐνέβλεψε, il paraît entendre autre chose et parler sans métaphore [5]. On conçoit aisément que, sans sortir de la salle où était le Pontife, le Sauveur ait jeté sur son apôtre un regard propre à le faire réfléchir. Il suffit que l'entrée n'en fût pas fermée ou qu'il y eût une autre ouverture sur la cour. Il a aussi pu passer près de lui, en se rendant des appartements d'Anne dans ceux de Caïphe [6].

401. — N'y eut-il pas le vendredi matin, une seconde réunion des princes des prêtres et des sénateurs?

S. Matthieu, XXVII, 1, et S. Marc, XV, 1, font mention, aussi bien que S. Luc, XXII, 66, d'une seconde réunion du grand conseil, le vendredi, de bonne heure : *Mane facto, ut factus est dies*. La première n'avait sans doute pas été légale, soit parce que tous ceux qui faisaient partie de l'assemblée n'avaient pas été convoqués, soit parce qu'elle s'était tenue d'une manière irrégulière, pendant la nuit, ou hors du lieu désigné pour les séances. Cette seconde assemblée, faite suivant les formes requises et à laquelle tous se rendirent, paraît avoir peu duré. On se borna à poser de nouveau au Sauveur la question qui lui avait été faite durant la nuit :

[1] Ut is qui futurus erat Pastor Ecclesiæ, in sua culpa disceret qualiter aliis misereri deberet. S. Greg., Magn., *Hom.* XXI, 4, *in Evang.*, Cf. S. Theophil., *A. S.*, 4 fév. — [2] Luc., XXII, 61. — [3] S. Aug., *De grat. Christ.*, 49. — [4] S. Amb., *In Luc.*, n. 89. Item *In hymno Domin. ad Laudes*. Cf. Ps. XXIV, 16. — [5] Cf. Luc., XXII, 16; Num., XX, 9. — [6] Joan., XVIII, 24.

s'il prétendait être le Messie et le Fils de Dieu [1]. Comme il ne changea rien à sa réponse, on conclut qu'il se convainquait lui-même du crime dont on l'accusait ; puis on se concerta sur la marche à suivre pour faire ratifier la sentence de mort par le gouverneur romain [2].

§ IV. — MORT DE JUDAS. Matth., XXVII, 3-10.

(*Vendredi matin.*)

*** 402. — Quelle est la passion qui a perdu Judas, et dans quel abîme s'est-il précipité?**

1° La passion qui a perdu Judas, c'est l'avarice, la cupidité : *Loculos habens, ea quæ mittebantur portabat* [3]. On était loin de prévoir, sans doute, une pareille chute. En le chargeant de garder les dons faits pour l'entretien des Apôtres, et de pourvoir aux besoins de ses frères, Notre Seigneur lui avait donné un témoignage d'affection et de confiance. Judas en abusa pour faire des épargnes à son profit : *Fur erat*, κλέπτης [4]. Bien des fois le Sauveur le reprit de son infidélité [5] : il l'avertit même expressément du crime qu'il méditait contre sa personne [6]. Rien ne put l'empêcher de consommer sa perte [7]. Voyant les Pharisiens près de prévaloir, il finit par perdre la foi, et prit le parti de livrer son Maître aux Princes des prêtres pour quelques pièces d'argent, trente sicles, une centaine de francs environ [8].

2° Son châtiment ne se fit pas attendre. *Fiant dies ejus pauci, et episcopatum ejus accipiat alter* [9], avait dit le Psalmiste. Avant même que le Sauveur fût attaché à la croix, le traître, désespéré comme Caïn [10], s'était précité dans l'enfer

[1] Luc., XXII, 66, 70. — [2] Matth., XXVII, 1. Joseph., *A.*, XX, VIII, 5; I, 2. — [3] Ἐβάσταζεν, Joan., XII, 6. *Auferebat furto*, plutôt que *portabat*. Cf. Matth., VIII, 16; Joan., XX, 15. — [4] Joan., XII, 6. — [5] Joan., VI, 65, 72; XII, 14; XIII, 11, 21; XVIII, 25. — [6] Matth., XXVI, 25. — [7] Plerique incuriosi evangelii existimant tunc periisse Judam. Non tunc periit : jam fur erat et Dominum perditus sequebatur, quia non corde sed corpore sequebatur. S. Aug., *In Joan.*, I, 10. — [8] Matth., XXVI, 14, 16. Cf. Ex., XXI, 32. Phil., II, 7. Ut quod ex unguenti effusione damnum se fecisse credebat, magistri pretio compensaret. S. Hier., *In hunc loc.*; *A. T.*, 186. — [9] Ps. CVIII, 8. — [10] Gen., IV, 13.

par la mort la plus ignominieuse [1], et sa mémoire devenait un objet d'horreur pour le monde entier [2]. Ainsi la cupidité, dit S. Ambroise, lui ravit à la fois la vie du corps et celle de l'âme [3]. Exemple effrayant, qui apprend aux ministres de l'Eglise avec quelle délicatesse ils doivent user des biens dont ils ont la dispensation, et à quel péril on s'expose en cherchant à s'enrichir au service du divin Maître.

*** 403. — Comment doit-on entendre cette parole de Notre Seigneur sur Judas : *Bonum erat illi, si natus non fuisset*, xxvi, 24?**

Cette parole est vraie littéralement, à deux points de vue, au point de vue de la *morale* et au point de vue de la *sensibilité* : — 1° Pour un être moral, il voudrait mieux n'avoir pas reçu la vie que d'en abuser à ce point : le néant serait préférable à une existence souillée d'un pareil crime. — 2° Pour un être sensible, il vaudrait mieux être anéanti ou n'avoir jamais joui de la vie que d'avoir à subir les châtiments éternels, mérités par cette prévarication [4]. Ce n'est pas ici le lieu d'objecter ce principe métaphysique : Que l'être est en soi préférable au néant, ou que rien de ce qui est n'est absolument mauvais. On sait que Dieu peut faire servir au bien les méchants et jusqu'au mal même ; mais on sait aussi, et il est incontestable, qu'il a plus de puissance qu'il n'en faut pour faire de la vie un supplice à celui qui l'a reçue [5]. Et si sa justice lui interdit d'exercer ce pouvoir pour affliger les justes et les vrais pénitents, ne le sollicite-t-elle pas d'en faire usage pour châtier les criminels endurcis qui s'obstinent dans le mal et qui meurent dans l'impénitence [6]?

[1] Matth., xxvi, 24; xxvii, 5. Act., i, 25. — [2] Matth., xxvii, 4; Act., i, 18, 19. — [3] Adverte laqueum diaboli esse divitias. Hic laqueus Judam apostolum strangulavit. S. Amb., *In Ps.* cxviii; *Serm.* xiv, 36. Si quis furtum faciens statim oculum perdidisset, omnes dicerent Deum præsentem vindicasse. Oculum cordis amisit et ei pepercisse putatur Deus! S. Aug., *In Ps.* lvii, 18. — [4] Melius est omnino non esse quam æternos cruciatus perpeti; S. Hier., *In Eccles.*, iv, 1; quam male esse vel vivere. *In Matth.*, xxvi, 24. Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 8, a. 1, ad 3. — [5] Cf. Job., iii, 3, 11; x, 18; Jer., xx, 14; II Cor., i, 8. — [6] S. Aug., *de Catech. rud.*, xvii, 30; Bossuet, *Médit.*, Cène, xxe jour, etc.

404. — Comment se fait-il que S. Matthieu, XXVII, 9, attribue à Jérémie un passage qui ne se lit que dans Zacharie, XI, 12?

On explique de diverses manières comment Jérémie est cité en cet endroit : — 1° Plusieurs pensent qu'il y a ici une faute de copiste; que l'Evangéliste avait cité simplement *le prophète*, comme il fait d'ordinaire, et que le nom de Jérémie, placé le premier dans le recueil des prophètes, aura été ajouté, en transcrivant, ou qu'il sera passé de la marge dans le texte; ou bien encore que le nom de Zacharie, écrit d'abord en abregé, Ζου ou Ζριου, se sera changé en celui de Jérémie, par la simple altération d'une lettre, Ιου ou Ιριου puis Ιμιοῦ. Mais cette dernière hypothèse a contre elle ce fait, qu'on ne trouve guère d'abréviations de ce genre que dans les manuscrits en minuscules, c'est-à-dire assez récents. — 2° D'autres font observer que Jérémie a pu écrire un livre que nous n'avons pas, ou que Zacharie a pu reproduire une prophétie faite de vive voix par Jérémie, ou bien encore que les derniers chapitres du livre de Zacharie pourraient avoir Jérémie pour auteur. — 3° D'autres enfin disent que la citation se trouve en partie dans Jérémie, et que S. Matthieu, citant à la fois deux prophètes, a pu ne nommer que le plus célèbre des deux. C'est ce qui a lieu en plusieurs autres endroits [1]. Il est vrai pourtant que les paroles de Jérémie et celle de Zacharie, qui seraient citées ici à la fois, ne paraissent pas se rapporter au même objet [2].

[1] Matth., XXI, 4, 13; Marc., I, 2; Act., I, 20; Rom., III, 10-18. — [2] Cf. S. Hieron., *Epist.* LVII, 7; *Ad Pamm.*; Maldonat, etc.

§ V. — Le Sauveur devant le gouverneur; sa condamnation.

Matth., xxvii, 11-31; Joan., xviii, 28-xix, 16.

(*Vendredi, de 7 à 10 heures du matin.*)


1


Hérode et Pilate. — Royauté du Sauveur. — Sa flagellation. — Malice et châtiment de ses ennemis.

405. — Qu'était-ce que Pilate et Hérode[2] ?

1° Ponce-Pilate[3] fut le cinquième procurateur envoyé de Rome en Judée. Il gouverna cette province de l'an 26 à l'an 36 de l'ère chrétienne, sous les ordres du légat de Syrie. C'était une créature de Séjan, favori de Tibère. Par ménagement pour la susceptibilité des Juifs, il résidait à Césarée de Palestine, capitale officielle et place de sûreté sur la côte de la mer; mais, comme Antipas, il venait à Jérusalem au temps des grandes fêtes; et alors il habitait le prétoire[4], demeure contiguë à la tour Antonia et voisine du palais d'Hérode[5].

2° Hérode Antipas, devant qui Pilate envoya Notre Seigneur, est déjà connu dans l'Evangile comme meurtrier de S. Jean-Baptiste. A la mort de son père, Hérode l'Ancien, il avait reçu le gouvernement de la Galilée avec le titre de tétrarque. Sa résidence était à Tibériade ou à Sérapis, près du mont Thabor; mais pour les fêtes pascales il venait à Jérusalem, où son père lui avait laissé un palais magnifique.

[1] Médaille de Tibère : Τιβεριος Σεβαστο; Καισαρ. Au revers : Temple dédié à César, à Césarée de Palestine. *Supra*, n. 221. Autour : Φιλιππου Τετ. L. A Z indiquent l'an 37 de la tétrachie de Philippe, an 33 de l'ère chrétienne. — [2] Cf. *Annal. de phil. chrét.*, LXVI, 433. — [3] Pontius, nom d'une famille romaine bien connue. Pilatus, *a pilo*, javelot, était un surnom. Cf. Joseph., *A.*, XVIII, III, 1. — [4] Matth., XXVII, 27; Joan., XVIII, 28. — [5] Joseph , *B.*, II, XIV, 8.

L'histoire révèle en lui un homme sensuel[1], superstitieux[2], lâche[3] autant que cruel[4].

Que ces hommes semblent petits sur leur tribunal[5], et que Jésus est grand à leurs pieds! Que son nom est glorieux, et les leurs odieux et vils! Comme on voit bien que la grandeur véritable n'est pas dans l'extérieur, qu'elle ne dépend pas du rang ni de la fortune, mais qu'elle tient à la personne, au caractère, à la vertu!

406. — Que signifient ces paroles : *Regnum meum non est de hoc mundo. Nunc regnum meum non est hinc*[6]?

Ces paroles du Sauveur signifient qu'il est roi, mais d'une royauté à part, bien différente de celles de ce monde[7]. De quelle manière et à quel degré en diffère-t-elle? Ce n'est pas sans doute à ce point que son royaume n'ait rien d'extérieur ni de terrestre; qu'il soit sans organisation, sans sujets, sans ministres ici-bas; qu'il n'ait rien de commun avec ce monde, ni aucun pouvoir à exercer sur la terre. *Non dicit: Regnum meum non est hic*, remarque S. Augustin, *sed regnum meum non est hinc*[8]. Ce n'est pas non plus dans ce sens qu'il soit subordonné aux royaumes d'ici-bas, qu'il emprunte d'eux sa puissance, qu'il n'a aucun droit à leur égard; au contraire, il est évident que Notre Seigneur place son royaume au-dessus de tout autre, et qu'entre sa royauté et celles de ce monde, il met une différence égale à celle qui existe entre l'âme et le corps, entre le ciel et la terre[9]. Mais ce n'est pas là-dessus qu'il insiste. Il ne veut pas s'étendre sur celle de ses prérogatives qui pourrait susciter quelque défiance. Ce qu'il fait entendre à Pilate, c'est

1 Matth., XIV, 6; Luc., III, 19. — 2 Marc., VI, 14; Luc., IX, 7; XXIII, 8. — 3 Matth., XIV, 9; Luc., XIII, 31. — 4 Matth., XIV, 9; Luc., XXIII, 11-15. — 5 S. Jean, XIX, 13, dit expressément comme S. Matthieu, XXVII, 19, que Pilate *s'assit sur son tribunal* pour entendre la procédure et prononcer la sentence. C'était une formalité de droit chez les Romains. Cf. Act., XVIII, 12, 16, 17; XXV, 6, 17. — 6 Joan., XVIII, 38. — 7 Ps. II, 6; Luc., I, 32; Rom., XIV, 9; I Tim., VI, 15. — 8 S. Aug., *In Joan.*, CXV, 2. Cf. Joan., XVII, 11. — 9 Matth., XXVIII, 18; Joan., VIII, 23; XV, 19; 1 Cor., XV, 25; I Joan., II, 16; IV, 5. *Supra*, n. 48, 168; *Infra*, n. 414, 448.

que les princes de la terre n'ont à redouter de sa part aucune rivalité; que son autorité, ayant une autre source que la leur, est d'une autre nature; qu'il n'a ni la même fin, ni les mêmes moyens, ni le même esprit qu'eux.

Quant au mot *nunc*, ce n'est pas ici, comme plusieurs l'ont cru, un adverbe de temps qui restreigne à l'époque du Sauveur la portée de ses paroles : c'est une particule explétive qui lie ensemble les derniers mots du verset, en indiquant une certaine opposition [1].

*** 407. — Est-ce suivant la loi romaine, ou suivant la loi juive [2], que la flagellation fut infligée au Sauveur?**

Pilate n'avait pas à appliquer la loi juive. Il ne la consulte pas plus lorsqu'il fait flageller Jésus-Christ que lorsqu'il l'interroge ou qu'il le condamne à la croix. *Numquid ego Judæus sum?* dit-il [3]. Il ne voulait que satisfaire le peuple [4]. Le Sauveur est donc flagellé à discrétion, d'un nombre de coups indéterminé, comme l'étaient les esclaves chez les Romains [5]. On vénérait à Jérusalem, du temps de S. Jérôme, la colonne qu'il avait teinte de son sang [6]. Plus tard on la transporta à Rome, où on la voit encore en l'église de Sainte-Praxède. Le souvenir de ce supplice enduré par le Fils de Dieu fut une consolation pour un grand nombre de martyrs, de confesseurs et d'esclaves chrétiens [7].

Le couronnement d'épines et le travestissement qui suivirent, en mettant le comble aux opprobres et aux tourments du Sauveur [8], achevèrent de montrer quelles expia-

1 Cf. Luc., XIX, 42; Joan., VIII, 40; XVII, 5; Act., V, 38; Rom., III, 21; VII, 6, etc. *Supra*, n. 38. — 2 Deut., XXV, 5; II Cor., XI, 24. — 3 Joan., XVIII, 35; Act., II, 23. — 4 Marc., XV, 15. — 5 Pectus illud Dei capax flagella secuerunt. S. Hier., *In Matth.*, XXVII, 26; Sap., II, 19; Is., L, 6; LII, 5, 10. Supplice appelé par Cicéron : media mors. Cf. *Pro Rabirio*, 4; Horat. *Sat.*, I, III, 19. — 6 S. Hier., *Epist. ad Eustoch.* CVIII, 9.

Perstat adhuc templumque gerit veneranda columna. PRUDENT. *Distoch.*, 163.

7 Act., V, 40, 41; XVI, 22, 23, 33; II Cor., I, 5; XI, 24. Sic martyres informabantur. S. Aug., *In Joan.*, CXVI, 1. S. Cyrill. Hieros., *Catech.* XIII, 13; Brev. rom., *Feria* VI *hebd. sanctæ*, lect. IV. — 8 Matth., XXVII, 28-30. Cf. Cicero, *Verres*, V, 64.

tions demandaient nos péchés et avec quelle générosité il s'était dévoué pour payer toutes nos dettes [1].

408. — **Pour quel motif les ennemis du Sauveur le poursuivaient-ils avec tant de fureur, et pour quel grief le firent-ils condamner?**

I. La passion qui animait les princes des prêtres et leurs adhérents, c'était la jalousie [2]. Les causes de cette jalousie étaient l'innocence du Sauveur, qui contrastait avec leurs vices [3], l'indépendance de son enseignement, qui ne se rattachait à aucune de leurs sectes [4]; l'ardeur de son zèle à redresser toutes les erreurs et à combattre tous les abus [5], son titre de Messie, celui de Fils de Dieu surtout, qui l'élevait au-dessus de tous [6]; ses miracles, qu'on ne pouvait imiter [7], l'annonce d'une certaine transformation religieuse, d'un culte spirituel, moins formaliste et moins exclusif, qui résultait de ses prophéties; annonce inquiétante pour la famille sacerdotale et pour tous ceux dont l'existence se rattachait au culte lévitique [8]; enfin le nombre toujours croissant de ses partisans et de ses disciples [9]. Il n'en fallut pas tant à Caïn pour immoler Abel, aux enfants de Jacob pour réduire Joseph à la servitude [10], à Saul pour persécuter David [11].

II. Le principal grief pour lequel les Princes des prêtres le condamnèrent à mort et obtinrent de Pilate qu'il fût attaché à la croix, c'est qu'il se déclarait le Fils de Dieu, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ [12]. Ainsi Jésus-Christ fut le premier à verser son sang pour ce dogme fondamental du Christianisme. On l'accusa en outre d'aspirer à la royauté et d'exciter des troubles dans l'Etat [13]. Mais ces accusations n'étaient pas sérieuses;

[1] Hæc quanti valeant cogitate : hæc in statera cordis appendite. S. Aug., *De sanct. Virginit.*, 54. — [2] Matth., XXVII, 18, 41-43. — [3] Joan., III, 20; VII, 7. Cf. Sap., II, 12-22; I Joan., III, 12. — [4] Luc., IV, 23-28; Joan., VII, 15. — [5] Matth., XV, 12-14; XXI, 45, 46; XXIII, 2-39; Luc., XI, 53. — [6] Luc., XIX, 39-40; Joan., V, 18. Cf. Sap., II, 13. — [7] Joan., XI, 47. — [8] Matth., XXVII, 40; Joan., IV, 21-24; XI, 48. — [9] Luc., XIX, 47-48; Joan., XI, 47; XII, 9-11, 19. — [10] Gen., XXXVII, 4, 38; — [11] I Reg., XVIII, 8-12. — [12] Matth., XXVI, 63-69; XXVII, 40-43; Marc., XIV, 61-64; Luc., XXII, 66-71; Joan., XIX, 7. — [13] Luc., XXIII, 1, 2. Addito majestati crimine

les Juifs qui avaient souvent rendu hommage à sa vertu [1], n'avaient en vue que de fournir à Pilate un prétexte pour l'envoyer au supplice. Sans croire à la culpabilité du Sauveur [2], et même en protestant de son innocence [3], comme Judas qui l'avait trahi [4], Pilate finit par céder aux sollicitations et aux menaces des prêtres et du peuple: *Absolvit judicio*, *damnavit mysterio* [5]. Ainsi se manifesta ce que Jésus-Christ lui avait dit à lui-même, que ceux qui l'avaient mis entre ses mains étaient plus méchants que lui [6]. Ainsi s'accomplit à la lettre ce qu'avait prédit Moïse, que ce serait la multitude qui mettrait à mort l'Agneau pascal, la victime du salut: *Immolabit eum omnis multitudo filiorum Israel* [7].

409. — L'imprécation des Juifs : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros* [8], eut-elle son accomplissement?

Dieu entendit ce vœu des Juifs, et il l'exauça pour leur malheur [9]. Trente-cinq ans plus tard, vingt-cinq ans environ

quod tunc omnium accusationem complementum erat. Tacit., *Ann.*, III, 38.

[1] Matth., XXII, 16; XXVII, 4; Joan., X, 33. — [2] Luc., XXIII, 3, 13-16, 22; Joan., XVIII, 29-38; XIX, 22. — [3] Matth., XXVII, 24. Cf. Deut., XXI, 6, 7. — [4] Matth., XXVII, 4. Cf. Deut., IX, 6; Ps. XXV, 6. Dan., XIII, 46. — [5] S. Amb., *In Luc.*, X, 97. Cf. Joan., XIX, 12, 15 et Act., XVII, 7. Pas de trait qui peigne mieux l'époque que ce cri de la foule : *Non est amicus Cæsaris*. Pour comprendre l'impression qu'il fit sur Pilate, qui avait déjà été plusieurs fois dénoncé à Tibère, il faut se reporter à cette époque de servilité et de despotisme, où tous les biens et tous les maux, honneurs, dignité, fortune, disgrâces, châtiments, dépendaient de la volonté et des dispositions d'un seul. Il faut songer à ce qu'Hérode dut à l'amitié d'Antoine, Antipas à l'appui d'Auguste, Agrippa I à la faveur de Caligula, Agrippa II à la bienveillance de Claude et de Néron. Akerman donne une médaille d'Hérode Agrippa, portant cette inscription digne de sa vanité : Βασιλευς μεγας Αγριππας, φιλοκαισαρ. Cf. Act., XII, 22.



[6] Joan., XIX, 11. Cf. XVIII, 30, 35. — [7] Ex., XII, 6. — [8] Matth., XXVII, 25. — [9] Ps. CVIII, 7. Cf. Gen., IV, 10. Act., V, 28.

après que S. Matthieu l'eût consigné dans son évangile, on le vit s'accomplir de la manière la plus terrible. Onze cent mille Juifs, d'après Josèphe, six cent mille, suivant Tacite, périrent dans le siège de Jérusalem ; cent mille furent vendus comme esclaves [1], on en donna jusqu'à trente pour un denier, et le nombre de ceux qu'on crucifia sur place fut si grand que le bois manqua, dit Josèphe, pour les y attacher [2]. Titus emporta à Rome les trésors sauvés du temple : la table d'or, dites des pains de proposition, le chandelier d'or à sept branches [3], le livre de la loi, les trompettes sacrées et les voiles du sanctuaire [4]. L'arc de triomphe de cet empereur, encore debout après dix-huit siècles, est le monument officiel de cette lamentable histoire [5]. Jamais pareil fléau n'avait frappé un peuple [6]. On vit ainsi se réaliser la première partie de leur imprécation : *Sanguis ejus super nos.*

La seconde : *et super filios nostros*, se vérifia également, d'une manière non moins frappante. On sait quel a été le sort des Juifs depuis cette époque, leur dispersion, leur exil, les maux qu'ils eurent à subir, leur constance à attester la réalité des prophéties et leur opiniâtreté à en nier l'accomplissement. Tous les Pères les ont montrés aux chrétiens comme une preuve palpable et un exemple vivant de l'action de Dieu dans le monde [7]. « Les Juifs récoltent aujourd'hui, disait S. Augustin, ce que leurs pères leur ont semé [8]. » « Les malheureux ! s'écriait S. Jérôme, ils ont acheté à prix d'argent le sang du Sauveur, qu'ils voulaient répandre : ils achètent maintenant au prix de l'or la permis-

[1] Joseph., *B.*, VI, IX, 3. — [2] Joseph., *B.*, V, IX, 1; VI, 44; VII, 4, 8. Cf. *A.*, XVIII, IX, 5, 10. — [3] Cf. Apoc., II, 5. — [4] Joseph., *B.*, II, III, 1; V, 5. — [5] Près de l'arc de Constantin, entre le Colysée et le Forum. *Supra*, n. 251. Outre ces objets sacrés enlevés au temple, on y voit le Jourdain porté en triomphe sous la forme d'un vieillard chargé d'années. — [6] Qualis non fuit ab initio mundi, neque fiet. Matth., XXIV, 21. Joseph., *B.*, V, X, 5; VI, XLIII. — [7] *Supra*, n. 248. — [8] Bibit Judæus quod ei parentes sui propinaverunt. S. Aug., *Serm. de Resurr.*, CCXXXIV, 3. Quid profuit illis Caiphas dicendo : Si illum dimiserimus sic, venient Romani et tollent nobis locum et gentem? Ecce et non dimiserunt eum vivum, et ille vivit; et venerunt Romani, et tulerunt eis et locum et regnum. *In Ps.* LXVIII, 26.

sion d'entrer dans leur cité et de venir pleurer au lieu où fut leur temple [1]. Nous les voyons hurler de douleur sur les ruines du sanctuaire, sur l'autel détruit, sur leur ville jadis fortifiée, sur ces hauteurs d'où ils ont précipité Jacques, le frère du Seigneur [2]. » Errante par toute la terre [3], la nation déicide rappela partout le châtiment et le meurtre de Caïn [4]. Les opprobres du Fils de Dieu sont retombés sur elle, aussi bien que ses tourments; ses enfants ont reçu soufflet pour soufflet, dépouillement pour dépouillement, croix pour croix.

Supplicium pro cæde luit, Christique negati
Sanguine respersus commissa piacula solvit.
PRUDENT., *In Apoth. cont. Jud.*

Ainsi, sous la nouvelle loi comme sous l'ancienne, par ses souffrances comme par son culte, par son aveuglement comme par sa foi, par sa haine comme par son amour, ce peuple accomplit sa destinée : il rend témoignage, malgré lui, à la vérité du christianisme et à la divinité de son auteur [5].

[1] Euseb., *H.*, IV, 6. Qui quondam emerunt sanguinem Christi, emunt nunc lacrymas suas. S. Hieron., *In Sophon.*, I, 12; *Epist. ad Demetr.*, CXXIX, 7. *Ad Dardan.*, XXIX, 7. *Supra*, n. 242. — [2] Orig., *Cont. Cels.*, I, 47-II, 13. — Euseb., *H.*, II, 23; IV, 2, 6. — [3] Ps. LVIII, 12. Cf. Matthieu Paris, *Hist. anglic.*, ann. 1229. — [4] Non admittuntur ad civitatem suam Judæi, et tamen Judæi sunt. Quis jam cognoscit gentes in imperio romano, quæ quid erant quando omnes romani facti sunt et omnes romani dicuntur? Judæi tamen manent cum signo, nec sic victi sint ut a victoribus absorberentur. Est signum Caïn quod habent Judæi. Circumciduntur, sabbata custodiunt, pascha immolant, azyma comedunt : sunt ergo Judæi; non sunt occisi; necessarii sunt credentibus gentibus. Ecce ubi jacent qui superbi erant; ecce ubi insertus es qui jacebas. Et tu noli superbire, ne præcidi merearis. S. Aug., *In Ps* LVIII. Cf. *Serm.* I. 21. Bourdal., *Exhort. sur le jugement du peuple*, II. — [5] Rom., IX, 13; II Cor., III, 13-15. Sic apparent de Scriptura sacra quam portant, quomodo apparet facies cæci de speculo : ab aliis videtur; ab ipso non videtur. S. Aug., *In Ps.* LVI, 9. « Les Juifs, en tuant le Sauveur pour ne pas l'avoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. En continuant à le méconnaître, ils se sont rendus témoins irrécusables; en le tuant et continuant de le renier, ils ont accompli les prophéties. Si les Juifs eussent tous été convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des témoins suspects, et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout. » Pascal, *Pensées*.

410. — Le peuple juif est-il le seul sur lequel Dieu ait vengé les tourments et la mort de son Fils?

Tous ceux qui s'étaient signalés par une haine personnelle contre Jésus-Christ, loin d'être récompensés, comme ils auraient dû l'être, s'il s'était dit faussement le Fils de Dieu, ont été châtiés, au contraire, dès ce monde et ont fait une mort effrayante. On sait qu'Hérode l'Ancien périt dans la rage et le désespoir [1]. Nous avons dit quel fut le châtiment de Judas [2]. Trois ans après (36), Pilate reconnut qu'il s'était vainement lavé les mains, en permettant de répandre le sang innocent. Il se vit envoyé à Rome par Vitellius, gouverneur de Syrie, destitué par cet empereur en faveur duquel il avait sacrifié sa conscience, puis relégué à Vienne en Dauphiné, où il mit fin à ses jours [3]. L'an 40, Hérode Antipas, supplanté par Agrippa favori de Caligula, le suivit dans les Gaules, sous le poids d'une semblable sentence [4]; puis, changeant de séjour sans se dérober à l'exil, il alla mourir misérablement en Espagne, avec Hérodiade. Caïphe, dépouillé du pontificat, en même temps que Pilate l'était du gouvernement, se donna la mort de chagrin [5]. En 66, Ananus, fils du grand-prêtre Anne, était masssacré par les Zélotes, avec les derniers rejetons de sa famille. Ainsi s'ouvre l'histoire *De la mort des persécuteurs* (314) [6]. Ce qui est remarquable, c'est que l'Evangile néglige entièrement ces faits. La mort de Judas est la seule qui soit mentionnée dans le récit de la Passion, et elle l'est en deux mots, sans la moindre réflexion [7].

[8]





[1] Joseph., *A.*, XVII, VII; Euseb., *H.*, I, 3; II, 4. — [2] Matth., XXVII, 4, 5. — [3] Euseb.. *H.*, II, 7. Cf. Dupin, *Jésus devant Caïphe et Pilate.* — [4] Joseph., *A.*, XVIII, V, 3; VII, 2; *B.*, II, IX, 6. — [5] *Cont. Apost.*, VIII, 2. — [6] Matth., XXVI, 52; Apoc., XIII, 10. — [7] Matth., XXVII, 5. — [8] Monnaie frappée en Palestine sous Ponce Pilate. D'un côté, un lituus, bâton augural, symbole de la magie qu'affectionnait Tibère, et autour : Τιβεριου

1



ARTICLE III.

Mort et sépulture du Sauveur.

(*Golgotha, près des murs, à l'Occident; an de l'ère chrétienne,* 35; *de N. S.* 38; *vendredi* 3 *avril après-midi.*)

§ I. — Crucifiement. Marc., xv, 21-27; Joan., xix, 16-25.

411. — Comment le Sauveur a-t-il pu être crucifié *à la troisième heure*, Marc., xv, 25, lorsqu'il était encore devant Pilate *vers la sixième*, Joan., xix, 14?

Un certain nombre de commentateurs tranchent la question en supposant une faute de copiste en S. Marc ou en S. Jean, faute facile à commettre, disent-ils, puisqu'elle consisterait dans le changement d'une lettre γ', en ς', *sigma*, si les nombres étaient écrits en chiffres, ou de deux, τριτη en εκτη, s'ils l'étaient autrement. Ils citent à l'appui de ce sentiment quelques docteurs et certains manuscrits [2]. Mais le fait de cette supposition est peu vraisemblable, vu l'accord des manuscrits et de toutes les versions avec le grec actuel. Aussi la plupart des interprètes s'attachent-ils à montrer

Καισαρος; de l'autre, une couronne de laurier avec les lettres L. I Z, an 17 de Tibère, 30 de J.-C. Cf. De Saulcy, *Numismatique de la Terre Sainte*, p. iii et iv.

[1] Jonas, jeté à la mer et englouti par le monstre marin. Gemme du ive au ve siècle, selon le D. Farrar. En dehors de la scène principale, on aperçoit à droite le prophète prêchant la pénitence, et à gauche, on le voit se reposer *sub umbra hederæ*. — [2] Euseb. Cæs., Apud. card. Maï., *Nov. Biblioth.*, t. iv, p. 299, 300; Opera S. Hieron., *Brev. in Ps.* lxxvii, initio; S. Petr. Alexand., *Chronic. pasc. Alexand.;* Migne, t. xci, p. 219; Severus Antioch., in *Catena*, et Ammonius, in *Scholio;* Patrizi, *In Evang.*, l. ii, Note cxcv.

que les deux textes se peuvent concilier. On y parvient de deux manières.

1° Les uns disent que chez les Juifs, pour la prière et les fonctions sacrées, on ne comptait pas les heures avec une grande précision; qu'on se contentait de distinguer, comme on fait dans l'Eglise, quatre heures principales: Prime, Tierce, Sexte et None, et que, chacune de ces heures équivalant à trois, Tierce durait jusqu'au commencement de Sexte, de sorte qu'on pouvait dire indifféremment que le crucifiement avait eu lieu à l'heure de Tierce, comme S. Marc, c'est-à-dire avant qu'elle fût entièrement écoulée ou vers l'heure de Sexte, comme S. Jean, ὡσει ὥρα ἕκτη. Plusieurs ajoutent cette remarque: que S. Marc [1], comme S. Matthieu [2], paraît unir dans sa pensée la condamnation à la croix avec le crucifiement, et qu'en désignant de préférence Tierce, le second évangéliste avait en vue de faire ressortir la fureur des prêtres, qui auraient dû à ce moment se trouver au temple.

2° D'autres font remarquer que S. Jean, écrivant hors de la Judée, après la ruine de Jérusalem, devait indiquer l'heure suivant l'usage des Romains, et non suivant celui des Juifs. C'est pour cette raison, suivant eux, qu'au chapitre XIII, 1, il dit comme les Gentils : *La veille de Pâques,* au lieu de dire comme les Juifs : *Au début de la fête*; et au chapitre XX, 18 : *Cum sero esset die illo*, et non pas : *Au commencement du jour suivant* [3]. Par *hora sexta*, il faudrait donc entendre, non pas midi comme en Judée, mais six heures du matin, comme partout ailleurs. Or, il n'y a pas de difficulté à admettre que la flagellation ait eu lieu à ce moment et que le Sauveur fut conduit au Calvaire entre neuf et dix heures. Le trajet ayant demandé un temps assez long, on arrive à cette conclusion, que les faits se sont passés comme on le croit communément : que le crucifiement eut lieu vers midi, que les ténèbres commencèrent à se répandre dès ce moment, et que le Sauveur expira vers trois heures.

[1] Marc., 15. — [2] Matth., XXVII, 26. — [3] Matth., XXVII, 62.

*** 412. — Sur quoi repose l'histoire de sainte Véronique, représentée dans les chemins de la croix?**

L'histoire de sainte Véronique est rapportée par d'anciens auteurs, entre autres par Marianus Scotus, moine bénédictin du onzième siècle, qui écrivit une Chronique depuis Jésus-Christ jusqu'à son époque [1]. Il appuie le fait de sainte Véronique sur le témoignage de S. Méthodius, évêque de Tyr au troisième siècle, que S. Jérôme a loué pour son savoir. A la vérité, on n'en trouve aujourd'hui aucune mention dans les écrits du saint évêque, mais il ne nous reste de ces écrits que la moindre partie. On cite encore en faveur du même fait un lectionnaire de l'église de Milan, attribué à S. Ambroise. En définitif, le fondement le plus solide de cette histoire, c'est l'image miraculeuse de la sainte face, honorée à Rome de temps immémorial, avec ce qu'on lit dans l'Evangile de S. Luc sur les femmes qui suivaient le Sauveur montant au Calvaire et sur les témoignages d'intérêt qu'il leur donna [2].

*** 413. — Quel est ce vin mêlé de myrrhe qu'on offrit à Notre Seigneur et qu'il ne fit que goûter, Marc., xv, 23?**

Le vin mêlé de myrrhe qu'on offrit au Sauveur était une boisson qu'on donnait par compassion aux condamnés, en les conduisant au supplice, afin de les fortifier contre la souffrance et d'émousser le sentiment de la douleur [3]. On sait que la myrrhe est le produit d'un arbrisseau, commun en Arabie. Au lieu de la myrrhe mentionnée par S. Marc, S. Matthieu parle de fiel, soit à cause de l'amertume naturelle de cette substance, soit parce qu'on mêlait à la myrrhe un peu de fiel [4]. Notre Seigneur ne voulut ni refuser absolument cette liqueur, ni la boire : il la goûta. Des auteurs font remarquer qu'en cela il observa la défense faite aux prêtres dans le Lévitique, de rien prendre d'enivrant dans l'exercice de leurs fonctions [5].

[1] *Chroniq.*, ann. 39. — [2] Luc., xxiii, 27-31. — [3] Cf. Prov., xxxi, 6. Image du *repas libre* qu'on offrait ailleurs aux condamnés. Cf. Tert., *De jejun.*, 12. — [4] Matth., xxvii, 34. — [5] Lev., x, 9. Cf. Ezec., xliv, 21.

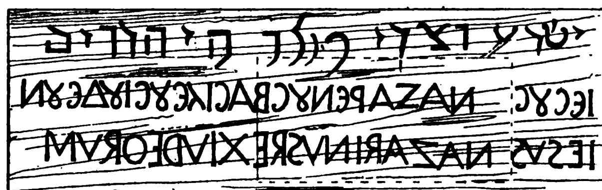
On peut croire que ce fut aussi par compassion qu'on offrit au Sauveur du vinaigre, quand il s'écria : *Sitio*[1]. Ce fait est, comme le précédent, l'accomplissement du Psaume LXVIII, 22.

414. — Que signifie le titre de *Roi des Juifs*, inscrit par Pilate au haut de la croix, Joan., XIX, 19?

L'inscription du gouverneur romain, rapportée par les quatre Evangélistes, la couronne des soldats, la robe blanche d'Hérode, sont autant d'hommages que Dieu leur a fait rendre à son Fils, à leur insu et contre leur gré[2]. Dieu se sert des méchants, quand il lui plaît, pour annoncer ses desseins comme pour accomplir ses œuvres[3]. « Caïphe, » dit Bossuet, qui résume les Pères sur ce sujet, « Caïphe, parlant de Notre Seigneur, dit qu'il est expédient qu'il meure, afin que la nation ne périsse pas. Il croit prononcer l'arrêt de sa mort et il fait une prophétie de sa gloire. La même chose arrive à Pilate. Voulant écrire, selon la coutume, la cause de sa mort, il aurait dû lui imputer un crime : il dresse un monument à sa royauté. Parce que le règne du Sauveur devait commencer à la croix[4], il plaisait à notre grand Dieu que sa royauté y fût attestée par une écriture publique et de l'autorité du gouverneur qui l'a condamné à mort. Ecrivez donc, ô Pilate, les paroles que Dieu vous dicte et dont vous n'entendez pas le mystère[5]. Gardez-vous bien de rien changer à ce qui est déjà écrit dans le ciel. Que la royauté de Jésus soit proclamée en langue hébraïque, qui est la langne du peuple de Dieu, en la langue grecque, qui est la langue des doctes et des philosophes, et en la langue romaine, qui est celle de l'empire et du monde[6]. »

[1] Joan., XIX, 28. Cf. IV, 5. — [2] Suo quidem sensu sacrilegia sunt, Dei autem dispositiones mysteria. Rupert., *In Joan.*, XIII. Peccatum in historia, mysterium in figura. S. Amb., *In Luc.*, III, 38. — [3] Qui fecerat Judæorum principem prophetare, coegit scribere principem gentilem. S. Laur. Justin., *de Triumph. agon.*, 17. — [4] Ps. II, 6; XIX, 10. — [5] Ideo Pilatus quod scripsit, scripsit, quia Dominus quod dixit, dixit. S. Aug., *In Joan.*, CXVII, 5. — [6] Bossuet, 1er *Serm. sur la Circoncision*, 1er point. Cf. Act., II, 5-11; I Cor., XV, 25. *Supra*, n. 56, 190.

Fronte crucis titulus sit triplex, triplice lingua,
Agnoscat Judæa legens et Græcia norit,
Et venerata Deum, meditetur Roma superba.
PRUDENT., *In Apoth.*, v, 383.



Titre de la croix, réduit à 1/8 [1].

Il est vrai que le Sauveur est nommé simplement par Pilate le Roi des Juifs, ὁ βασιλευς των Ιουδαιων, comme il l'a été par les Mages [2]; mais on sait que les enfants de Juda sur les-

[1] Nous donnons ce titre suivant la restauration de M. Drach, en distinguant ce qui est authentique et qui reste visible, de ce qu'on doit y ajouter pour le compléter. On sait que le Titre de la croix fut trouvé par Ste Hélène avec les autres instruments de la Passion, et plus tard envoyé à Rome pour être déposé dans l'église de Sainte-Croix de Jérusalem. Placé dans la clé de l'arc de l'église, il fut caché d'abord, au ve siècle, par la crainte des barbares, puis oublié jusqu'en l'an 1492, où on le retrouva dans une boîte de plomb, avec cette inscription en caractères antiques : *Titulis crucis.* On n'y peut plus lire aujourd'hui que ces deux mots : Ναζαρενους et *Nazarinus*, creusés légèrement dans le bois et écrits de droite à gauche. — L'authenticité de cette relique a été attaquée par divers critiques; mais on répond solidement à leurs difficultés : 1° On ne doit pas s'étonner qu'une inscription en caractères hébreux, grecs et latins soit écrite toute entière de droite à gauche : les exemples en sont nombreux. — 2° Il n'est pas surprenant non plus qu'il y ait des fautes d'orthographe, ε pour η, ι pour ε. Rien de plus naturel de la part d'un ouvrier, d'un homme du peuple, d'un Romain surtout : on en trouve fréquemment de semblables dans les inscriptions du temps. Il faut dire la même chose du signe υ employé pour ου. On voit ce signe dans des monnaies du troisième siècle. — 3° Ce qui serait étonnant, ce serait de trouver ces irrégularités dans une pièce apocryphe, fabriquée à loisir par un faussaire. Comment expliquer qu'il se fût écarté ainsi du texte de S. Jean qu'il avait à reproduire? Cf. Rohault de Fleury, *Inst. de la Passion*. *Infra*, n. 474. — [2] Non possum digne mirari quod nullam aliam invenerint causam interfectionis ejus, nisi quod esset Rex Judæorum. S. Hieron., *In Matth.*, xxvii, 37. Magi ab oriente, Pilatus ab occidente venerat. Unde illi orienti, hoc est nascenti, ille autem occidenti, hoc est morienti, attestabantur Regi Judæorum, ut cum Abraham,

quels il doit régner sont répandus dans le monde entier [1]. Ceux-là auront toujours un autre roi que César.

§ II. — Derniers moments du Sauveur. Matth., xxvii, 46-54; Joan., xix, 25-30.

(*Vendredi*, 3 *heures du soir*.)

Marie et S. Jean à la croix. — *Utquid dereliquisti me?* — Jésus, roi des martyrs, et victime volontaire. — Sang et eau sortis de son cœur.

415. — Est-il juste d'étendre à tous les chrétiens les paroles adressées par Notre Seigneur à saint Jean : *Ecce mater tua*, Joan., xix, 27?

Par ces paroles : *Ecce mater tua*, Notre Seigneur dit à S. Jean deux choses :

1° « Ayez soin de ma Mère ici-bas; tenez ma place auprès d'elle; rendez-lui tous les services dont elle peut avoir besoin. » Ainsi entendues, ces paroles expriment une volonté positive de Notre Seigneur; elles imposent à son disciple une obligation particulière, en même temps qu'elles lui confèrent un privilège. L'assistance et la société de la Mère de Dieu étaient réservées au plus pur et au plus dévoué de ses disciples [2].

2° « Comprenez que vous lui devez la vie, qu'elle est devenue la mère de votre âme et que vous devez avoir pour elle un cœur d'enfant. » Dans ce second sens, ces paroles sont le simple ennoncé d'un fait : elles constatent en Marie, la nouvelle Eve, une nouvelle maternité, sa maternité spirituelle. « Vous recouvrez aujourd'hui la vie de la grâce, dit le Sauveur, en vertu de mon sacrifice et au prix de mon sang. Sachez que ma Mère a offert ce sacrifice avec moi, que

Isaac et Jacob recumberent in regno cœlorum. S. Aug., *Serm.* cci, 2. Cf. S. Chrys., *In Joan.*, lxxxv, 1.

[1] Joan., xi, 52. Cf. Ps. ii, 6-9 ; xxi, 29 ; Is., ii, 3 ; lx, 12; Luc., i, 32, 33; Rom., ii, 28; iii, 29; iv, 11; ix, 6, 7; xi, 17, 18; Gal., iii, 7; vi, 15, 16. In eo titulo : Rex Judæorum, qui sunt intelligendi Judæi, nisi semen Abrahæ, filii promissionis, qui sunt etiam filii Dei? Rex ergo Judæorum Christus, sed Judæorum circumcisione cordis, spiritu, non littera, quorum laus non ex hominibus, sed ex Deo est. S. Aug., *In Joan.*, cxvii, 5. *Supra*, n. 95. — [2] *Supra*, n. 68. Cf. Apoc., xii, 1-6.

je tenais d'elle le sang que j'ai versé pour vous, et que je l'avais reçu pour cette fin [1]. N'oubliez donc pas que vous lui devez votre vie la plus précieuse, qu'elle est devenue et qu'elle sera à jamais votre Mère [2]. » Ces paroles sont générales, et l'on n'y voit rien qui en restreigne l'application. Si Notre-Seigneur les adresse à S. Jean, il ne laisse pas, en lui parlant, d'en voir toute la portée; il regarde ce disciple comme représentant tous les chrétiens. Il lui parle comme il eût voulu parler à chacun d'eux, *quasi in uno*. C'est ainsi qu'il voyait son Eglise dans la foule qui l'écoutait, et qu'il adressait à ses premiers disciples les instructions qu'il voulait donner aux chrétiens de tous les temps [3].

416. — Que signifie cette parole du Sauveur mourant : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Matth., XXVII, 46.

1° Cette citation du Psaume XXI atteste qu'il a pour objet la Passion et la mort du Sauveur; car c'est ainsi que ce psaume débute, et, en s'en appropriant le premier verset, Jésus-Christ fait entendre que le reste lui doit être aussi rapporté. Il est impossible, d'ailleurs, de n'y pas reconnaître l'exposé de ses souffrances et l'expression de ses sentiments.

[1] Spectabat mater piis oculis Filii vulnera, per quem sciebat omnibus futuram resurrectionem. Se persecutoribus offerebat, si forte etiam morte sua publico muneri aliquid adderetur. S. Aug., *de Instit. virg.*, VII, 49. — [2] Isai., LIII, 10; Joan., XII, 24. Monstra te esse matrem, lui dit l'Eglise. Maria spiritu plane mater nostra, quia cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur. S. Aug., *de S. Virginit.*, 6. Quia in passione Unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est. Igitur quod de hoc discipulo dictum est : *Ecce filius tuus*, recte et de alio quolibet discipulorum, si præsens adesset, dici potuisset. Rupert., *In Joan.*, XIII. Si Abraham pater gentium dicitur propter fidem, quanto magis tu, o fidelissima fidelium, mater es omnium nostrum! Idem, *In Cant.*, VII. Sic plurimi Doctores. Cf. S. Justin., *Dial.* 100; Tert. *De Carn. Christi*, 17; S. Iren., III, XXII, XXXIV; V, XIX; Orig., *In Joan.*, initio; S. Cyrill. Hier., *Catech.*, XII, 15; S. Epiph., *Hæres.*, LXXVIII, 18; S. Hieron., *Epist.* XXII, 24; S. Aug., *de Agon. Christ.*, 24; S. Pet. Chrysol., *Serm.* CXL; S. Anselm., *de Concept. B. M.*, sub fin.; Bossuet, IIe *Serm. sur la Concept. de la Ste Vierge*, 2e p. — [3] Cf. Joan., XX, 17.

Ce tableau, si vivant et si détaillé, lui convient dans tous ses traits, et il ne convient qu'à lui [1].

2° Il répugne de dire, avec Calvin, que c'est un cri de reproche ou de désespoir [2], non seulement parce que de tels sentiments n'ont pu exister dans l'âme du Sauveur, mais encore parce qu'ils seraient en opposition avec le reste du psaume, et que ce serait violer toutes les règles d'en prendre un verset isolément et de l'interpréter de manière à contredire tous les autres. Après avoir décrit ses tourments dans la première moitié, Notre Seigneur y fait à son Père la prière la plus ardente et il finit par un chant d'actions de grâces : or, on ne prie pas quand on est sans espoir, et l'on ne rend pas grâce quand on se révolte ou qu'on murmure.

3° Nous apprenons par là que le Sauveur voit la main de son Père dans ses douleurs, et qu'il ne doute pas de la sagesse de ses desseins, si rigoureux qu'ils soient [3]. Si l'Homme-Dieu gémit de ses souffrances, s'il demande à son Père pourquoi il l'abandonne à la rage de ses ennemis, pourquoi il lui donne à boire un calice si amer, c'est qu'il veut nous faire sentir quelles expiations nos péchés lui ont coûtées ; c'est qu'il désire que chacun de nous se dise avec le même sentiment que l'Apôtre : *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [4] *! Dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [5] *!*

Le premier verset du Psaume xxi fut prononcé par Notre Seigneur en syrochaldéen : *Eli*, *Eli*, etc. C'est ce qui donna lieu de dire qu'il appelait Elie à son secours [6], soit que ceux qui l'entouraient ne connussent qu'imparfaitement la langue et les livres des Hébreux, soit que, n'ayant entendu que ces deux mots, ils n'en aient pas compris le sens, soit enfin qu'ils voulussent tourner en dérision les dernières paroles du Sauveur et ajouter cet outrage à tous ceux dont il avait été l'objet.

[1] Cf. S. Aug., *in Ps.* xxi. — [2] *Instit.* II, xvi, 10. — [3] Vox ista doctrina est, non querela. S. Leo, *de Pass.*, Serm. lxvii, 7. — [4] Rom., viii, 32. — [5] Gal., ii, 20. Cf. Bossuet, *Explic. du Psaume* xxi, et *H. U.*, ii, 6. — [6] Matth., xxvii, 47.

417. — Pourquoi Notre Seigneur pousse-t-il un grand cri en rendant l'âme?

Par ce cri qu'il pousse en remettant son âme à son Père, Notre Seigneur veut nous faire sentir : — 1° Combien sont grandes les douleurs qu'il endure. — 2° Avec quelle ferveur il fait à son Père le sacrifice de sa vie pour la rédemption du monde. — 3° Qu'il conserve sa liberté et sa puissance jusqu'au dernier moment, et qu'il meurt librement, parce qu'il veut mourir [1]. Nul évangéliste ne dit simplement que Jésus-Christ mourut : le terme dont chacun se sert indique un trépas volontaire, un sacrifice [2].

Aussi suffit-il au Centurion de le voir expirer pour juger qu'il est plus qu'un homme : *Videns Centurio, ait : Vere hic homo Filius Dei erat* [3]. Un Dieu mourant devait mourir ainsi.

418. — L'histoire de la Passion justifie-t-elle les titres d'*homme de douleur*, de *victime*, de *martyr*, que l'Ecriture et la tradition attribuent au Sauveur [4]?

Comme il n'est personne qui soit couronné de plus de gloire, même sur la terre, il n'est personne aussi qui ait eu davantage à souffrir, c'est-à-dire qui se soit vu en butte à plus d'hostilité, qui ait été plus dépouillé de toutes sortes de biens, qui ait eu à supporter des tourments plus affreux.

1° Notre Seigneur, dans sa passion, est traité en ennemi par toutes sortes de personnes : — par le grand-prêtre [5] et par les princes des prêtres [6]; — par le tétrarque de Galilée [7]; — par le gouverneur romain [8]; — par les sol-

[1] Ut noveritis non necessitatem, sed potestatem morientis. S. Amb., *De Sacram.*, II. Cf. Joan., X, 18. — [2] Quis ita dormit, quando voluerit, sicut Jesus Christus mortuus est, quando voluit? Quis ita vestem ponit, quando voluerit, sicut se carne exuit, quando vult? Quanta speranda vel timenda potestas est judicantis, si apparuit tanta morientis? S. Aug., *In hunc loc.* Magna infirmitas mori, sed plane sic mori virtus immensa. S. Bern., *In Psalm.* IV. S. Th., p. 3, q. 47, a. 1, ad 2. — [3] Marc., XV, 39. — [4] Is., LIII, 3; Joan., I, 29; Ephes., V, 2; I Petr., I, 19; Apoc., I, 5. — [5] Matth., XXVI, 63-66. — [6] Matth., XXVI, 47; XXVII, 1, 2, 12, 20, 41; Marc., XV, 11; Luc., XXIII, 10; XXIV, 20. — [7] Luc., XXIII, 7, 11; Act., IV, 27. — [8] Matth., XXVII, 24, 26; Marc., XV, 15; Joan., XIX, 1-16; Act., IV, 27.

dats[1]; — par les larrons crucifiés à ses côtés[2]; — par la populace, qui le renie comme Christ et comme Roi, qui déclare ne vouloir d'autre roi que César[3], qui lui préfère un homicide[4], qui demande son supplice à grands cris[5], et qui se repaît de ses souffrances[6]. — Bien plus, il trouve des sujets d'affliction dans ceux mêmes qui lui sont les plus chers : — dans ses disciples qui le délaissent et prennent la fuite[7]; — dans Judas qui le trahit[8]; — dans S. Pierre qui le renie[9]; — jusque dans son Père céleste qui l'abandonne à ses ennemis et qui exige le sacrifice de sa vie en expiation de nos péchés[10].

2° Tous les biens dont il jouissait, tout ce à quoi la nature est attachée, tout ce qui pouvait être un soutien et un soulagement pour son âme, lui est ravi. — A l'extérieur, il perd sa renommée et sa considération[11]. Au lieu du respect qu'on lui a si souvent témoigné, il se voit accablé d'injures[12], de mépris[13], de raillerie[14], de coups[15], d'une infinité d'outrages encore plus révoltants[16]. — Dans sa personne, il perd la paix intérieure, ses consolations[17], sa liberté[18], enfin son sang et sa vie[19].

3° Il endure en son âme comme en son corps les tourments les plus cruels. — Dans son âme, c'est une tristesse, un dégoût, une anxiété, des appréhensions mortelles[20], au

[1] Matth., XXVII, 27-31; Luc., XXIII, 36; Joan., XIX, 2, 3, 23, 34. — [2] Matth., XXVII, 44; Luc., XXIII, 39. — [3] Joan., XIX, 15; Matth., XXVII, 22, 23; Joan., XIX, 21. — [4] Matth., XXVII, 21; Marc., XV, 7-11; Luc., XXIII, 18. — [5] Matth., XXVII, 23, 24; Luc., XXIII, 21, 23; Joan., XIX, 7, 12, 15. — [6] Matth., XXVII, 39-42; Marc., XV, 29-30. — [7] Matth., XXVI, 56. — [8] Matth., XXVI, 49. — [9] Matth., XXVI, 70, 72; Marc., XIV, 68-71; Joan., XVIII, 27. — [10] Matth., XXVI, 23-40; XXVII, 46; II Cor., V, 21. — [11] Matth., XXVI, 65-68; XXVII, 12, 13, 31, 63; Marc., XIV, 57, 58; Joan., XVIII, 30. — [12] Matth., XXVII, 29-31, 40-43, 49; Marc., XV, 29-32; Luc., XXII, 65; XXIII, 35, 39. — [13] Luc., XXIII. 18, — [14] Matth., XXVI, 67, 68; XXVII, 29, 30, 40-43, 49; Marc., XIV, 45, 65; XV, 26, 29-32; Luc., XXIII, 11, 35, 36; Joan., XVIII, 38; XIX, 3, 5. — [15] Matth., XXVI, 67; Marc., XIV, 65; Luc., XXII, 63, 64; Joan., XVIII, 22; XIX, 3. — [16] Marc., XIV, 65; XV, 19. — [17] Matth., XXVI, 37, 38; XXVII, 46; Marc., XIV, 33, 34; Luc., XXII, 43, 44. — [18] Matth., XXVI, 50; Luc., XXII, 54; Joan., XVIII, 12, 24. — [19] Matth., XXVII, 50; Marc., XV, 25, 37; Luc., XXIII, 33, 46; Joan., XIX, 30; Act., II, 23. — [20] Matth., XXVI, 37-44; XXVII, 46; Marc., XIV, 33, 34; Luc., XXII, 40-45.

point de suer le sang avec abondance [1]. — Dans son corps, on lui fait subir, à la suite l'un de l'autre, trois tourments atroces, une flagellation sanglante [2]; le couronnement d'épines [3] et le crucifiement [4]; encore chacun de ces tourments, qui en renferme une multitude, est-il accompagné de circonstances aussi barbares qu'ignominieuses. Ainsi, il est souffleté [5] et travesti à plusieurs reprises [6]; on l'oblige à porter par la ville l'instrument de son supplice [7]; on le crucifie entre deux voleurs, comme le plus vil ou le plus criminel [8]; on le dépouille de ses vêtements [9]; on lui donne pour boisson du fiel et du vinaigre [10]; ses pieds et ses mains sont percés de clous et fixés à la croix [11].

Quand on considère le nombre et l'atrocité de ces tourments et qu'on songe que l'Homme-Dieu, loin d'y être moins sensible que nous, a dû les ressentir avec bien plus de vivacité, on est forcé de reconnaître qu'ils suffisent, à eux seuls, indépendamment de toute autre considération, pour lui mériter le titre de Roi des martyrs et lui faire appliquer, comme le fait l'Eglise, cette parole de Jérémie : *Attendite et videte si est dolor sicut dolor meus* [12]. Cependant, le tableau que les Evangélistes ont tracé de la Passion est à peine esquissé. Il demande à être complété par les prédictions des prophètes [13]; et après avoir recueilli tout ce qu'il a plu à Dieu de nous en révéler, on est encore forcé de dire des souffrances du Sauveur ce que S. Jean a dit de ses discours et de ses miracles [14], que la plus grande partie est res-

[1] Luc., xxii, 43-44. — [2] Matth., xxvii, 26; Marc., xv, 15; Joan., xix, 1. — [3] Matth., xxvii, 29; Marc., xv, 17; Joan., xix, 2-5. — [4] Matth., xxvii, 35, 39. Le crucifiement, l'invention la plus atroce de la cruauté humaine, était une importation de Rome. La loi juive ne connaissait pas cette peine; mais les Romains l'infligeaient aux esclaves et à ceux qui se rendaient coupables de crimes d'état. — [5] Joan., xix, 3. — [6] Matth., xxvii, 28; Marc., xv, 17; Luc., xxiii, 11; Joan., xix, 3, 5. — [7] Luc., xxiii, 26; Joan., xix, 17. — [8] Matth., xxvii, 28. Pone crucem servo. Juvenal, *Sat.*, vi. — [9] Luc., xxiii, 34. — [10] Matth., xxvii, 34, 48; Marc., xv, 23; Luc., xxiii, 36. — [11] Joan., xx, 25, 27, etc. — [12] Thren., i, 12. — [13] Ps. xxi, lxviii; Sap., ii; Isai., liii, etc. Quis non quasi evangelium cantari arbitretur : *Foderunt manus meas*, etc.? S. Aug., *Cont. Faust.*, xii, 43. Cf. Bossuet, *Explic. du Ps.* xxi. — [14] Joan., xx, 30; xxi, 25.

tée dans l'ombre et ne nous sera jamais bien connue en cette vie [1].

419. — La mort du Sauveur a-t-elle été un véritable sacrifice?

L'Ecriture l'affirme ou le suppose en une foule d'endroits [2]. Bien plus, le sacrifice de l'Homme-Dieu est le sacrifice par excellence, et même en un sens le seul sacrifice agréable à Dieu, le seul proportionné à sa grandeur. Aussi réunit-il au degré suprême ce qui fait l'essence de tous ceux de la Loi [3]. On y trouve :

1° *Un prêtre et une victime.* C'est le Verbe fait chair, qui est prêtre et victime tout ensemble [4]. Par cela seul qu'il est envoyé ici-bas pour nous racheter, il est destiné au sacrifice [5]. Par cela même qu'il accepte sa mission, il devient prêtre de la majesté divine [6] et victime du genre humain [7]; il se charge de satisfaire pour tous les péchés des hommes [8].

2° *Une offrande parfaite.* En effet cette offrande est libre [9]; elle est sincère [10]; elle est généreuse. Elle commence dès son premier instant [11]; elle persévère jusqu'à la fin de sa

[1] Cf. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 5; q. 47, a. 4, etc. « Ainsi est donnée au monde, en la personne de Jésus-Christ, l'image d'une vertu accomplie, qui n'a rien et qui n'attend rien sur la terre, que les hommes ne récompensent que par de continuelles persécutions, qui ne cesse de leur faire du bien et à qui ses propres bienfaits attirent le dernier supplice. » Bossuet, *H. U.*, II, 6. — [2] Is., LIII, 10-12; Act., XX, 28; Rom., III, 25; VIII, 3, 4; XV, 3; I Cor., V, 7; II Cor., V, 15; 18-21; Gal., II, 20; Eph., I, 7, 14; V, 2; Col., I, 14; I Thess., V, 10; Heb., III, 1; V, 7; IX, 12-18; X, 19; I Joan., II, 1, 2; IV, 10. — [3] Heb., IX, 13-15; X, 1-14. — [4] Hostia quidem secundum carnem, sacerdos vero secundum spiritum. S. Aug., *Serm.* CLV, 2. Append. Cf. S. Thom., p. 3, q. 22, a. 2. — [5] Joan., III, 16; Rom., IV, 25; VIII, 32. — [6] Ps. CIX, 4; Heb., V, 10; VII, 3. — [7] Is., LIII, 7; Joan., I, 29; Rom.. III, 25, 26; I Cor., V, 7; Gal., II, 20; Eph., V, 2; Heb., X, 6, 7, 9; I Pet., I, 19; Apoc., V, 6, 9, 12; VII, 14, 17; XIII, 8. — [8] Matth., XX, 28; Joan., X, 10, 11; Rom., VIII, 3, 4; I Cor., XV, 3; II Cor., V, 14, 19, 21; I Tim., I, 15; II, 5, 6; Tit., II, 14; Heb., IX, 13, 26, 28; X, 4-10; XIII, 12; I Pet., I, 18-21; II, 24; III, 18; I Joan., II, 2; IV, 10; Apoc., I, 5. — [9] Matth , XXVI, 46, 53, 54; Luc., II, 22; Joan., X, 17, 18; XVIII, 8, 11; Rom., V, 7-10; Gal., II, 20; Phil., II, 6-8. — [10] Tit., II, 14; Heb., V, 7; VII, 26, 27; IX, 14; X, 5-10. — [11] Heb., X, 5, 7,

vie [1]; elle n'a pour but que de glorifier Dieu et de racheter nos âmes [2].

3° *Une immolation* réelle et complète de tout ce qu'il a et de tout ce qu'il est : de ses biens et de sa personne [3], de sa liberté [4], de sa réputation [5], de son honneur [6], de son corps [7], de son âme [8], de sa vie [9].

4° Enfin, entre Dieu et nous, *un rapprochement et une union très étroite*; rapprochement et union dont la divine victime est le moyen, qui s'exprime du côté de Dieu par le mystère de l'Ascension où l'humanité du Sauveur est reçue dans la gloire [10], et de notre côté, par la communion eucharistique et la participation aux sacrements [11], rapprochement et union qui ont pour résultat de nous faire participer aux grâces du ciel et à la vie de notre Père céleste [12].

Ainsi Jésus-Christ s'est livré à la mort pour nous racheter. Il s'est montré tel que son Précurseur et les prophètes l'avaient annoncé : le véritable Agneau de Dieu, l'Agneau qui efface les péchés du monde, celui qui devait réconcilier la terre avec le ciel et laver dans le sang toutes nos iniquités; et c'est une gloire que personne ne lui peut disputer [13].

[1] Matth., xxvi, 28, 39; Luc., xii, 50; xxii, 15, 19, 20; Eph., v, 2. — [2] Joan., xvii, 19; Rom., iii, 25, 26; I Cor., xv, 3; Eph., v, 2; Heb., ii, 9; xiii, 12. Aliud crucifixi patientia, aliud crucifigentium egit insania, cum per ejusdem sanguinis effusionem Christus solveret mundi captivitatem, Judæi interficerent omnium redemptorem. S. Leo, *Serm.* lxx, 1. Non mors, sed voluntas placuit sponte morientis. S. Bern., *De err. Abæl.*, viii, 21. — [3] Phil., ii, 7-9. — [4] Matth., xxvi, 50; Joan., xviii, 12. — [5] Matth., xxvi, 65; Marc., xiv, 64. — [6] Matth., xxvi, 68; xxvii, 38, 40; Luc., xxiii, 11, 35. — [7] Matth., xxvii, 29, 35; Luc., xxii, 44; Joan., xix. 1, 18; Heb., ix, 12; Apoc., i, 5; v, 9. — [8] Marc., xiv, 33; Luc., xxii, 43, — [9] Rom., v, 8-10; xi, 3, 4, 5; I Cor., v, 7; xi, 26, 27; xv, 3; Eph., ii, 13-17; Col., i, 20-22; I Thess., ii, 15; v, 10; I Pet., iii, 18; Apoc., v, 9. — [10] Heb., i, 13; viii, 1, 2. — [11] Joan., vi, 55, 56; xvii, 21, 22; I Cor., x, 16, 17; II Cor., xii, 9; Heb., x, 19-22; Apoc., i, 5, 6. — [12] Joan., xvii, 19; Rom., v, 9-19; I Cor., vi, 11; Eph., i, 7, 8; ii, 13-18; Heb., v, 7-9; ix, 12-14, 24; I Pet., iii, 22. *Supra*, n. 378, 387. — [13] Joan., i, 29; Apoc., v, 9, 12. Hoc summo veroque sacrificio cuncta sacrificia facta cessarunt. S. Aug., *de Civ. Dei*, x, 20. Cf. Dan., ix, 26, 27; Mal., i, 10, 11; S. Thom., p. 3, q. 48, a. 3; q. 47, etc. Thomassin, *de Incarn.*, x, 10. Cf. *Dictionn. de myst. chrét.*, Substitution.

420. — Les saints docteurs n'ont-ils pas vu une signification mystérieuse dans l'ouverture du côté du Sauveur, et dans le sang et l'eau qui en sortirent, Joan., XIX, 34 ?

Le rapport signalé par S. Paul entre le premier Adam et le second [1], entre l'union d'Adam et d'Eve et celle du Sauveur avec son Eglise, a donné occasion aux saints Docteurs de faire remarquer un autre rapport entre la manière dont Eve fut formée [2], et celle dans le corps de l'Eglise, la vraie mère des vivants, se forme et s'entretient : *Dormit Adam ut fiat Eva,* dit S. Augustin; *moritur Christus ut fiat Ecclesia... Dormientis Adæ fit Eva de latere ; Christo mortuo lancea percutitur pectus, ut profluant sacramenta quibus formatur Ecclesia* [3]. Jésus-Christ étant le chef des enfants de Dieu, de même qu'Adam a été le chef de l'humanité, c'est en Jésus-Christ que toute vie surnaturelle a sa source. L'Eglise devait donc recevoir de lui la naissance et la fécondité, comme Eve a reçu d'Adam l'une et l'autre. Voilà ce qui a eu lieu en effet; et c'est ce qui nous est montré dans ce mystère.

Ce n'est pas par hasard, dit S. Chrysostome, que le sang et l'eau sont sortis du côté du Sauveur [4]. Ce n'est pas sans dessein non plus, dit S. Augustin, que l'Esprit saint a fait dire à l'Evangéliste que le soldat avait, non pas *percé*, mais *ouvert* le cœur du Sauveur : *Vigilanti verbvo usus est, ut non diceret : Pectus vulneravit, sed : Aperuit* [5]. Il voulait faire entendre que l'eau et le sang, ou plutôt les sacrements de baptême et d'eucharistie, dont ces éléments sont la matière, ceux dont on était alors le plus frappé et dont les écrits des Apôtres font plus souvent mention [6], devaient sortir de cette source; et qu'après avoir formé l'Eglise, ils lui com-

[1] Rom., v, 14; I Cor., xv, 45. — [2] Gen., II, 21. — [3] Ex op. S. Aug., *Sentent.* CCCXXIX. Quare aqua? Quare sanguis? Aqua ut emundaret, et sanguis ut redimeret. Quare de latere? Quia unde culpa inde gratia : culpa per fœminam, gratia per Dominum Jesum Christum. S. Amb., *De sacram.*, v, 4. — [4] Non casu et simpliciter hi fontes scaturierunt. S. Chrys., *In Joan.*, LXXXV, 3. Au lieu de ενυξεν, de νυττω, *pupugit*, d'anciens manuscrits portaient ηνοιξεν, de ανοιγω, *aperuit*. Cf. Apoc., I, 7. — [5] S. Aug., *In Joan.*, CXX, 2. Martyr. rom., 16 *mart.* — [6] Ibid.

muniqueraient la vertu de produire des enfants qui porteraient en eux-mêmes la ressemblance de son époux et qui vivraient de sa vie : *Hæc et lavacrum præstant et potum* [1]. En effet, l'eau du baptême qui a fait les premiers chrétiens ne cesse d'en faire de nouveaux ; le sang de l'Eucharistie continue à les nourrir et à les vivifier. Tout chrétien baptisé comprend ce langage : *Norunt hoc initiati* [2]. C'est la vue de cette communication et de ces effets qui a fait dire au Sauveur sur l'Eglise et ses membres, ce qu'Adam a dit sur son épouse : *Hoc nunc os ex ossibus meis* [3]. *Sacramentum hoc magnum est, in Christo et in Ecclesia* [4].

Tous les Pères ne donnent pas de ce passage une explication si étendue et si bien suivie; mais tous, entrant dans l'esprit de S. Jean, y voient un symbole et cherchent à en saisir la signification [5].

§ III. — Prodiges arrivés a la mort du Sauveur.

421. — Quels prodiges s'accomplirent à la mort du Sauveur, et que signifiaient-ils?

Les Evangiles rapportent plusieurs prodiges survenus à la mort du Sauveur :

I. *Les ténèbres qui se répandirent sur toute la terre*, ou du moins sur toute la Judée, depuis Sexte jusqu'à None [6]. — On ne peut douter que ces ténèbres ne fussent miraculeuses. *Videant nunc Judæi signum de cœlo, quod petebant*, dit Théophilacte à ce sujet. Les explications qu'on a essayé d'en donner ne sauraient se soutenir. Une éclipse ne peut avoir lieu à la pleine lune, ni durer trois heures entières. D'ail-

[1] Sanguis et aqua quæ sunt gemina Ecclesiæ Sacramenta. S. Aug., *de Symb. ad catech.*, 15. — [2] S. Chrys., *In Joan.*, LXXXV, 3. — [3] Gen., II, 23. — [4] Eph., V, 32. Cf. Brev. rom., *Off. SS. Sanguinis D. N. J. C.*, *SS. Passionis, et S. Lanceæ*, lect. VII-IX, et *Hymn. Passionis :* Vexilla. — [5] Une des raisons et des significations de ce fait n'était-ce pas que Notre Seigneur continuerait à s'immoler pour nous après sa mort sur la croix, et qu'il ne cesserait pas de verser son sang pour purifier les âmes et pour les vivifier? — [6] Matth., XXVII, 45. Cf. Tertul., *Apol.*, 21. Orig., *Cont. Cels.*, II, 6. Ruffin, *H. E.*, IX, 16.

leurs, comment supposer que S. Matthieu ait donné pour un miracle à ses compatriotes un obscurcissement du ciel ordinaire et tout naturel? — Quant à la signification du prodige, elle paraît assez claire. Ces ténèbres figurent deux choses : la noirceur du crime qui s'accomplit, et l'aveuglement du peuple juif, au moment où la lumière prédite par les prophètes se lève sur les nations[1]. Tandis que les princes des prêtres et les magistrats de Jérusalem renient le Sauveur, un officier et des soldats Romains confessent sa divinité et ouvrent leurs yeux aux rayons de la foi[2].

II. *Le voile du temple qui se déchira*[3]. — Ce n'est pas le premier voile, celui qui séparait le saint ou la première enceinte du vestibule et du portique; c'est le voile intérieur, celui qui séparait le Saint du Saint des saints[4]. Il était magnifique et de la grandeur de l'édifice. Les prêtres seuls furent témoins de ce prodige; car eux seuls pénétraient au-delà du premier voile[5]. Peut-être cette vue contribua-t-elle à la conversion d'un certain nombre parmi ceux dont S. Luc fait mention au chapitre VI, 7, des Actes.

Ce prodige annonçait au monde : — 1° Que le voile jeté entre le Seigneur et nous par le péché, qui nous privait des communications divines, était enfin levé[6]. — 2° Que le ciel, le véritable sanctuaire, dont le Saint des saints était l'image, venait de s'ouvrir pour les justes[7]. — 3° Que tous les mystères allaient se révéler, toutes les ombres disparaître et le culte figuratif cesser entièrement[8]. — 4° Qu'à la vue du déicide qui venait de se consommer, toute créature devait témoigner son horreur et donner des signes d'exécration[9].

III. *La terre qui tremble et les rochers qui se fendent.* — Ce

[1] Sic monstratur quod lugeat in passione Conditoris creatura et quod a Judea lux recesserit. Theophil., *In Matth.* Quando pendentem Dominum suum sol videre non ausus est. S. Hieron., *In Joel*, II. Cf. Joan., IX, 5. Virgil. *Georg.*, I, 463. — [2] Joan., VIII, 28; XII, 32. — [3] Matth., XXVII, 51. — [4] Cf. Ex., XXVI, 33; II Par., III, 14; Heb., IX, 3-18; X, 19, 20; *Supra*, n. 88, 126. — [5] S. Leo, *de Pass.*, Serm. LIX. — [6] Isai., LIX, 2. — [7] Heb., IX, 8; X, 19. — [8] Eph., III, 1-5; Heb., VII, 4-12. Cf. S. Hieron., *In hunc loc.* — [9] Cf. II Reg., III, 31.

tremblement de terre paraît indiquer l'horreur que le crime des Juifs inspire au ciel et qu'il doit inspirer à toute créature [1], la révolution religieuse qui va s'accomplir, et la ruine prochaine de la synagogue et du temple [2].

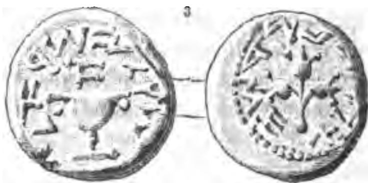
IV. *Des sépulcres qui s'ouvrent et un certain nombre de morts qui apparaissent à Jérusalem* [3]. — Ces apparitions annonçaient que le Sauveur a détruit, en mourant, l'empire de la mort [4], qu'il nous a mérité de ressusciter spirituellement d'abord, corporellement ensuite, pour la vie éternelle [5], enfin que les âmes justes détenues dans les limbes vont en sortir pour entrer en possession de la félicité du ciel [6].

422. — Pourquoi saint Matthieu appelle-t-il Jérusalem la *cité sainte*, XXVII, 53?

Les Juifs aimaient à nommer Jérusalem *la cité sainte* dans leurs livres religieux [7]. S. Matthieu écrivant pour ses compatriotes, à une époque où le temple était encore debout et où les fidèles y allaient encore en grand nombre prier avec leurs frères, rien ne devait l'empêcher d'employer la même dénomination. Il était même naturel qu'il le fît, en se reportant par la pensée à la date des faits qu'il retraçait. C'est dans cette cité, après tout, que Dieu avait encore le plus d'adorateurs. Malgré le déicide qui l'avait souillée, c'est dans son sein qu'était le dépôt des vérités révélées, le trésor des saints mystères, enfin tout ce qu'il y avait de plus auguste et de plus divin sur la terre [8]. C'est de là que la lumière et le salut devaient se répandre dans le monde [9].

[1] Luc., XIX, 40; Rom., VIII, 22. Cum pateretur, omnis ei compassus est mundus. Clement., *Recognit.*, I, 41. *Infra*, n. 473. — [2] Agg., II, 7, 8; Joan., XVIII, 6; Heb., XII, 26, 27. Debebat hoc testimonium suo mundus auctori, ut in occasu Creatoris sui vellent universa finiri. S. Leo, *de Pass.*, Serm. LVII, 4. — [3] Post resurrectionem ejus. Matth., XXVII, 53. Cf. I Cor., XV, 20; Col., I, 18 — [4] Heb., II, 44. — [5] Dan., XII, 2; Matth., XXVI, 29; Joan., V, 25-28. Cf. S. Th., q. 3, q. 44, a. 4, ad 3. — [6] Cf. Act., XVI, 26. — [7] Cf. Is., LII, 1; Zac., VIII, 3; Matth., IV, 5. — [8] Ps. XLVII, 9; LXXV, 2. — [9] Ps. CIX, 3; Is., II, 2-4; Joan., IV, 22.

Toutefois, cette expression est une preuve que le premier évangile a été écrit de fort bonne heure ; car Jérusalem ne garda pas longtemps parmi les fidèles la qualification de sainte. Ni S. Marc, ni S. Luc, ni S. Paul ne lui donnent ce titre[1]. Quant à S. Jean, qui écrivait à la fin du siècle, il le transfère à l'Eglise, qu'il nomme la Jérusalem nouvelle[2].


3

423. — **La Providence de Dieu ne se montre-t-elle pas dans la Passion et la mort du Sauveur?**

Même en faisant abstraction des faits miraculeux, on peut dire que l'action de la Providence dans la Passion du Sauveur est évidente, pour quiconque veut réfléchir. Tout paraît se faire au hasard ou au gré de ses ennemis, mais les moindres détails y sont réglés avec une sagesse infinie. Il n'arrive rien qui porte atteinte à sa dignité, qui s'écarte des desseins du ciel, ou qui soit en désaccord avec les oracles des prophètes[4]. La malice de ses ennemis tourne à la gloire de leur victime et contribue au succès de son œuvre. S'il est condamné par le gouverneur romain et par les princes des prêtres, la cause de sa condamnation est notoire et son innocence est constatée au tribunal même de ses juges[5]. S'il

[1] S. Paul dit : *les saints* de Jérusalem, Rom., xv, 26, 31 ; mais il parle des Juifs devenus chrétiens. — [2] Apoc., xi, 2 ; xxi, 2, 10. — [3] Monnaie du temps des Machabées ; reproduite pendant l'insurrection des Juifs contre les Romains. D'un côté, un calice dans le champ, peut-être le vase de l'arche, contenant la manne, et autour, en caractères anciens : *Affranchissement d'Israël.* Au revers, la verge bourgeonnante avec la légende : *Jérusalem la sainte.* — [4] Despicitur, verberatur, deridetur, fœdis vestitur, fœdioribus coronatur. Mira æquanimitatis fides ! Hinc vel maxime, Pharisæi, Dominum agnoscere debuistis ; patientiam hujusmodi nemo hominum perpetraret. Tert., *de Patient.*, iii. — [5] Matth.,

ouvre la bouche devant eux, ce n'est pas pour se défendre, mais pour les instruire. Avec quel détachement de la vie il parle à Pilate du pouvoir qui lui a été donné! Son supplice achève de faire éclater sa grandeur et sa sainteté. Le temps et le lieu semblent choisis pour donner à son sacrifice toute la solennité possible. C'est à la fête de Pâques, le jour le plus saint de l'année, où l'on immole l'agneau pascal, la victime de la délivrance [1]; c'est dans la capitale, en présence de cinq cent mille Juifs, accourus de toutes parts, des contrées même les plus lointaines; c'est en public, devant toutes les autorités religieuses et civiles, qu'il est arrêté, interrogé, torturé, condamné; c'est aux portes de la cité sainte qu'on le crucifie [2], sur un des tertres qui l'environnent [3], au lieu même où Abraham offrit autrefois son fils, où une tradition fait reposer les restes du premier homme [4]. Là, il meurt à la vue du peuple, dans des douleurs inouïes, au milieu des dérisions et des outrages; mais en pleine possession de lui-même, dans une attitude qui commande le respect, avec une force et une majesté surhumaines, en convertissant par sa grâce un malfaiteur supplicié à ses côtés [5], et en constatant qu'il a accompli en entier l'œuvre dont il était chargé. Jusqu'après sa mort, Dieu veille à ce que son corps conserve l'intégrité de ses membres [6]. Il n'est

xxvii, 24; Marc., xv, 14; Joan., xi, 49; Cf. Deut., xxi, 6. Pilate essaie jusqu'à cinq fois de se soustraire à la nécessité de le livrer à la mort. Cf. Joan., xviii, 31, 38; Matth., xxvii, 17, 23; Joan., xix, 5, 6, 15.

[1] Cf. S. Iren., IV, x, 1; S. Just., *Dial.*, 40; Orig., *In Levit.*, Homil. x. — [2] Lev., xvi, 27; Matth., xxi, 39; Joan., xix, 20; Heb , xiii, 11, 12. — [3] Le tertre du Golgotha était à cette époque hors des murs. C'est Agrippa Ier qui le renferma dans l'enceinte, avec la ville neuve et la ville basse. On a découvert récemment les soubassements de la porte par laquelle on se rendait auparavant d'Akra au Golgotha. .Cf. *Ann. de phil. chrét.*, lxxx, 360, etc. — [4] Origen., *In Matth.*, xxxv; S. Basil., *In Is.*, v, n. 141; S. Hieron., *In Matth.*, xxvii. — [5] Luc., xiii, 40-43. Ita factæ sunt tres cruces, tres causæ. Crux Christi in medio, non fuit supplicium, sed tribunal. Unus latronum insultabat, alter sua mala confessus Christi se misericordiæ commendabat. De cruce insultantem damnavit, credentem liberavit. Timete, insultantes; gaudete, credentes : hoc faciet in claritate quod fecit in humilitate. S. Aug., *Serm.* ccxxxv, 2, — [6] Joan., xix, 33, 34.

ni lapidé comme S. Etienne, ni décapité comme Jean-Baptiste, ni mutilé comme Isaïe, ni brisé comme les larrons; mais élevé de terre comme une victime sur son autel [1], au haut d'une croix, pour être vu de loin, comme le serpent d'airain [2], suspendu entre le ciel et la terre, comme le médiateur de Dieu et des hommes, les bras étendus comme Moïse sur la montagne [3], versant son sang sur le monde pour le purifier, le côté ouvert pour nous montrer son cœur et nous dire qu'il s'est épuisé pour nous [4]. Aussi est-ce là le grand mystère du christianisme [5], celui qui a valu le plus d'amour à Jésus-Christ, qui lui a gagné le plus d'adorateurs, qui a le plus servi à propager ses vertus [6]. Aussi est-ce sur la croix que l'Eglise l'expose partout à nos regards [7].

§ IV. — Sépulture de Notre Seigneur. Matth., xxvii, 61; Joan., xix, 38-42.

(*Vendredi*, 6 *heures du soir.*)

* 424. — Que signifient ces mots : *Ibi propter parasceve Judæorum posuerunt eum*, Joan., xix, 42?

Parasceve est un mot grec qui signifie *préparation.* On désignait ainsi la veille du sabbat, parce qu'on devait, ce jour-là, préparer toutes choses pour passer le lendemain dans le repos [8]. Si S. Jean appelle ce *parasceve* en particulier *parasceve paschæ* [9], c'est qu'il précédait le sabbat le plus solennel de l'année [10], celui qui arrivait dans le cours de la solennité pascale [11]. L'imminence de ce sabbat, qui commençait le vendredi, au coucher du soleil, non moins que la loi du Deutéronome [12], obligea les disciples à des-

[1] Non in ara templi sed mundi. S. Leo, *Serm. de Pass.* lix, 15. — [2] Joan., iii, 14. — [3] Exod., xvii, 2; Rom., x, 21. Catholicus Patris sacerdos. Tert., *Cont. Marc.*, iv, 9. — [4] Joan., xix, 34, 37. — [5] I Cor., ii, 2. — [6] Regnavit a ligno Deus. Ps. xcv, 10. Cf. Joan., xii, 32; xiii, 31, 32. — [7] Grande spectaculum! si spectet pietas, grande mysterium! grande fidei munimentum! S. Aug., *In Joan.*, cxvii, 3. Cf. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 4, etc. — [8] Matth., xxvii, 62; Marc., xv, 42; Luc., xxiii, 54; Joan., xix, 31. — [9] Joan., xix, 19. — [10] Erat enim magnus dies illa sabbati. Joan., xix, 31. — [11] Exod., xii, 16. *Supra*, n. 376. — [12] Joan., xxi, 22, 23.

cendre de la croix le corps du Sauveur, et à l'ensevelir le plus promptement possible, sur le mont du Calvaire, dans un sépulcre d'emprunt. Ainsi, suivant une remarque de S. Augustin, le Fils de Dieu, qui n'avait pas eu à lui un berceau à sa naissance, ne voulut pas avoir un tombeau à sa mort [1].

* 425. — Comment ce sépulcre était-il fait?

C'était une grotte ou cellule taillée dans le roc, ayant environ quinze pieds de largeur sur six de profondeur et huit de hauteur. Le corps du Sauveur fut déposé sur une table de pierre qui occupait tout un côté de la grotte, et qui avait deux pieds de haut et cinq de long. L'ouverture par laquelle on entrait avait quatre pieds de haut sur deux de large. Elle était fermée par une pierre qui servait de porte et sur laquelle les princes des prêtres, pour leur confusion, vinrent apposer solennellement leur sceau [2]; car Dieu voulut que les ennemis de son Fils se fissent les gardiens de son tombeau, afin que nous eussions en eux les meilleurs garants de sa résurrection : *Diligentia enim Scribarum prodest fidei nostræ,* dit S. Augustin. *Servate, Pharisæi; servate* [3].

* 426. — Le sépulcre du Sauveur a-t-il été glorifié, comme Isaïe paraît l'avoir prédit, XI, 10?

Ce sépulcre a été glorifié plus qu'aucun autre, et de toute manière [4]: par les miracles et les apparitions d'anges qui s'y sont opérés dès l'origine [5]; par le sanctuaire que sainte Hélène y fit construire aux frais de l'empire [6] et qui réunit dans son enceinte le lieu où le Sauveur a été crucifié et celui où il est ressuscité; surtout par la vénération dont ce

[1] Victor mortis tumulum suum non habet. S. Amb., *In Luc.*, X, 140; Brev. rom., *S. Sindon.*, lect. VII-IX. — [2] Matth., XXVII, 63-66. Cf. Dan., VI, 17; I Cor., I, 19. — [3] Serm. *de Pasch.*, II. Cf S. Thom., p. 3, q. 51, a. 2, ad 4. — [4] S. Hieron., *Epist.* XLVI, 12. — [5] Matth., XXVIII, 2-7; Luc., XXIV, 22-23; Joan., XXII, 12; Act., II, 29-33. — [6] Euseb., *Vita Constantin.*, III, 25; *In Ps.* LXXXVII, 3. Rebâtie en 1048, cette église fut consumée par un incendie en 1808, à l'exception du Saint-Sépulcre qu'on crut avoir été préservé miraculeusement. *Journal de l'empire*, 11 et 21 mai 1809.

lieu n'a pas cessé d'être l'objet depuis les premiers siècles, de la part de tous les fidèles. A une époque, toute la chrétienté s'est levée pour le venger et le mettre à l'abri des profanations. L'Occident l'a disputé à l'Orient durant des siècles; et si les infidèles sont restés en possession du sol, ce n'est qu'après avoir promis de respecter ce monument sacré, en laissant aux chrétiens la liberté de le visiter et de l'honorer à leur gré[1]. Sept nations entretiennent encore des représentants autour de ce tombeau : puisse-t-il leur inspirer la même foi avec le même respect, et les réunir à jamais dans la même Eglise ! Les enfants de S. François d'Assise comptent parmi leurs plus glorieux privilèges l'honneur d'y chanter continuellement les louanges du Sauveur au nom des peuples catholiques[2].

*** 427. — Que faut-il penser des *Actes de Pilate*, ou du rapport fait par ce gouverneur à Tibère sur le supplice du Sauveur?**

Les Actes que nous possédons aujourd'hui sont certainement apocryphes; et déjà Eusèbe reprochait aux païens d'en avoir publié de faux, du temps de Dioclétien, dans une intention hostile au christianisme[3]. Mais il ne paraît pas douteux qu'il n'en ait existé de vrais et authentiques. S. Justin, qui a écrit sa première Apologie cent ans après la mort du Sauveur, allègue ces Actes avec une confiance qui serait inexplicable, s'il ne les avait pas eus entre les mains et s'ils n'avaient pas été favorables à sa cause. Il paraît qu'il y était fait mention des miracles de Jésus-Christ et des mystères de sa vie; car ce Père les cite pour constater l'accomplissement des prophéties à cet égard. *Atque hæc ita esse, ex Actis sub Pontio Pilato confectis, discere potestis,* dit-il aux magistrats de l'empire; et un peu plus loin il répète encore: *Quæ quidem ab eo facta esse ex confectis sub Pontio Pilato Actis discere potestis*[4]. Tertullien, si versé en matière d'administration et de jurisprudence[5], invoque le même docu-

[1] Baronius, *Ann.* 643, n. 3. — [2] Gen., XLVIII, 22. — [3] Euseb., *H.*, I, 9; IX, 5. — [4] S. Justin., Iª *Apol.*, n. 35 et 48. — [5] Euseb., *H.*, II, 2.

ment, et avec la même assurance[1]. Quant à Eusèbe, il ne paraît pas avoir vu ces Actes de Pilate, mais il en fait mention dans son *Histoire ecclésiastique*[2]; et il ajoute que c'était la coutume des magistrats romains de rendre compte au chef de l'empire des sentences qu'ils portaient dans les provinces[3]. C'est sans doute pour se conformer à cet usage que Pline le jeune écrivit à Trajan au sujet des chrétiens auxquels il devait appliquer le décret de persécution[4].

Quoi qu'il en soit, si les Actes de Pilate sur la mort de Notre Seigneur se sont perdus ou altérés, on peut dire qu'il nous en reste un abrégé authentique, et à peu près équivalent, dans les fragments rapportés par S. Justin et Tertullien, et dans les *Annales* de Tacite, historien désintéressé et presque contemporain[5].

428. — Le passage de Josèphe sur la vie et la mort du Sauveur est-il authentique?

Voici ce qu'on trouve dans Josèphe (37-96), touchant Notre Seigneur : « Vers ce temps parut Jésus, homme sage, σοφος ανηρ, si toutefois on peut l'appeler un homme ; car il opéra les prodiges les plus étonnants et il eut un grand nombre de disciples, soit parmi les Juifs, soit parmi les Gentils. C'est ce Christ qui, accusé devant Pilate par les principaux de la nation, fut condamné à mourir sur une croix, sans qu'il perdît pour cela l'amour de ses partisans. Il leur apparut vivant, après trois jours, selon la prédiction que les prophètes en avaient faite, et jusqu'ici la secte des chrétiens, auxquels il a donné son nom, ne paraît pas s'affaiblir[6]. »

L'authenticité de ce passage, qui n'avait jamais été mise en question, a été vivement attaquée au dix-septième siècle

[1] Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia christianus, Cæsari tunc Tiberio nuntiavit. Tert., *Apol.*, I, 2, 21. — [3] Euseb., *H.*, II, 2. — [4] Plin. jun., *Epist.* x, 97. — [5] Christus, Tiberio imperante, per procuratorem Pontium Pilatum, supplicio affectus est. Tacit., *Annal.*, xv, 44, Tacite écrivit ses *Annales* vers l'an 100. Né en l'an 60, il était âgé de 40 ans, et avait été consul et préteur. — [6] Joseph., *A.*, XVIII, III, 3; S. Chrys., *Quod Christus sit Deus.* Cf. *Supra*, n. 242.

par des auteurs protestants d'abord, puis par des écrivains incrédules. Plusieurs catholiques ont cru devoir l'abandonner ou convenir qu'il a pu être interpolé. Mais il a toujours en sa faveur les plus fortes autorités, et il s'en faut que les raisons de nos adversaires soient de nature à le faire rejeter.

I. Les témoignages de l'antiquité semblent décisifs. Eusèbe de Césarée, l'homme le plus versé dans l'histoire ecclésiastique, qui écrivait deux siècles après Josèphe et qui avait beaucoup lu ses ouvrages, cite ce passage en deux endroits[1]. S. Jérôme, le plus érudit des Pères, selon S. Augustin[2], l'a traduit dans son livre, *Des écrivains ecclésiastiques*[3]. A la suite de ces deux Docteurs, nous pouvons citer S. Isidore de Péluse[4], Sozomène[5], Ruffin, Suidas, Nicéphore, Cassiodore. Tous allèguent ce texte comme irrécusable. Or, il était facile de savoir la vérité à cet égard. Il y avait alors, comme aujourd'hui, un grand nombre de manuscrits entre les mains des Juifs et des Gentils, aussi bien qu'entre les mains des chrétiens, et plusieurs devaient avoir été faits sur l'original. Puisque personne n'a réclamé contre

[1] Euseb., *H.*, I, xi, *Demonst.*, III, v. Eusèbe (265-340), Evêque de Césarée, eut pour maître et pour ami S. Pamphile, disciple d'Origène (240-309). Passionné pour l'étude et doué d'une merveilleuse facilité, il acquit une érudition immense. Il connaissait les écrivains profanes aussi bien que les auteurs ecclésiastiques. Il eut longtemps à sa disposition la bibliothèque de l'Eglise de Jérusalem, formée vers 230, par S. Alexandre, l'ami de Clément d'Alexandrie et d'Origène (*H.*, vi, 20. *Infra*, n. 470), et celle de Césarée, fondée par S. Pamphile, son ami (*H.*, vi, 32; vii, 32; viii, 13; S. Hieron., *de Viris illust.*, lxxx), laquelle ne contenait pas moins de trente mille volumes, dit S. Isidore de Séville. Invité par Constantin à lui demander quelque grâce, il demanda et obtint celle de pouvoir consulter librement toutes les archives de l'empire. Cf. *Vita Constant.*, i, 28; ii, 8; iii, 51, 52; iv, 36, 45, 46. Martigny, *Dictionn.*, Bibliothèques. — [2] Vir doctissimus, trium linguarum peritissimus. S. Aug, *Epist.* cxlviii, 7. Omnes vel pene omnes qui ante illum aliquid ex utraque parte orbis de doctrina ecclesiastica scripserant, legit. *Cont. Julian.*, I, vii, 34; *Epist.* cxcviii, 7; *De civit. Dei*, xviii, 43. Totus in lectione, totus in libris est. Non die, non nocte requiescit; aut legit aliquid semper, aut scribit...; ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare, Sulp. Sev., *Dial.* i. — [3] *De vir. illust.*, 13. — [4] S. Isid., *Epist.* iv, 225. — [5] Sozom., *H. E.*, i, 1.

une citation si importante et tant de fois renouvelée, ne faut-il pas que ce passage ait été regardé comme authentique et qu'on n'ait aperçu aucun indice de supposition ?

II. Les objections se résolvent aisément :

1° On s'étonne qu'un Juif, que Josèphe ait pu parler de Jésus-Christ d'une manière si avantageuse. Mais n'y aurait-il pas lieu de s'étonner bien davantage, s'il avait gardé le silence à son égard ou s'il en avait parlé autrement ? N'a-t-il pas fait l'éloge de S. Jean-Baptiste [1] et de S. Jacques, qu'il appelle *le frère de Jésus, surnommé le Christ* [2] ? N'a-t-il pas rapporté la prophétie de Daniel [3], sur les maux que les Romains devaient faire subir à la nation, et sur la ruine de la ville et du temple, après que le Christ aurait été renié et mis à mort ? L'exactitude avec laquelle les prédictions de ce prophète se sont vérifiées ne lui semblent-elles pas mettre dans tout son jour la folie de ceux qui prétendent que Dieu ne prend aucun souci des choses d'ici-bas [4] ? Est-il surprenant, après cela, qu'il ait fait mention du Sauveur, qu'il lui ait donné son nom de Christ ou de Messie [5], qu'il ait mis en doute s'il n'était pas plus qu'un homme ? Quoi ! Josèphe est né en Judée, d'une famille sacerdotale, trois ou quatre ans après la mort du Sauveur ; il parle dans son Histoire de Jean-Baptiste, de Jacques, évêque de Jérusalem, *frère de Jésus, dit le Christ*, de tous les magistrats nommés dans l'Evangile, de tous les chefs de parti qui se sont succédé depuis

[1] Joseph., *A.*, XVIII, v, 1, 2 (vers 92). *Supra*, n. 172. — [2] Του λεγομενου Χριστου. Joseph., *A.*, XX, ix, 1. — [3] Dan., ix, 26. — [4] « Daniel n'a pas prédit seulement la persécution d'Antiochus Epiphane, il a annoncé encore *la désolation à laquelle notre pays devait être reduit sous l'empire des Romains*, και οτι απ' αυτων ερημωθησεται, de sorte que ceux qui le lisent et qui voient ce qui est arrivé ne peuvent assez admirer combien ce prophète a été favorisé de Dieu. Rien ne prouve mieux dans quel abîme d'erreur sont les Epicuriens qui rejettent la Providence et qui veulent que le monde roule à l'aventure, sans conducteur ni pilote. Si c'était un pur hasard qui décidât des choses de ce monde, l'événement eût-il ainsi réalisé toutes ces prédictions ? » Joseph., *A.*, X, xi, 7. — [5] Quand il dit : Ο Χριστος ουτος ην, il est évident qu'il faut sous-entendre le mot λεγομενος, qu'il ajoute ailleurs. *A.*, XX, ix, 1. C'est ainsi que S. Jérôme le traduit. *De vir. ill.*, 13. Cf. Matth., xxvi, 68 ; Marc., xv, 32 ; Tacit., *A.*, xv, 44 ; Plin. jun., *Epist.* x, 97.

Auguste; et il n'aurait pas dit un mot de Jésus-Christ [1], ni de ses disciples, alors que l'empire portait des lois contre les chrétiens, alors que Suétone et Tacite en parlent en divers endroits, tout païens, tout laconiques qu'ils sont [2]! D'ailleurs, si l'on suppose que Josèphe n'a rien dit de la vie et de la mort du Sauveur, quand Tacite en faisait mention, quand lui-même parlait, comme l'on sait, de S. Jean-Baptiste et de S. Jacques, ne voit-on pas ce qu'il en faudra conclure? Son silence aurait une cause, et quelle pourrait-elle être? Ce ne serait pas que le Sauveur lui était inconnu : nous venons de voir qu'il le connaissait, puisqu'il fait connaître ses parents. Serait-ce qu'il n'avait à en dire que du mal, qu'il regardait ses miracles comme des illusions et lui-même comme un séducteur? Non, car s'il avait eu ces sentiments, son intérêt, celui de son ouvrage, celui de sa nation devaient le porter à le proclamer hautement. Mais s'il ne s'est tu que parce qu'il voyait du péril à exprimer sa pensée, parce que sa parole devaient déplaire à ceux qu'il voulait ménager, son silence aurait-il beaucoup moins de valeur en faveur du christianisme que n'en a le passage que l'on conteste?

2° On s'étonne encore de ce qu'aucun auteur chrétien n'a cité ce texte avant Eusèbe. Cet argument se rétorque avec la même facilité que le précédent. S'il y a quelque difficulté à expliquer le silence des auteurs chrétiens à cet égard dans le premier et le second siècle après Josèphe, ne voit-on pas combien il serait plus difficile de concevoir comment les Juifs et les païens, en possession de ses ouvrages depuis deux cents ans, n'auraient pas démenti Eusèbe et les auteurs chrétiens, s'ils les avaient vus citer son Histoire à faux, ou comment ils eussent omis de rétablir son texte, si ces auteurs l'avaient interpolé sur un point si essentiel [3]? D'ailleurs, le silence des écrivains du second siècle est moins étonnant qu'on ne dit. Qui ne sent que le témoignage

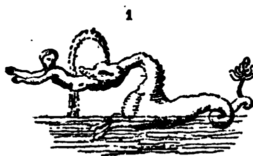
[1] Cf. Joan., IV, 25. *Supra*, n. 78. — [2] Sueton., *In Claud.*, XXV; Tacit., *Annal.*, XV, 44. — [3] Baronius affirme qu'un exemplaire hébreu étant tombé entre ses mains, il s'est convaincu que ce passage avait été effacé par une main juive.

de Josèphe ne devait pas avoir, dans l'esprit des Pères, toute l'importance que nous lui donnons? Ont-ils commencé beaucoup plus tôt à le citer sur l'Histoire juive et sur la ruine de Jérusalem? On voit bien que l'auteur des *Homélies clémentines* l'avait lu [1], mais S. Théophile est le premier qui en ait rapporté un passage [2]. Après tout, dans le texte qu'on nous conteste, Josèphe se borne à mentionner ce dont tout le monde devait convenir, l'existence du Sauveur, son titre de Messie, la réalité de ses prodiges; et, pour un grand nombre, le témoignage de ce Juif, qui n'avait pas eu honte d'accommoder l'Histoire sainte aux idées des Gentils et d'appliquer à Vespasien les prédictions relatives au Messie [3], avait moins de poids que celui de S. Paul et des quatre Evangélistes. Ajoutez que plusieurs Pères latins, comme S. Cyprien, pouvaient ne pas connaître un ouvrage qui n'existait encore qu'en grec.

Du reste, les rationalistes de nos jours semblent s'amender à cet égard et convenir que Josèphe a dû parler du Sauveur. Il est vrai qu'ils soupçonnent encore son texte d'être interpolé; mais c'est un soupçon en l'air, qui est démenti par la tradition, par tous les manuscrits et par la nature même du texte, aucune partie n'en pouvant être détachée sans que ce retranchement lui ôte toute signification ou y introduise une incohérence manifeste.

[1] Homil. v. Circa 190. — [2] S. Theoph., *ad Autol.*, III, 23 († 181). — [3] Euseb., *H.*, III, 8.

1



CHAPITRE II.

RÉSURRECTION ET ASCENSION DU SAUVEUR.

(Matth., XXVIII; Joan., XX, XXI.)

§ I. — CIRCONSTANCES DE LA RÉSURRECTION.

(*Dimanche*, 5 *avril* 33.)

429. — La résurrection du Sauveur n'est-elle pas figurée, aussi bien que sa sépulture, dans l'histoire de Jonas?

On ne peut douter que l'histoire de Jonas n'offre une figure de la sépulture et de la résurrection du Sauveur. Notre Seigneur s'en fait lui-même l'application dans le premier des Evangiles [2], et c'est sous l'emblème de ce prophète surtout que les premiers chrétiens aimaient à le représenter comme vainqueur de la mort [3]. D'ailleurs, la figure et la réalité, le type et l'antitype sont si étonnants, et l'on remarque entre l'un et l'autre une telle conformité, qu'il serait déraisonnable de ne voir là que du hasard. Après s'être livré à la mort pour sauver ses frères et avoir passé trois jours dans le sein de la terre, *in corde terræ*, comme Jonas dans le sein du monstre marin, *in ventre ceti*, le Sauveur a reparu comme le prophète, plein de vie, dans un milieu nouveau, à l'abri de toute agitation et de tout péril; puis, comme le prophète encore, comme cet unique prophète envoyé aux Gentils avant lui, il a prêché la pénitence

[1] Jonas rejeté par le monstre marin, l'une des figures le plus souvent représentées dans les catacombes. *Supra*, n. 128 note, 229, etc. — [2] Matth., XII, 39-41. Cf. Luc., XI, 29, 30. Nullus alius melior typi sui interpres fuit, quam ipse qui inspiravit Prophetas. S. Hieron., *Præf. in Jon.* — [3] Aringhi, V, XXII. Martigny, *Jonas*.

aux infidèles et il a converti par sa parole, non une ville idolâtre seulement, mais le monde païen tout entier, dont elle était l'image. *Ecce plus quam Jonas hic* [1]. S'il était possible de contester en présence des Juifs [2] l'antiquité du livre de Jonas, les rationalistes n'hésiteraient pas à dire qu'il a été imaginé et supposé par un chrétien des premiers siècles [3]. Ne diraient-ils pas la même chose, s'ils le pouvaient, du sacrifice d'Isaac [4]?

430. — Si le Sauveur a été enseveli le vendredi soir, et qu'il soit ressuscité le dimanche matin, comment a-t-il pu dire qu'il resterait trois jours et trois nuits dans le tombeau?

En disant qu'il resterait dans le tombeau trois jours, ou, ce qui est la même chose dans le langage ordinaire, trois

[1] Matth., xii, 41. Ipsi Judæi coguntur a nobis discere quid illa significent, quæ, nisi aliquid significare concedant, tam divinæ auctoritatis libros ab ineptarum fabularum ignominia non defendunt. S. Aug., *Cont. Faust.*, xii, 39. — [2] Cf. Tob., iiv, 5-6, 15, *Græce;* Eccli., xlix, 12; Joseph., *A. J.*, IX, x, 2. Illi habent libros, nos librorum Dominum; illi tenent prophetas, nos intelligentiam prophetarum. S. Hieron., *Præf. in Jon.* — [3] M. M. Vernes trouve à cette histoire, « à ce conte, dit-il, comme eût pu dire Lucien (*Veræ histor.*, i, 30), une forte odeur d'hellénisme, et cela lui suffit pour prononcer qu'on ne peut le faire remonter au delà de trois cents ans avant notre ère. Mais c'est oser trop peu. A quoi sert de donner ainsi le démenti au livre des Rois, IV Reg,, xiv, 25; à Tobie, xiv, 4-6, 15, *Græce;* à Josèphe, *A. J.*, IX, x, 2; aux anciens canons reçus dans la synagogue, Eccli., xlix, 12; aux traditions des Juifs et des chrétiens, si l'on convient que le livre a été écrit avant la venue du Sauveur et la conversion du monde? Il ne s'agit pas ici d'antiquité, mais d'antériorité. Que ce récit soit du troisième siècle avant Jésus-Christ, ou qu'il soit du huitième, il n'en sera pas moins impossible d'en expliquer naturellement le caractère figuratif et la signification prophétique. Pour nous, la principale odeur que nous trouvons au livre de Jonas, c'est une odeur de christianisme. Elle n'est pas seulement dans l'histoire du prophète, elle est encore et surtout dans les sentiments dont Dieu se montre animé envers les Ninivites, iv, 10; sentiments si éloignés de ceux des Juifs et même des judaïsants. *Infra*, n. 514. Aussi n'hésitons-nous pas à croire que l'auteur principal appartient au Nouveau Testament aussi bien qu'à l'Ancien, et que l'Esprit de Dieu est le seul qui ait pu ainsi esquisser d'avance, dans la vie et les écrits des prophètes, les faits les plus merveilleux de l'histoire de son Fils, afin d'en rendre la croyance plus facile à son peuple. Cf. S. Hieron., *Præf. in Jon.;* S. Aug., *Epist.* ci, quæst. 6; Bourdaloue, *Carême*, sur la religion, 1er point. — [4] S. Epiph., *Dial.*, iii. *Supra*, n. 18-20, 128, 242.

jours et trois nuits, νυχθήμερα [1], Notre Seigneur a usé d'une figure très commune qui consiste à nommer le tout pour la partie. On dit indifféremment parmi nous : *la semaine écoulée*, ou *le huitième jour*, ou *huit jours après*. Les juifs parlaient de même : *Postquam consummati sunt dies octo* [2]. Pour le fait de la résurrection en particulier, personne n'ignore aujourd'hui qu'il a eu lieu le dimanche matin, c'est-à-dire au commencement du troisième jour ; cependant qui fait, parmi nous, difficulté de dire que le Sauveur est resté trois jours dans le tombeau ? Pourquoi n'aurait-il pas parlé comme parlent les autres [3] ? Rien n'obligeait ici à compter les heures. Ce qui importait, ce qui devait confondre les Juifs, ce n'était pas que Notre Seigneur en passât soixante-douze dans le sépulcre, mais qu'il en sortît vivant, comme Jonas du ventre de la baleine, lorsque sa mort était indubitable, lorsqu'elle avait été constatée authentiquement par l'autorité publique et aux yeux de tout un peuple [4]. Du reste, si le divin Maître avait dit qu'il passerait trois jours dans le tombeau, il avait dit plus souvent encore qu'il ressusciterait le troisième jour, *tertia die* [5] ; et les Juifs attestèrent eux-mêmes qu'ils avaient bien compris ses paroles : *Dixit seductor ille : Post tres dies resurgam. Jube ergo custodiri sepulcrum usque in diem tertium* [6]. Enfin, il serait ridicule d'insister. Si Jésus-Christ s'est ressuscité, il est évident qu'il s'est ressuscité de la manière et au moment qui convenaient [7].

431. — S. Matthieu n'a-t-il pas dit que Notre Seigneur est ressuscité le samedi soir, *Vespere sabbati*, XXVIII, 1 ?

La pensée exprimée par S. Matthieu ne peut être que

[1] II Cor., XI, 25. — [2] Luc., II, 22. Post dies octo. Joan., XX, 26. Cf. II Paral., X, 5. Esth., IV, 16 ; V, 1 ; Tob., III, 10 ; Sap., VII, 1, 2 ; Joan., XX, 26. — [3] Nobis non sibi loquitur, atque ideo nostris utitur in loquendo. S. Hilar., *In Ps.* CXXVI, 6. Quid ergo ? Cum legimus, obliviscimur quemadmodum loqui soleamus ? An Scriptura Dei aliter nobiscum fuerat quam nostro more locutura ? S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 7. — [4] Marc., XV, 44, 45 ; Matth., XXVII, 66. — [5] Matth., XVI, 21 ; XVII, 22 ; XX, 19. — [6] Matth., XXVII, 63, 64. — [7] Cf. S. Thom., p. 3, q. 51, a. 4, ad 1.

Notre Seigneur est ressuscité le lendemain de sa mort. Il vient de lui faire dire expressément qu'il ressuscitera le troisième jour[1]. D'ailleurs, qui a jamais eu cette idée dans l'Eglise? N'a-t-on pas toujours cru que la résurrection avait eu lieu le matin et non le soir[2], non le jour du sabbat, mais le lendemain, appelé *dimanche* pour cette raison même[3]?

Quant aux paroles qui font difficulté, on peut les expliquer de deux manières, parce que le mot grec ὀψὲ peut être rendu également par *vespere*, le soir, et par *post*, à la fin de. — 1° Si l'on prend ce dernier sens, on devra traduire : *Post sabbatum, illucente die in prima sabbati*[4], comme on les traduit d'ordinaire : « Le premier jour de la semaine, au lever de l'aurore, à la première heure. » C'est le sens qui s'accorde le mieux avec les paroles qui suivent, aussi bien qu'avec celles de S. Luc : *Una sabbati, valde diluculo*[5]. — 2° Si l'on prend l'autre sens et qu'on entende le samedi soir, comme l'auteur de la Vulgate l'a peut-être entendu, il suffit, pour concilier ce récit avec les Evangélistes, de faire remarquer que S. Matthieu n'indique pas en cet endroit l'heure de la résurrection, mais le moment où Marie-Madeleine est venue au tombeau avec une autre Marie. N'a-t-elle pas pu venir le samedi soir, comme le dimanche matin? Il n'est pas étonnant qu'elle n'ait pas voulu laisser passer toute la soirée du sabbat sans venir honorer le corps de son Maître et voir en quel état se trouvait son sépulcre. C'est l'idée que pourraient suggérer ces mots : *Venit videre sepulcrum*[6].

432. — Est-il possible de combiner et d'expliquer tous les témoignages des auteurs inspirés sur la résurrection de manière à écarter toute contradiction?

Il y a deux principaux systèmes imaginés pour mettre d'accord tous les détails rapportés par les auteurs sacrés sur la résurrection du Sauveur :

[1] Matth., XXVII, 63. — [2] Vespere Dominus in cruce, mane in resurrectione, meridie in ascensione. S. Aug., *In Ps.* LIV, 18. — [3] S. Justin., Iª *Apol.*, 67. — [4] In prima pour *In primam.* — [5] Luc., XXIV, 1. — [6] Matth., XXVIII, 1.

I. Le premier est exposé par S. Augustin [1]. Dans le sentiment du saint Docteur, il n'y aurait qu'une seule compagnie de femmes, une seule apparition d'anges, une seule course de Pierre au tombeau. Voici quelle serait la suite des faits: — 1° Le vendredi soir, Marie-Madeleine, Marie, mère de Joseph, et les autres femmes de Galilée assistent avec Joseph d'Arimathie à l'ensevelissement du Sauveur [2]. — 2° A leur retour, elles achètent des aromates, puis passent le jour du sabbat chez elles [3]. — 3° Le samedi soir, après le coucher du soleil, elles complètent leurs achats [4], et peut-être Marie-Madeleine va-t-elle au tombeau avec une autre Marie [5]. — 4° Le dimanche matin, Marie-Madeleine se rend au tombeau avec les autres femmes. Elles arrivent un moment après la résurrection, *orto jam sole*. Quoique S. Jean ne nomme que Madeleine, S. Matthieu que Madeleine, Marie et Salomé, il y en avait d'autres avec elles, en particulier Johanna, nommée par S. Luc [6]. — 5° Madeleine, trouvant le tombeau vide, court avertir Pierre et Jean, tandis que les autres femmes demeurent aux alentours [7]. — 6° Pierre et Jean accourent, ne trouvent que des linges [8], et retournent à la ville, tandis que Madeleine pleure à quelque distance du sépulcre. — 7° Un ange dit aux femmes que Jésus est ressuscité, mais Madeleine n'entend pas ces paroles [9]. — 8° Elle s'approche du tombeau, où elle voit deux anges qui lui demandent la cause de ses larmes; puis Notre Seigneur lui apparaît et lui dit d'aller annoncer à ses frères son ascension prochaine [10]. — 9° Elle repart avec les autres femmes pour avertir de nouveau les Apôtres; alors a lieu une nouvelle apparition du Sauveur aux femmes revenues au sépulcre [11].

On fait observer dans l'exposé de ce système: — 1° que S. Luc [12] et S. Jean [13], qui parlent de deux anges, ne sont pas en opposition avec S. Matthieu [14] et S. Marc [15], qui n'en

[1] *De consensu evang.*, III, 69. — [2] Matth., XXVII, 61. — [3] Luc., XXIII, 56. — [4] Marc., XVI, 1. — [5] Matth., XXVIII, 1. — [6] Luc., XXIV, 10. — [7] Joan., XX, 1, 2. — [8] Luc., XXIV, 12; Joan., XX, 25. — [9] Luc., XXIV, 4-8. — [10] Joan., XX, 11-17. — [11] Matth., XXVIII, 8-10; Joan., XX, 18. — [12] Luc., XXIV, 1, 4. — [13] Joan., XX, 12. — [14] Matth., XXVIII, 5. — [15] Marc., XVI, 5.

nomment qu'un seul, celui qui prend la parole; — 2° que S. Luc, en disant que les anges étaient debout [1], ne contredit pas ceux qui disent qu'ils étaient assis [2], un moment plus tôt ou plus tard.

II. Le second système multiplie ces réunions de femmes, ces apparitions d'anges, ces courses au tombeau. Au lieu d'unir les détails fournis par chaque Evangéliste, il les suppose différents et successifs. Voici en quoi ce système diffère du précédent pour la suite des faits : — 1° Plusieurs femmes, Madeleine, Marie et Salomé, étant venues au sépulcre le dimanche avant le jour et ayant trouvé la pierre renversée, Madeleine va avertir Pierre et Jean, et pendant ce temps a lieu la scène rapportée par S. Matthieu [3] et S. Marc [4]. Deux anges apparaissent aux autres femmes restées auprès du sépulcre, et leur apprennent la résurrection du Sauveur. — 2° Tandis que ces femmes reviennent elles-mêmes à la ville, Pierre et Jean, sur le témoignage de Madeleine, accourent au tombeau, trouvent les linges pliés et retournent chez eux [5]. — 3° Madeleine étant revenue au tombeau avec Pierre et Jean, le Sauveur se montre à elle [6]. — 4° Un instant après, il se montre aussi à Marie et à Salomé, qui avaient quitté le tombeau pleines de frayeur, après l'apparition de l'Ange [7], et il les charge d'aller dire à ses frères qu'ils le verront en Galilée [8]. — 5° A ce moment, Johanna et d'autres femmes galiléennes étant venues aussi au sépulcre, les deux anges leur apparaissent comme aux premières, leur rappellent la prédiction que le Sauveur a faite de sa résurrection et les renvoient comme les autres rapporter aux Apôtres ce qu'elles ont vu et entendu [9]. — 6° Malgré ces témoignages, les Apôtres restent hésitants; Pierre néanmoins en est touché et

[1] Luc., xxiv, 4. — [2] Matth., xxviii, 2. C'est alors que les disciples virent se réaliser en sa personne la vision de Jacob à Béthel, suivant qu'il le leur avait prédit. Cf. Joan., i, 5, et Gen., xxviii, 12, 15. — [3] Matth., xxviii, 5, 6. — [4] Marc., xvi, 5, 8. — [5] Luc., xxiv, 12; Joan., xx, 3-10. — [6] Marc., xvi, 9; Joan., xx, 11-18. — [7] Marc., xvi, 12. — [8] Dicite discipulis et Petro. Marc., xvi, 7. *Et* pour *præsertim*. Cf. Marc., iii, 7-8; Act., i, 11; xiii, 1; xxvi, 22; I Cor., ix, 5. — [9] Luc., xxiv, 1-11.

accourt au tombeau [1]. — 7° En même temps, d'autres disciples arrivent, et l'on reconnaît la vérité de ce qu'ont dit Johanna et les autres femmes [2]. — 8° Notre Seigneur apparaît à deux disciples sur le chemin d'Emmaüs [3].

Ce second système, exposé par le Dr West [4], est suivi par Duquesne dans son *Evangile médité,* avec quelques modifications. Ainsi il suppose que l'apparition du Sauveur à Madeleine n'est dite la première que par rapport à celles qui sont rapportées dans l'Ecriture, et que la sainte Vierge a vu, avant tout autre, son Fils ressuscité, mais sans que personne en fût instruit [5]. Il suppose encore que Madeleine, partie de grand matin avec Marie et Salomé, laisse ses deux compagnes et arrive seule au tombeau [6].

Quelque sentiment qu'on adopte, il y a deux considérations qu'il importe de ne pas perdue de vue :

1° La difficulté qu'on trouve à concilier toutes les circonstances de la résurrection rapportées dans les quatre Evangiles n'est pas un fait exceptionnel. Qu'on prenne n'importe quel événement, et si l'on en a trois ou quatre récits un peu circonstanciés, on verra, en les rapprochant les uns des autres, qu'ils diffèrent autant que ceux des Evangélistes, et qu'il n'est pas plus aisé d'en accorder positivement tous les détails. On n'en conclura pas que les écrivains étaient dans l'erreur et qu'ils ont voulu tromper [7]. Pourquoi rai-

[1] Luc., xxiv, 11, 12. — [2] Luc., xxiv, 22-24. — [3] Luc., xxiv, 13-35. — [4] Migne, *Démonst.*, x, p. 1054. — [5] Cf. S. Amb., *de Virg.*, i, 3; Suarez, *In III Thom.*, disp. 49. — [6] Joan., xx, 1. — [7] Quis enim unquam duos historicos legens de una re scribentes, utrumque aut utrumlibet eorum aut fallere aut falli arbitratus est, si unus eorum dixit quod alius prætermisit, aut si alter aliquid brevius complexus est, alter autem tanquam membratim cuncta digessit, ut non solum quid factum sit, verum etiam quemadmodum factum sit intimaret? Vellem sane ut aliquis istorum vanorum, qui hujusmodi quæstiunculas quasi magnas objiciunt Evangelio, narraret aliquid idem ipse bis numero, non falsum nec fallaciter, sed omnino id volens intimare et exponere, et stylo exciperentur verba ejus, eique recitarentur; utrum non aliquid plus minusve diceret aut præpostero ordine, non verborum tantum, sed etiam rerum, aut utrum non aliquid ex sua sententia diceret tanquam alius dixerit, quod eum dixisse non audierit, seu voluisse atque sensisse plane cognoverit, aut utrum non alicujus breviter complecteretur sententiæ veritatem, cujus

sonner autrement quand il s'agit des historiens du Sauveur [1]?

2° La question dont il s'agit ici n'a pas d'intérêt pour les incrédules et ne doit pas nous faire entrer en controverse avec eux. Ce dont il s'agit entre eux et nous, ce n'est pas de savoir si nous connaissons bien tous les détails de la résurrection du Sauveur, mais si elle a eu lieu ; c'est-à-dire si nous sommes bien assurés qu'il est mort, qu'il a été enseveli et qu'il est sorti de son sépulcre, animé d'une nouvelle vie [2].

433. — Que signifient ces mots adressés à Madeleine par Notre Seigneur : ***Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum*** [3]**?**

Ces mots, dont le sens mystérieux atteste l'authenticité, ont été expliqués de diverses manières. Deux interprétations semblent à peu près également plausibles. — 1° *Il est inutile de chercher à me retenir*. Ne prenez pas cette peine. L'heure de mon Ascension n'est pas sonnée. Je suis encore pour quelque temps avec vous. *Ascendi* serait un hébraïsme pour *ascendo*. Cette explication se concilie bien avec la conduite de Notre Seigneur à l'égard des saintes femmes qui embrassent ses pieds [4], et de S. Thomas [5] à qui il dit de le toucher. — 2° *Il ne convient pas de vous attacher ainsi à moi*. Ce n'est pas le temps de jouir de ma présence. Allez sans retard avertir mes Apôtres : *Vade autem ad fratres meos* [6]; ou bien : Attendez le ciel ; c'est là que vous me témoignerez librement votre reconnaissance avec les enfants de la résurrection [7]. S. Augustin, qui suggère cette interprétation, en donne pour raison que Madeleine représentait les

rei antea quasi expressius articulos explicasset. S. Aug., *Cont. Faust.*, xxxiii, 7, 8.

[1] Habuerunt unde scriberent omnes evangelistæ sicut eis subministrabat spiritus recordationis. Alius aliud dixit, alius aliud. Prætermittere aliquis potuit aliquid verum, non dicere aliquid falsum. S. Aug., *Serm.* ccxlvi, *de Fest. pasch.*, 1. Cf. Act., ix, 3-22; xxii, 3-16; xxvi, 9-21. — [2] Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*, t. ii, ch. x. — [3] Joan., xx, 17. — [4] Matth., xxviii, 9. — [5] Joan., xx, 27. — [6] Cf. Ps. xxi, 23. — [7] Cf. Matth., xxvi, 29; Luc., xx, 35, 36.

Gentils et que les Gentils ne devaient s'attacher à Notre Seigneur qu'après l'entier accomplissement de tous ses mystères [1].

Sur la dernière parole du Sauveur : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum* [2], le même Docteur fait observer qu'il ne dit pas : Notre père, ni notre Dieu; mais : Mon Père et votre père; mon Dieu et votre Dieu; faisant entendre ainsi qu'il n'est pas Fils de Dieu ni serviteur de Dieu de la même manière que nous [3]. D'un autre côté, on peut remarquer que les deux termes sont unis par un même article : τον πατηρα μου και πατηρα υμων, pour indiquer que c'est bien le même Dieu dont il est le Fils et dont nous sommes les enfants.

*** 434. — Comment peut-on croire sur le rapport des gardes que les disciples de Jésus-Christ avaient enlevé le corps de leur maître, Matth., xxviii, 15?**

Un juge intelligent et impartial eût tenu le récit des gardes pour une fable [4]; mais des esprits prévenus, intéressés, passionnés, sont aveugles. C'était l'état du grand nombre. Quant aux prêtres, leur intérêt demandait qu'ils parussent convaincus de l'enlèvement et qu'ils en répandissent le bruit. Ils s'empressèrent, dit S. Justin, d'envoyer des émisssaires de tous côtés pour accréditer l'imposture [5]. Ainsi le faux témoignage poursuivit le Sauveur jusque dans le tombeau [6]. Une dizaine d'années plus tard, S. Mat-

[1] Sic dictum est, ut in illa figuraretur Ecclesia de gentibus, quæ in Christum non credidit, nisi cum ascendisset ad Patrem. S. Aug., *In Joan.*, cxxi, 3. Cf. S. Leo, *Serm.* lxxiv, 4; S. Th., p. 3, q. 55, a. 6, ad 3; *Supra*, n. 244. — [2] Cf. Rom., xv, 6; II Cor., i, 3; xi, 31; xv, 24; Eph., i, 3. — [3] Non ait Patrem nostrum. Aliter ergo meum, aliter vestrum; natura meum, gratia vestrum. Neque dixit Deum nostrum. Ergo et hic aliter meum, aliter vestrum : Deum meum, sub quo et ego sum homo; Deum vestrum, inter quos et ipse mediator sum. Sic jungit ut distinguat; sic distinguit ut non sejungat. S. Aug., *In Joan.*, cxxi, 3. — [4] Ps. xxvi, 12; Sap., ii, 21. Stulta insania : si vigilabas, quare permisisti? si dormiebas, unde scivisti? S. Aug., *In Ps.* xxxvi; *Serm.* ii, 17. S. Chrys. *In Matth.*, Homil. xc, 1. — [5] S. Just., *Dialog.*, 104, 108; Euseb., *In Isai.*, xviii, 1. — [6] Parum fuit Christo perpeti falsos testes in judicio : perpessus est et in sepulcro. S. Aug., *In Ps.* lv, 9.

thieu attéstait que la calomnie et la séduction n'avaient pas encore cessé [1]. La vérité néanmoins finit par se faire jour [2].

§ II. — Apparitions du Sauveur ressuscité.

435. — Combien voit-on d'apparitions du Sauveur mentionnées dans l'Evangile?

Quoiqu'il ne fût plus sur la terre dans les mêmes conditions qu'avant sa mort, le Fils de Dieu n'a pas laissé de se montrer en diverses occasions et de se faire reconnaître d'un bon nombre de ses disciples. S. Augustin énumère dans l'Evangile dix apparitions du Sauveur en son corps glorieux [3]; mais on n'en compte ordinairement que neuf, parce qu'on réunit les deux dernières. Il apparut : — 1° A Madeleine, au Jardin [4]. — 2° Aux saintes femmes, *orto sole* [5]. — 3° A Simon-Pierre [6]. — 4° Aux disciples d'Emmaüs [7]. — 5° Aux dix Apôtres, *cum fores essent clausæ* [8]. Ces cinq apparitions eurent lieu le jour même de la résurrection. — 7° A S. Thomas et aux autres Apôtres, *post dies octo*, le dimanche suivant [9]. — 7° A cinq apôtres, Pierre, Jacques, Jean, Thomas, Nathanael, et à deux disciples sur les bords du lac de Tibériade [10]. — 8° Sur une montagne de la Galilée, à plus de cinq cents disciples [11]. — 9° A Jérusalem et à Béthanie, le jour même de l'Ascension [12].

S. Matthieu et S. Marc ne disent qu'un mot sur ces apparitions. S. Jean n'en rapporte que quatre, et il appelle celle

[1] Divulgatum est verbum istud usque in hodiernum diem. Matth., xxviii, 15. Cf. Num., xxii, 30. — [2] Matth., x, 26. — [3] *de Consensu evang.*, iii, 70. — [4] Marc., xvi, 9. — [5] Matth., xxviii, 9. — [6] Luc., xxiv, 34; I Cor., xv, 5. — [7] Luc., xxiv, 13-35. On croit avoir retrouvé l'Emmaüs de l'Evangile, non à soixante stades de Jérusalem comme porte la Vulgate, mais à cent soixante, conformément à ℵ, N, K. L'autorité d'Eusèbe : *Onomasticon*, de S. Jérôme, *Ep.* cviii, 8, de Sozomène, *H. E.*, v, 21, de sainte Sylvie, *Pèlerinage* (380-383), donnent à ce sentiment un fondement solide. Le récit de S. Luc n'y contredit pas. — [8] Luc., xxiv, 36-44; Joan., xx, 19-23. — [9] Joan., xx, 24-29. — [10] Joan., xxi, 1-22. Cf. Gen., xlv, 1-3. — [11] Matth., xxviii, 16. Cf. I Cor., xv, 6. — [12] Marc., xvi, 14-19; Luc., xxiv, 50; Act., i, 4-11. Cf. S. Thom., p. 3, q. 52, a. 3, ad 3.

du lac de Tibériade la troisième, soit parce qu'il n'a en vue que celles qui eurent lieu devant tous les disciples réunis[1]; soit parce qu'il réunit dans sa pensée toutes celles qui s'accomplirent le jour même de la résurrection. D'un autre côté, S. Paul nous apprend que le Sauveur apparut encore à S. Jacques[2], et à lui-même, *le dernier de tous*[3]. Ainsi, le Fils de Dieu s'est plu à multiplier les preuves de sa résurrection, autant qu'il avait multiplié les témoignages de sa mort.

Dans toutes ces apparitions et dans le récit qu'en font les auteurs sacrés, on reconnaît le caractère du Sauveur et l'esprit de l'Evangile. Tout y est simple, édifiant, digne d'un Dieu mort pour les péchés des hommes et ressuscité pour leur justification. Il est grand avec dignité dans ses abaissements, grand avec modestie dans son élévation; et on le voit allier, d'une manière qu'on n'a pu inventer ni contrefaire, une souveraine majesté avec une douceur toute paternelle[4]. Impossible de ne pas sentir la joie naïve, intime, pénétrante que respirent tous ces récits, en particulier celui de l'apparition d'Emmaüs, qu'un critique rationaliste[5] signale comme un des plus fins et des plus nuancés qu'il y ait dans aucune langue. Quand l'Eglise en fait la lecture dans l'office pascal, on est transporté sur les lieux, dans la société des disciples; on croit entendre leur entretien, on partage leur allégresse, et l'on reconnaît avec eux le divin Maître.

*** 436. — Pourquoi le Fils de Dieu demeure-t-il quarante jours sur la terre après sa résurrection?**

En restant ainsi sur la terre, et en se manifestant, comme il fait, à ses Apôtres, Notre Seigneur n'a en vue que leur intérêt et celui de son œuvre. Il se propose :

[1] Joan., xx, 19-23; 26-29; xxi, 1-23. — [2] I Cor., xv, 7. Cf. S. Hieron., *de Vir. ill.*, ii. — [3] I Cor., ix, 1; xv, 7, 8. Cf. Act., ix, 5, 17, 27; xxii, 6-10; xxvi, 12-18; Gal., i, 12; S. Thom., p. 3, q, 57, a. 6, ad 3. — [4] Nemo audebat interrogare : Tu quis es? Id est, nemo audebat dubitare quod ipse esset. S. Aug., *In Joan.*, cxxiii, 1. — [5] M. Renan.

1° De les convaincre de sa résurrection, qui doit être le principal objet de leur prédication et la base de la foi chrétienne [1]. C'est pourquoi il ne se contente pas de se montrer à eux et de leur adresser la parole; il s'assied à leur table [2], il prend part à leurs aliments, il les engage à porter les mains sur son corps, à toucher ses mains et ses pieds [3].

2° De mettre dans le cœur de ses Apôtres une vive foi aux récompenses futures et une grande estime des biens que Dieu réserve à ceux qui se sacrifient à son service [4]. Destinés à prêcher l'Evangile au milieu des infidèles et à cimenter de leur sang les fondements de l'Eglise, ils avaient besoin de ces sentiments pour ne pas faiblir dans la mission qui leur était confiée. Or, quoi de plus propre à les leur inspirer que la vue de leur Maître ainsi glorifié, victorieux de tous ses ennemis, à l'abri des coups du monde et de l'enfer, se disposant à remonter auprès de son Père et à rentrer triomphant dans son royaume éternel? Aussi est-ce ce souvenir, cette pensée du ciel, cette espérance de la gloire future qui les anime dans leurs travaux et qui les soutient au milieu des souffrances [5].

3° De compléter leur préparation à l'apostolat, en leur donnant l'exemple d'une vie céleste et en leur communiquant ses derniers avis. Durant ces jours, son état et sa con-

[1] I Cor., XVII, 12-15. Ideo quadraginta diebus mansit, ne id quod videbatur, phantasma esse putarent. S. Chrys., *In Act.* Hom., I. Cf. Matth., XIV, 26. Quis alius homines ita certos de immortalitate reddidit, ut Christi crux ejusque corporis resurrectio? S. Athan., *de Incarn.*, 50. — [2] Luc., XXIV, 30; Joan., XXI, 12; Act., I, 4; X, 41. — [3] In multis argumentis, τεκμηρίοις, apparens eis. Act., I, 3. Cf. Luc., XXIV, 42-43; 38, 39; Joan., XX, 27; I Joan., I, 1. Si parum est vobis attendere, manus mittite. Si non sufficiat tangere, palpate. S. Aug., *Serm.* CXXXVII, 3. Cf. Brev. rom., *In Ascens.*, lect. VII, VIII; S. Chrys., Hom. *Cur in Pentec. legantur Acta Apost.*, et S. Thom., p. 1, q. 51, a. 3, ad 5; p. 3, q. 55, a. 3, ad 3 et a. 6. — [4] Luc., XXIV, 25, 26, 38, 39; Act., I, 9-11. — [5] Act., VII, 55; Rom., VI, 5, 8; VIII, 17, 18; I Cor., XV, 30; II Cor., III, 18; IV, 14-18; V, 1, 2, 8; Eph., II, 4-7; Phil., I, 21, 23; II, 4-11; III, 20-21; II Tim., I, 12; II, 11, 12; Jac., V, 7, 8; II Pet., I, 3-11, 13; V, 1-4. Fiducia christianorum resurrectio mortuorum. Tert., *De resur. carn.*, 1. « Regardez-nous bien au visage, disait un martyr aux persécuteurs, afin de nous reconnaître au jugement dernier. » *Act. S*[æ] *Perp.*, 17.

duite tiennent moins de la terre que du ciel. Il se montre insensible à toute affection naturelle, et ne vit plus que pour son Père. S'il paraît au milieu des hommes, c'est pour peu de temps et de loin en loin. S'il prend quelque aliment, c'est par condescendance, dans l'intérêt de ceux avec qui il se trouve. Ainsi leur apprend-il à se détacher du monde et à vivre d'une manière surnaturelle, comme des anges de Dieu sur la terre. Quant à ses entretiens, ils n'ont d'autre fin que d'achever leur instruction et de les mettre en état de commencer leur ministère. Il ne parle avec eux, dit S. Luc, que du royaume de Dieu, c'est-à-dire, suivant l'explication des saints Docteurs, de l'Eglise, de sa constitution, de sa hiérarchie, de son culte, de sa discipline, de ses destinées [1]. C'est ce qu'on remarque surtout dans ses dernières apparitions, qui eurent plus de durée ou qui furent pour les Apôtres seulement. Le divin Maître s'applique moins à les consoler qu'à les instruire. Il leur donne le pouvoir de remettre les péchés, et leur communique pour cela son Esprit. Il leur désigne un chef [2]. Enfin il leur donne leur dernière mission [3]. Après comme avant sa résurrection, on voit qu'il n'a qu'une pensée : faire l'œuvre de son Père, fonder son Eglise, assurer à tous les hommes les moyens d'arriver au salut [4].

*** 437. — Pourquoi Notre Seigneur fait-il dire à ses disciples qu'ils le verront en Galilée [5], lorsqu'ils le voyaient, ce jour-là même, à Jérusalem ?**

Ce n'est pas aux Apôtres seulement, mais à tous ses disciples, que Notre Seignenr fait dire qu'ils le verront en Galilée, c'est-à-dire dans leur pays [6]. Là, ils pouvaient se ras-

[1] Hi dies non otioso transiere decursu, sed magna in eis confirmata sacramenta, magna revelata mysteria. S. Leo, *Serm. de Ascens.*, LXXIII, 2. Cf. Matth., XXVIII, 20; Marc., XVI, 15, 16; Joan., XX, 21; XXI, 15. — [2] Joan., XX, 21-23; XXI, 15-18. — [3] Celle d'achever ce qu'il avait commencé : Ηρξατο ποιειν τε και διδασκειν. Act., I, 1. Cf. Matth., XXVIII, 18; Marc., XVI, 15. — [4] Joan., IX, 35-39; X, 11, 16; XI, 52. — [5] Matth., XXVIII, 10. — [6] In signum translationis fidei ad gentes. S. Aug., *De Cons. Evang.*, III, 86.

sembler en plus grand nombre et avec moins de péril. Déjà la plupart s'y trouvaient; les autres devaient s'y rendre sur la fin de la semaine. Il leur indique une montagne pour lieu de réunion, parce qu'il veut leur parler plus longuement et s'entretenir plus librement avec eux [1]. Sa huitième manifestation eut lieu en cet endroit [2]. On est fondé à croire que c'est dans cette occasion qu'il fut vu, comme l'assure S. Paul, par plus de cinq cents disciples à la fois [3].

438. — Pourquoi ce souffle du Sauveur sur les douze Apôtres, le jour de sa résurrection [4]?

Les paroles dont le Sauveur accompagne cet acte en donnent la signification. Il témoigne par là : — 1° Que le Saint-Esprit, *Spiritus*, τὸ Πνεῦμα, dont son souffle est le symbole, procède de lui comme de son Père [5]; — 2° Que l'humanité du Verbe est le canal par lequel cet Esprit doit être communiqué aux hommes; — 3° Que ses ministres doivent être animés de cet Esprit, et qu'ils ne pourront sanctifier les âmes et leur donner la grâce que comme ses organes et ses représentants [6].

Le souffle du Sauveur, en cette occasion, rappelle l'animation du premier homme par le souffle de Dieu [7], et présage celle du corps de l'Eglise au jour de la Pentecôte.

439. — S. Thomas n'était-il pas absent en ce moment?

Il y a lieu de croire, d'après le récit de S. Jean [8], que S. Thomas n'assista pas à cette réunion. Il ne faut donc pas presser outre mesure l'expression dont se sert S. Luc pour désigner les Apôtres. Ceux qu'il nomme *les onze* [9], c'est le collège des Apôtres, qui n'était plus alors que de onze membres. C'est ainsi qu'on dit les décemvirs, les quarante, pour l'assemblée des dix ou des quarante, sans s'inquiéter si quelque membre fait défaut ou non [10]. C'est ainsi que S. Jean

[1] Cf. Matth., v, 1; xv, 29. — [2] Matth., xxviii, 16. — [3] I Cor., xv, 6. Cf. S. Thom., p. 3, q. 55, a. 3, ad 4. — [4] Joan., xx, 22. — [5] Joan., xv, 26; S. Aug., *In Joan.*, xcix, 7, 8. — [6] Luc., v, 21. — [7] Gen., ii, 7. — [8] Joan., xx, 24. — [9] Luc., xxiv, 33. — [10] Cf. Matth., xxvii, 44.

et S. Paul disent *les douze*[1], avant même que Judas ne soit remplacé dans le collège apostolique. Rien n'empêche pourtant de penser que S. Thomas était réuni aux autres Apôtres, au moment où S. Luc dit que les disciples d'Emmaüs rapportent aux onze l'apparition dont le Sauveur les a favorisés[2], pourvu qu'on admette qu'il sortit aussitôt après et qu'il se trouvait absent, comme le remarque S. Jean, lorsque le Sauveur lui-même apparaît devant les dix autres Apôtres[3].

Tout absent qu'il était, S. Thomas n'en reçut pas moins sans doute l'Esprit saint en même temps que les autres, comme on voit qu'Eldad et Eliud, membres du conseil des Septante, reçurent dans le désert l'Esprit de prophétie, à l'instant même où il descendit sur leurs collègues[4]. S'il n'en fut pas ainsi pour S. Thomas, il est certain que Notre Seigneur ne tarda pas de suppléer à ce défaut[5].

440. — Pourrait-on prendre les paroles de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus*, pour une simple exclamation, pour une expression de surprise adressée à Dieu le Père ?

Il faut voir dans les paroles de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus*[6], la profession de foi la plus nette et la plus fervente à la divinité du Sauveur[7]. Prétendre qu'il n'y a là qu'un cri de surprise, ce ne serait pas seulement s'inscrire en faux contre le sentiment unanime et constant des Pères[8], ce serait encore violer ouvertement toutes les règles de l'interprétation. En effet :

1° Nulle part, dans l'Ecriture, on ne voit l'étonnement exprimé de cette manière. D'ailleurs, il n'est pas dit en cet endroit que S. Thomas s'écria, mais qu'il répondit à Notre Seigneur : *Respondit, et dixit ei.*

2° Il est manifeste que *Dominus,* au verset 28, a le même

[1] Joan., xx, 24 et I Cor., xv, 5, *Græce.* — [2] Luc., xxiv, 32-35. — [3] Cf. Luc., xxiv, 26, et Joan., xx, 24. — [4] Num., xi, 16, 17, 25-30. — [5] Totus decor apostolicæ dignitatis ex Christi benigna voluntate illi similiter apostolo debuit reservari. S. Cyrill. Alex., *In Joan.*, xii. — [6] Joan., xx, 28. — [7] Cf. Conc. Constantin. II, can. 12, *de tribus Capitulis*, contre Théodore de Mopsueste. — [8] Cf. Conc. Trid., sess. 4.

sens qu'au verset 25, et que *Deus* ne peut avoir avec lui qu'un même objet, le Seigneur Jésus.

3° Les paroles de Notre Seigneur à S. Thomas : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*, ne s'expliqueraient pas, si son exclamation ne contenait pas un acte de foi et ne lui était pas adressée à lui-même.

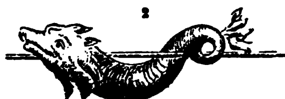
4° S'il n'y avait pas dans le récit de S. Jean un acte de foi à la divinité du Sauveur, il perdrait sa liaison logique avec le verset qui suit : *Hæc scripta sunt ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei* [1].

Quand on lit ce passage sans préoccupation, on ne peut hésiter, ni sur le sentiment exprimé par S. Thomas, ni sur le motif qui porte S. Jean à retracer cette scène. S. Thomas avait cessé de croire à la divinité de son Maître, puisqu'il était persuadé qu'il devait rester comme tout autre sous l'empire de la mort [2]. Pour le tirer de son erreur et le ramener à la foi, le Sauveur entre dans la salle, les portes fermées ; puis, s'adressant à cet Apôtre, il lui montre qu'il voit le fond des cœurs, et daigne se soumettre aux conditions qu'il a mises à sa foi. A cette vue, Thomas se rend ; et aussitôt qu'il a exprimé sa conviction par ce cri : *Dominus meus et Deus meus!* son Maître, le félicitant de n'être plus incrédule, semble lui dire : « En effet, je suis réellement ton Seigneur et ton Dieu. » De cette manière tout s'enchaîne et tout se justifie. On trouve naturelle la conclusion de l'Evangéliste : *Hæc scripta sunt ut credatis*, et la parole du Sauveur : *Beati qui non viderunt et crediderunt* [3] ! dernière béatitude qui comprend toutes les autres et que toute autre suppose.

[1] Joan., xx, 31. Tanquam finis interpositus est libri quod esset etiam secuturæ narrationis quasi procemium, quod ei quodammodo faceret eminentiorem locum. S. Aug , *In Joan.*, cxxii. — [2] Ubi spem latro invenit, discipulus perdidit. S. Aug., *Serm.* cxxxii, 6. — [3] Brev., *Dom.* xii *post Pent.*, l. vii et viii, et Heb., xi, 1. Cf. Brev. 21 décemb., l. vii-ix.

§ III. — Investiture de S. Pierre. Joan., xxi, 15-23 [1].

(*Milieu du mois d'avril 33.*)



2

Ce qui lui est prescrit. — Ce qui lui est demandé. — Signification, étendue et authenticité des paroles de Notre Seigneur.

441. — De quelle manière Notre Seigneur a-t-il donné à saint Pierre son autorité sur l'Eglise?

Notre Seigneur a investi S. Pierre de son autorité sur l'Eglise au moment où il lui a dit ces paroles, rapportées par S. Jean : *Pasce agnos meos, pasce oves meas* [3]. « Gouvernez mon troupeau; ayez soin de tous ceux qui sont à moi. » Ce n'est pas un droit seulement qu'il lui donne : c'est une charge qu'il lui impose. Il lui confie son troupeau ; il le lui soumet. Loin de soustraire qui que ce soit à son autorité, il y assujettit expressément, spécialement, ceux qui sembleraient les mieux fondés à s'en croire exempts. Comme il s'est servi de deux termes, βόσκε et ποίμαινε, pour déterminer l'office qu'il confère à S. Pierre, il se sert aussi de deux mots, ἀρνία et πρόβατα, pour désigner ceux qui lui sont soumis, et ces mots se renforcent et se complètent : *Tertio Petrus jam non agnos ut primo, nec oviculas* (προβάτια) [4] *ut secundo, sed oves pascere jubetur*, dit S. Ambroise [5].

[1] *Supra*, n. 435. — [2] Piscis assus Christus est passus. S. Aug., *In Joan.*, cxxiii, n. 2. Peinture du cimetière de l'Ardeatine. Allusion au poisson mystérieux, Ιχθυς, que Notre Seigneur ressuscité offrit à ses apôtres au bord du lac de Tibériade. Joan., xxi, 9. *Supra*, n. 204. 205. — [3] Joan., xxi, 15-17. Cf. II Reg., v, 2; Ps. ii, 9 (Cf. Apoc., ii, 27; lxxvii, 71; lxxix, 1; Is., xliv, 28; Joan., x, 16. Ποιμαινειν comprend toute la charge du pasteur, surtout la fonction de conduire, de guider, de régir. Apoc., iii, 29, *græce*. Βοσκειν signifie une fonction spéciale, celle qui demande le plus de dévouement et de tendresse, *nutrire, pascere*. — [4] B et C lisent προβατια au lieu de προβατα, au verset 16. La Peschito a conservé cette gradation. — [5] *In Luc.*, x, 24. Prius agnos, deinde oves ei committit, quia non solum pastorem, sed pastorum Pastorem eum constituit. Omnium igitur Pastor est, quia præter agnos

C'est ainsi que Pierre devient le vicaire universel du Sauveur sur la terre. Tout lui est subordonné, jusqu'aux Apôtres. Encore qu'ils tiennent comme lui leurs pouvoirs de Jésus-Christ même, ils ne les doivent exercer que de concert avec lui et dépendamment de lui : *Inter duodecim unus eligitur*, dit S. Jérôme [1], *ut capite constituto, schismatis tollatur occasio* [2]. « Ainsi s'achève l'Eglise, dit Bossuet. Le corps des Apôtres reçoit sa dernière forme. En recevant de la main de Jésus-Christ ressuscité un chef qui le représente sur la terre, l'Eglise est distinguée de toutes les sociétés schismatiques, et le mystère de l'unité, par lequel l'Eglise est inébranlable, se consomme [3]. »

442. — Pourquoi le Sauveur demande-t-il auparavant à S. Pierre s'il l'aime et s'il l'aime plus que les autres?

En demandant par trois fois à S. Pierre s'il l'aime, s'il l'aime plus que les autres [4], et en l'appelant Simon, fils de Jean [5], Notre Seigneur voulait, dit S. Augustin, lui rappeler et lui faire expier à la fois la faute qu'il avait faite, d'abord en mettant sa vertu au-dessus de celle des autres Apôtres, ensuite en le reniant trois fois devant ses ennemis : *Redditur trinæ negationi trina confessio... ut ter confiteretur amor quod ter negaverat timor* [6]. Néanmoins, son principal

et oves, in Ecclesia nihil est. S. Euseb. Emes., *In Vigil. Apost.* Major gradus redditur ploranti, quam sublatus est deneganti. Arnob., *In Ps.* CXXXVIII.

[1] *Adv. Jovin*, I, 2, 6. — [2] De toto mundo Petrus eligitur qui et universarum gentium vocationi et omnibus Apostolis, cunctisque Ecclesiæ patribus præponatur. S. Leo, *Serm.* IV, 2. — [3] Bossuet, *Serm.* IV *pour le Jour de Pâques*, 2e point. — [4] Amas me? Non dixit : Times me? S. Aug., *In Ps.* XC, 8. Cf. II Tim., I, 7; Rom., VIII, 35-39. Aux mots grecs : Αγαπας με ; φιλεις με ; répondent parfaitement les mots latins : Amas me? Diligis me? Le premier indique un sentiment plus réfléchi; le second une affection plus tendre. Non potuit dicere nisi : *Amo te;* non ausus est dicere *plus his.* Suffecerat ei testimonium perhibere cordi suo. Non debuit esse judex cordis alieni. S. Aug. *Serm.* CXLVII, 2. — [5] A partir de son reniement, S. Pierre n'est plus nommé que Simon dans l'Evangile, comme s'il avait perdu sa dignité et son titre de noblesse. — [6] Secundo quidem infert dolorem, sed firmat postea sanitatem. S. Aug., *Serm.* CCLXXXV, 3 et CCXCVI, 3; *In Joan.*, CXXIII, 5.

motif, c'est l'intérêt de l'œuvre dont il veut charger son apôtre [1]. « De même qu'avant de conférer le baptême à un néophyte, dit Théophylacte, on lui demande une triple profession de foi ; de même qu'avant de donner à un fidèle le corps et le sang du Sauveur, le prêtre lui fait faire une triple protestation d'humilité et de confiance, afin de le bien pénétrer de ces sentiments; ainsi le divin Maître, avant de confier à S. Pierre la garde de ses brebis et de l'associer à sa qualité de pasteur, prend soin de lui rappeler, ce qu'il lui a dit autrefois d'une manière si touchante [2], que le ministère pastoral est un office de charité, et que plus la place qu'on occupe dans ce ministère est élevée, plus il faut de dévouement pour en être digne et pour s'en bien acquitter [3]. » Il lui demande à trois reprises s'il a bien ces dispositions. Lors donc qu'il ajoute : « Sois le pasteur de mon troupeau, » c'est comme s'il disait : « Mets ces sentiments en pratique; fais pour tes frères ce que j'ai fait pour toi; n'hésite pas à te sacrifier pour eux comme je me suis sacrifié moi-même [4]. » Et afin qu'il ne puisse se méprendre sur sa vocation et qu'il sache bien dans quels sentiments il doit accepter sa charge, il lui révèle aussitôt quelle est sa destinée et quelle sera sa fin [5].

Ter confessus ter negatum,
Gregem pasces ter donatum,
Vita, verbo, precibus [6].

[1] S. Thom., 2a-2æ, q. 185, a. 3, ad 1. — [2] Joan., x, 1-16. — [3] Id significatum perinde puto, ac si illi dixisset Jesus : Nisi testimonium tibi perhibente conscientia quod me ames et valde perfecteque ames, hoc est plus quam tua, plus quam tuos, plus quam te, nequaquam suscipias curam hanc, nec te intromittas de ovibus meis, pro quibus sanguis utique meus effusus est. S. Bern., *In Cant.*, LXXVI. Bourdaloue, *Panég. de S. Pierre*, 2e point. — [4] Pasce oves meas; id est, ne pascas teipsum. S. Aug., *In Joan.*, CXXIII, 5. Pasce oves meas, ut ponas animam tuam pro ovibus meis, XLVII, 2. Est amoris pascere dominicum gregem, non gloriandi, vel dominandi, vel acquirendi cupiditatis. CXXIII, 4. In hoc ostende quia amas me. *Serm.* CXLVI, 1. Fac pro ovibus quod pro te feci. *In I Joan.*, v, 5. *Supra*, n 775. — [5] Joan., xx, 18, 19. Et ut noveritis quia sic ab eo pasci volebat oves suas, ut animam suam pro ovibus poneret, hoc illi continuo dixit : Cum senueris, alius te cinget et ducet quo tu non vis. S. Aug., *In I Joan.*, v, 11. *Infra*, n. 447. — [6] Offic.

443. — Ces paroles de Notre Seigneur à saint Pierre : *Pasce agnos meos*, ne pouvaient-elles pas laisser quelque incertitude dans l'esprit des Apôtres et des premiers fidèles?

Ces paroles : *Pasce oves meas* [1], sont assez claires par elles-mêmes; et, d'ailleurs, le sens en était fixé longtemps à l'avance par les promesses dont S. Pierre avait été l'objet [2]. Ces promesses sont exprimées par trois comparaisons : — 1° *Celle des clés*. Notre Seigneur lui dit : *Tibi dabo claves regni cœlorum* [3]. Ainsi les clés de la maison de Dieu passeront des mains d'Aaron dans les siennes. Il sera dans l'Eglise comme le maître dans sa demeure, ou comme l'intendant dans la maison de son maître. Il agira avec une pleine autorité parmi les enfants de Dieu, comme un père agit avec sa famille [4]. Répondant de tout, il est juste qu'il dispose de tout et que rien ne se fasse indépendamment de lui. — *Celle des liens : Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis*, etc. [5]. Il n'y a pas d'obligation, pas de lois que Pierre ne puisse imposer ou abolir dans l'Eglise; comme il n'y a personne qu'il ne puisse lier et délier, c'est-à-dire qui ne soit astreint à ses prescriptions et sujet à son jugement. — 3° *Celle de la pierre, du fondement : Tu es Pierre* [6]. « Tu

S. Petri, Apud Mone, III, 72 (XIe siéc.). Le rapport qui unit ici ces paroles : *Pasce oves meas*, avec la scène qui précède, est moins sensible que dans les autres récits de S. Jean. On vient de voir une pêche, et le Sauveur parle de troupeau. Cependant ce rapport existe, et sous des images différentes, il s'agit du même objet, du ministère auquel S. Pierre et ses successeurs doivent consacrer leur vie. Ils n'ont pas seulement à tirer les âmes de l'erreur et du péché : ils ont à les sanctifier et à les conduire au ciel. La pêche miraculeuse rappelle au Prince des apôtres sa première obligation, qui est de convertir les âmes, de les tirer de l'abîme (Luc., V, 9). Le titre de Pasteur lui dit les soins qu'il devra prendre ensuite pour les conduire dans le bon chemin et leur faire atteindre leur fin. Ainsi, s'il ne se borne pas à dire : « Sois pêcheur d'hommes, » c'est que ce ne serait pas dire assez. Il dit : « Sois pasteur, pasteur de mes agneaux, pasteur de mes brebis. Elles seront sous ta garde, sans cesser d'être à moi. Consacre-leur pour mon amour tout ce que tu as d'affection, de force et de vie. » *Supra*, n. 205.

[1] Joan., XXI, 17. — [2] Cf. II Reg., V, 2; I Par., XI, 2; II Par., X, 16; Ps. LXXVII, 71, etc. *Infra*, n. 447. — [3] Matth., XVI, 19. — [4] Cf. Is., XXII, 21, 22; Apoc., I, 18; III, 7. — [5] Cf. Gen., XLI, 44. — [6] Matth., XVI, 18. De

seras pierre, rocher, granit. C'est sur toi, sur ton autorité que reposera toute mon Eglise, μου ἡ Ἐκκλησία[1] : son gouvernement, sa hiérarchie, son enseignement. Elle n'aura d'unité, de solidité, de durée que par ton ministère. Comme je soutiendrai invisiblement contre les assauts de l'enfer cet édifice sacré, ce temple unique de la religion universelle que je suis venu fonder, tu le soutiendras extérieurement, d'une manière visible. Tu seras pour cette Eglise ce que le mont Moria était pour l'ancien temple[2]. »

A ces promesses faites à S. Pierre, il faut ajouter une prière et une commission spéciales du Sauveur, la veille de sa Passion : *Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua*[3]; *et tu... confirma fratres tuos*[4]. « J'ai prié pour toi, Pierre, pour toi en particulier, pour toi avec distinction ; » non qu'il néglige les autres, mais parce que, selon l'explication des Pères, affermir le chef, c'est garantir les membres de tout ébranlement. *Et tu confirma fratres tuos.* Il est ici de nouveau chargé du gouvernement de l'Eglise.

444. — Est-ce à Simon-Pierre seul, à sa personne exclusivement, que Notre Seigneur remet son autorité?

Ce n'est pas à Simon, fils de Jean, mais à Pierre, chef de

petra Christo ipse petra factus. S. Leo., *Serm.* v, n. 4; LXXXI, 1. Cf. IV, 11; I Pet., II, 5.

[1] Ἐκκλησια, convocatorum cœtus. Inter congregationem unde synagoga, et convocationem unde ecclesia, distat quod congregari et pecora solent, quorum et greges proprie dicimus, convocari autem magis est utentium ratione, sicut sunt homines. S. Aug., *In Psalm.* LXXXI, 1. Ce mot fut employé de bonne heure en ce sens. il revient plus de 30 fois dans les Epîtres aux Corinthiens. *Infra,* n. 570. — [2] Capitoli immobile saxum. Virgil., *Æn.*, IX, 448. Rien de plus visiblement divin dans l'Ecriture même, que ces paroles du Sauveur, Matth., XVI, 17-19. Remarquez que ce n'est pas au moyen âge, après les épreuves et les triomphes de la papauté, que S. Matthieu les a écrites. Elles ont été publiées sûrement au premier siècle, avant que S. Paul fût arrivé à Rome, entre le crucifiement du Calvaire et celui du Janicule, lorsque l'Eglise, à peine connue dans le monde, était encore réduite à une poignée de ministres et à quelques milliers de fidèles Cf. Ps. XIV, 1; XXIII, 3; XLVII, 2; LXXXVI, 1; XCVIII, 9; Is, II, 2, etc.; Zac., II, 5; Matth., VII, 25. — [3] Hoc est, ne auferatur ex ore tuo verbum veritatis. S. Aug., *In Ps.* CXVIII, Serm. 13. — [4] Luc., XXII, 32.

l'Eglise, que le Fils de Dieu confie son autorité. En la lui conférant, il a en vue, non l'avantage de son Apôtre, mais l'intérêt et les besoins de son Eglise. Or, les besoins de l'Eglise participent de sa nature : comme l'Eglise elle-même, ils doivent durer plus qu'une vie d'homme ; ils sont perpétuels. Ce n'est pas une tente, un tabernacle, que le Fils de Dieu est venu dresser ici-bas pour glorifier son Père et sanctifier les âmes [1] ; c'est un édifice stable, le seul sous le soleil qui doive rester sans changements jusqu'à la fin des siècles, comme l'image de la cité permanente [2]. Il y faut un fondement immuable, un soutien constant, un chef qui ne défaille pas. Lors donc que Jésus-Christ dit à S. Pierre : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam... Tibi dabo claves regni cœlorum... Confirma fratres tuos*, ce n'est pas à lui seul qu'il s'adresse, mais à tous les souverains Pontifes, à tous ceux qui auront à exercer l'office de Pierre. Il considère en lui tous ses successeurs, comme lorsque Dieu dit à Adam : *Pulvis es et in pulverem reverteris* [3], comme lorsqu'il dit aux enfants de Noé : *Crescite et replete terram, et terror vester sit super cuncta animalia terræ* [4], comme lorsqu'il dit d'Aaron : *Portabit nomina filiorum Israel coram Domino* [5]. *Homo in cujus cute fuerit plaga lepræ, adducetur ad Aaron* [6], etc... Ainsi, en donnant la primauté à S. Pierre, Jésus-Christ fondait en son Eglise une institution semblable au pontificat des Juifs : *Et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, sic et permanet quod in Petro Christus instituit* [7]. Jamais on n'a entendu autrement dans l'Eglise les paroles du Fils de Dieu.

445. — Avec le pouvoir de gouverner tous les fidèles, saint Pierre a-t-il aussi transmis l'infaillibilité à ses successeurs?

Il n'est pas douteux qu'avec la charge de pasteur suprême, S. Pierre n'ait reçu pour ses successeurs comme pour lui l'infaillibilité dans la doctrine [8]. Ce privilège est indispen-

[1] Cf. Ps. LXXXIX, 4. — [2] Matth., XVI, 18; Hebr., VIII, 2; Apoc., XXII, 2, 3. Cf. Dan., VII, 14, 15. — [3] Gen., III, 19. — [4] Gen., IX, 2. — [5] Exod., XXVIII, 12. [6] Lev., XIII, 2. — [7] S. Leo., *Serm.* III, 2, In anniv. — [8] In cathedra

sable pour gouverner l'Eglise, pour condamner l'erreur, régler l'enseignement, trancher les controverses en matière de doctrine et conserver l'unité de la foi. Il y aurait contradiction de la part de l'autorité à imposer aux esprits une croyance qu'elle saurait pouvoir être fausse, et de la part des fidèles à tenir pour certaine une décision qui serait sujette à l'erreur. Ainsi S. Pierre était infaillible à un double titre : comme apôtre envoyé par Notre Seigneur pour annoncer l'Evangile, et comme chef suprême de l'Eglise, d'une Eglise qui est tenue de croire, et qui ne peut croire que des vérités assurées. La commission qu'il avait reçue comme apôtre devant expirer avec lui, les dons qu'il possédait en cette qualité n'étaient pas héréditaires; mais la charge qui lui avait été imposée de gouverner l'Eglise devait lui survivre, et avec elle il devait transmettre à ses successeurs tous les attributs dont ils avaient besoin et qui lui avaient été conférés pour l'exercer : *Soliditas illa quam de petra Christo etiam ipse petra factus accepit, in suos quoque se transfudit hæredes*[1].

Extraordinaire et personnel dans tous les Apôtres, le don de l'infaillibilité était donc en S. Pierre ordinaire et héréditaire. C'est ce que le divin Maître fait entendre, lorsque, après avoir demandé pour tous *les siens* l'union et la sainteté, il demande en particulier pour son vicaire une foi inébranlable, que Satan ne puisse abattre et qui lui permette de soutenir celle de tous ses frères[2]. « Lors donc que Jésus-Christ prononce ces paroles : *Confirma fratres tuos,* c'est un office qu'il érige à perpétuité, dit Bossuet. Il doit toujours y avoir un Pierre dans l'Eglise pour confirmer ses frères. Cette autorité est d'autant plus nécessaire aux successeurs des Apôtres que leur foi est moins affermie que celle de leurs auteurs. »

unitatis posuit Deus doctrinam veritatis. S. Aug., *Epist.* cv, 15. Deut., xvii, 8, 12; Matth., ii, 3. *Infra*, n. 375.

1 S. Leo., *Serm.* v, 4, v, In Natali ipsius. — 2 Luc., xxii, 31, 32.

446. — Dans quel Evangile lit-on ces promesses et ces privilèges ?

C'est S. Matthieu qui rapporte la promesse des clés [1], S. Luc qui parle de la prière faite par Notre Seigneur pour rendre inébranlable la foi de son vicaire [2], et S. Jean qui retrace l'investiture de l'autorité suprême, conférée au premier pasteur de l'Eglise [3]. On ne peut donc soupçonner S. Pierre d'avoir inspiré ces récits. S. Chrysostome observe que S. Marc, son secrétaire, comme plusieurs Pères l'appellent, ne parle guère que de ses fautes et des reproches qu'elles lui attirent [4]. S'il rapporte le témoignage que le prince des Apôtres rend au Sauveur, près de Césarée [5], il se tait sur celui que le Sauveur lui rend à lui-même et sur l'avenir qu'il lui annonce.

Ainsi, celui qui parle le plus nettement de la primauté de S. Pierre et de son pouvoir suprême sur l'Eglise, c'est S. Jean, l'apôtre avec lequel il avait eu le plus de rapport pendant la vie du divin Maître [6], mais dont son ministère l'avait éloigné, qui lui survivait depuis plus de trente ans et qui voyait son second ou troisième successeur gouverner de Rome l'Eglise tout entière [7].

447. — Que signifient ces paroles : *Cum senueris, alius te cinget*, et ces autres : *Sic eum volo manere...; tu me sequere?*

I. La première parole : *Alius te cinget* [8], fait entendre à S. Pierre qu'il sera un jour immolé, comme son Maître, et qu'après l'avoir représenté dans son ministère, il devra l'imiter dans sa Passion et dans sa mort [9]. Le verset 19, en expliquant ces mots, nous apprend quel éclat le crucifiement de S. Pierre avait jeté dans le monde et quels fruits il avait

[1] Matth., xvi, 16-19. — [2] Luc., xxii, 32. — [3] Joan., xxi, 15-17. — [4] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. lxxxv. — [5] Marc., viii, 29. — [6] Luc., xxii, 8; Joan., xviii, 15, 16; xxi, 7, 21. — [7] « Inclinez la tête, écrit S. Clément aux Corinthiens, et montrez-vous obéissants. » Ia *Epist.*, 63, Cf. 45-47, 58, 65. « C'est déjà une Décrétale, » dit M. Renan. Cf. Suares. *De summo Pont.*, sect. i, n. 28. — [8] Joan., xxi, 18. — [9] Cf. Brev., *Fer.* iv, *Inf. oct. pasch.*, l. ii, iii.

produits. L'Eglise se sert toujours des mêmes termes [1] pour exprimer le triomphe de ses martyrs.

II. La seconde parole : *Sic eum volo manere*, **22**, suppose trois choses : — que S. Jean est encore vivant au moment où l'auteur écrit; par conséquent, que ce chapitre, comme tout l'Evangile, est authentique; — que l'Apôtre bien-aimé ne mourra pas, comme S. Pierre, de mort violente [2], — qu'il verra même sur la terre la ruine de Jérusalem et le commencement du règne de son Maître [3]. En effet, c'était le dessein du Sauveur de conserver longtemps dans l'Eglise son disciple bien-aimé et de montrer avec éclat, dans la personne du fils adoptif de Marie, du plus dévoué de ses enfants, l'accomplissement de la promesse attachée au quatrième précepte : *Ut sis longævus super terram* [4].

III. En entendant ces mots : *Tu, me sequere,* par lesquels Notre Seigneur lui répète ce qu'il lui a dit en l'appelant à l'apostolat [5], S. Pierre doit comprendre que sa vocation est d'imiter son Maître dans sa vie extérieure de travail et de sacrifice [6]. « Pour bien conduire tes frères, dit le Sauveur, sois pasteur comme je l'ai été; suis mes exemples en tout; reproduis ma vie en ta vie, ma doctrine en ta doctrine, mon sacrifice en ton immolation [7]. » S. Pierre devait donc représenter le Sauveur dans son état de souffrance et de mortalité, tandis que S. Jean le représenterait dans l'état permanent et glorieux de la résurrection. Suivant S. Augustin, celui-ci personnifiait l'Eglise triomphante, et celui-là l'Eglise militante. Aussi est-il dit au premier : *Sequere me*, et du second : *Volo eum manere* [8].

[1] Δοξαζειν τον Θεον. Cf. Matth., xvi, 18; xviii, 17; Joan., xiv, 16. — [2] Sine vulnere, sine cruciatu dormiet. S. Aug., *Serm.* ccliii, 5. Cf. Matth., xxiv, 42, 44; Luc., xii, 40. — [3] Cf. Matth., x, 23; xvi, 28; xxiv, 3; xxvi, 64. — [4] Ex., xx, 12. Cf. Euseb., iii, 31; v, 24; vii, 25. Remarquons cependant que le mot grec εαν, rendu par *sic*, devait l'être et l'a sans doute été d'abord par *si*. — [5] Matth., iv, 19. — [6] Cf. Joan., x, 1-18; xiii, 36-37; I Pet., v, 24. — [7] Sequere me, id est, esto quod fui, vivens et moriens; age pastorem ovium, dum vivis, et postea per crucem transi ad Patrem. Bellarm. — [8] Ac si dicat : Vult quidem et ipse sequi, sed ego sic eum volo manere. S. Bern., *In nativ. Innoc.*, 1. Perfecta me sequatur actio, informata meo passionis exemplo : inchoata vero contem-

§ IV. — Dernière mission donnée par le Sauveur aux Apotres. Matth., xxviii, 18-20; Marc., xvi, 14-19.

Ses pouvoirs. — Ses ordres. — Ses promesses.

*** 448. — Quand Jésus-Christ dit : *Data est mihi omnis potestas*, de quel pouvoir parle-t-il et quelle est la fin qu'il se propose? Matth., xxviii, 18.**

1° Cette assertion est générale, et on ne voit pas de raison d'en restreindre l'étendue. Notre Seigneur n'exclut pas le pouvoir qu'il s'est acquis [1] en vertu de la rédemption, sur les captifs dont il a brisé les fers; mais il entend surtout le pouvoir souverain qu'il possède comme Homme-Dieu sur toute créature [2]. L'un et l'autre lui viennent de son Père avec toutes les prérogatives de son humanité.

2° Son but est d'inspirer aux Apôtres la confiance dont ils ont besoin pour entreprendre la mission qu'il leur donne. Il veut leur ôter toute crainte de manquer d'autorité ou de succès. « Allez donc, ajoute-t-il; allez sur ma parole; enseignez et baptisez, non les Juifs seulement, comme Jean-Baptiste, mais toutes les nations du monde. Moïse a renfermé ses lois dans l'arche et Israël les a gardées comme une propriété et comme un dépôt. J'ai écrit les miennes dans vos esprits et dans vos cœurs, afin que vous les communiquiez à tous les peuples : *Euntes ergo, docete omnes gentes, etc.* Je vous en donne le droit, en vous en imposant la charge. Ne vous inquiétez pas de votre faiblesse. Je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles. Vous me trouverez partout pour bénir vos travaux et valider vos actes; et le monde finira plus tôt que votre ministère et mon secours tout-puissant [3]. »

Entre toutes les paroles du Sauveur, il n'en est pas de

platio maneat donec venio, perficienda cum venero. S. Aug., *In Joan.*, xiv, 5. S. Thom., p. 1, q. 30, a. 4, ad 3.

[1] Rom., xiv, 9; I Pet., ii, 9, 10. — [2] Ps. ii, 8; Dan., vii, 13; Matth., viii, 26; Joan., xvii, 2; Heb., ii, 8; Brev., *Feria* iv *inf. Oct. Paschæ*; S. Thom., p. 3, q. 13, a. 2, ad 1; et a. 4, ad 3. — [3] Cf. Bossuet, *Inst. sur les promesses.*

plus évidemment divine. C'est comme l'écho de celle du Créateur : *Crescite et multiplicamini; et replete terram et subjicite eam* [1]. Elles opèrent ce qu'elles prédisent.

449. — A qui s'adressent ces paroles : *Euntes ergo, docete*... et comment s'accordent-elles avec celles qui ont été dites à S. Pierre?

1° Ces paroles du Sauveur s'adressent à la totalité des Apôtres, et, selon la foi de l'Eglise, à tout l'ordre épiscopal, héritier de leur mission. Il en est de même de celles-ci : *Prædicate omni creaturæ* [2]. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Quorum remiseritis* [3]... *Quæcumque alligaveritis* [4]... « C'est à vous d'instruire toutes les nations, de faire de tous les hommes autant de chrétiens, et de les réunir en un seul royaume. Ce sera à vous ensuite de les gouverner, de les sanctifier, de les absoudre, etc. »

2° Entendues ainsi, dans un sens collectif, ces paroles ne sont pas opposées à celles qui ont été dites à S. Pierre: *Pasce oves meas*, ou : *Quodcumque ligaveris* [5]; elles n'y mettent aucune restriction. « C'était le dessein de Dieu, dit Bossuet [6], de mettre d'abord en un seul ce qu'il devait mettre ensuite en plusieurs, de donner en premier lieu au chef de l'épiscopat ce qu'il se proposait de donner au corps. Mais la suite ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place pour les prérogatives conférées aux seconds. Ces mots : *Tout ce que tu lieras... Pais mes brebis*, adressés d'abord à un seul, ont déjà rangé sous sa puissance ceux à qui il va être dit : *Tout ce que vous lierez... Enseignez toutes les nations*... Car les promesses de Jésus-Christ aussi bien que ses dons sont sans repentance; et ce qui est une fois donné indéfiniment et universellement est irrévocable; outre que la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans sa division même, au lieu que la puissance donnée à un seul, et sur tous sans exception, emporte la plénitude. »

C'est donc à tort qu'on voudrait appliquer à chaque pas-

[1] Gen., I, 28. — [2] Marc., XVI, 15. Cf. Col., I, 23. — [3] Joan., XX, 21. — [4] Matth., XVIII, 18. — [5] Matth., XVI, 19. — [6] *Disc. sur l'unité de l'Eglise*, 1er point.

teur particulier les paroles adressées par Notre Seigneur aux douze Apôtres. Il n'y a qu'un pasteur dans l'Eglise, le pasteur suprême dont la juridiction soit universelle et indépendante. Bien plus, ces paroles n'ont jamais pu s'entendre absolument et sans restriction des Apôtres eux-mêmes, considérés isolément, puisqu'ils avaient un chef à qui ils devaient la soumission aussi bien que le respect. Quand le Sauveur leur parlait ainsi, il les considérait comme formant un corps, ayant une hiérarchie, étant unis et soumis à un chef. C'est avec ce corps, le corps des pasteurs, et non avec tel ou tel en particulier, qu'il a promis d'être jusqu'à la fin pour enseigner les nations et gouverner les fidèles.

On voit par là quelle est la constitution de l'Eglise. Un Pasteur suprême est à la tête du troupeau, avec un pouvoir souverain pour l'instruire, le paître et le gouverner; au-dessous, pour l'aider dans son gouvernement, un certain nombre de pasteurs, frères du premier par l'ordre, ses subordonnés par la juridiction, ayant à régir chacun une partie de ce troupeau, en union et sous la conduite du pasteur suprême. Cet état de choses est divin, par conséquent immuable. Le renverser serait détruire l'Eglise et anéantir l'œuvre de Dieu.

450. — Qu'est-ce que baptiser *au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit,* et pourquoi Notre Seigneur recommande-t-il d'instruire d'abord, et de baptiser ensuite, Matth., XXVIII, 19?

I. *Baptiser*, c'est régénérer l'âme, en lui conférant le premier sacrement de l'Eglise; c'est la tirer du péché ou de la mort spirituelle, en lui communiquant une nouvelle vie et une nouvelle dignité, la vie de la grâce et la qualité d'enfant de Dieu ou de membre de Jésus-Christ. Baptiser *au nom des trois personnes* divines: εις το ονομα του Πατρος, και του Υιου, και του αγιου Πνευματος, c'est, suivant l'interprétation constante et la pratique uniforme de l'Eglise, accomplir cette fonction par leur autorité, suivant leur ordre, et par l'invocation expresse de chacune d'elles. C'est, en même temps, consacrer cette âme au service et au culte de l'adorable Tri-

nité, et faire descendre sur elle la bénédiction des trois divines personnes[1].

II. Notre Seigneur recommande aux Apôtres d'enseigner avant de baptiser, μαθητεύσατε, parce qu'ils n'avaient guère à baptiser que des adultes, et que dans les adultes, il faut que le sacrement soit précédé d'un acte de foi chrétienne, par conséquent d'une certaine connaissance du christianisme[2]. Mais comme une simple notion ne suffit pas, c'est un devoir pour le fidèle de s'instruire plus pleinement, après son baptême, de ce que le Sauveur a enseigné et prescrit; et pour le pasteur c'est une obligation de le lui faire connaître. Telle est la raison des dernières paroles: *Docentes eos servare*[3].

451. — Que signifient ces paroles : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus*, etc. Matth., XXVIII, 20?

Ces paroles du Fils de Dieu sont la promesse solennelle par laquelle il engage sa foi à l'Eglise, son épouse[4]. Ces paroles signifient qu'il ne cessera jamais de l'aimer, de la protéger, de la soutenir; que son union avec elle sera constante et sans interruption; qu'il la fera subsister jusqu'à la fin des siècles; qu'il ne cessera de demeurer en elle par son humanité comme par sa divinité; qu'il lui conservera à jamais ce qu'il est venu apporter sur la terre et qu'il lui a

[1] Act., XIX, 2. Lex tingendi imposita est et forma præscripta. Ite, inquit, docete omnes gentes, tingentes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Tert., *de Bapt.*, 13; *Infra*, n. 534. Facilius inveniuntur hæretici qui omnino non baptisent quam qui illis verbis non baptizent. S. Aug., *de Bapt.*, VI, 25, 47. On lit dans *la Doctrine des Apôtres*, *Supra*, n. 23; *Infra*, n. 650 : « Baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Si vous ne pouvez plonger le néophyte dans l'eau, versez-lui l'eau sur la tête à trois reprises, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, VII. » Cf. S. Justin., *Apol.*, 1ª, 61, 65, 67. Qu'on voie s'il est possible qu'on n'eût pas dès lors une idée nette de la Trinité; Bossuet, VIe *Avert.*, Gratry, *Sophistique*; Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, p. 1, l. XII, ch. 13. — [2] Act., II, 41; IV, 4; VIII, 36, 37; X, 34-48. Fiunt, non nascuntur christiani, disait Tertullien aux païens de son temps. De vestris fuimus. Hæc et nos risimus aliquando. *Apolog.*, 18. S. Hier., *Epist.* CVII, 1. — [3] Matth., XXVIII, 20. Cf. Brev. rom., *Fer.* VI, *inf. Oct. Paschæ*, lect. II-III. — [4] Osee., II, 19; Eph., V, 32.

confié, le dépôt de la foi et des saints mystères[1]. *Ecce ego vobiscum sum*, dit-il, au présent, pour marquer l'immutabilité de son dessein et la perpétuité de sa grâce. « Ne craignez donc pas, mes Apôtres, ni vous qui leur succéderez en un si saint ministère; moi ressuscité, moi immortel, *ego*, je serai toujours avec vous. Vainqueur de l'enfer et de la mort, je vous ferai triompher de l'un et de l'autre. Ma parole, qui soutient le monde, soutiendra aussi mon Eglise[2]. » La promesse s'est accomplie et s'accomplira jusqu'à la fin des temps[3]. Elle forme un argument que chaque année fortifie[4].

452. — Comment faut-il entendre les paroles de Notre Seigneur en saint Marc., XVI, 16. 17, sur la nécessité de la foi et le don des miracles?

I. Ces paroles : *Qui crediderit et baptizatus fuerit salvabitur; qui vero non crediderit condemnabitur*, nous apprennent que la foi est une obligation indispensable[5], une con-

[1] Cf. Matth., XVI, 18; XVIII, 17; Joan., XIV, 16; I Cor., XI, 26. — [2] Isai., XXVI, 1; LIV, 4; Zac., II, 5; Matth., XVI, 16; Bossuet, IVe *Serm. pour le jour de Pâques*, 2e point; *Instructions sur les promesses*. Cf. Jos., I, 9, 17; Jud., VI, 12. 16; Ps. XXII, 4; XLV, 6; Is., VIII, 10; XLI, 10; XLIII, 2, 3; Luc., I, 28, 66; Act., XX, 28; I Cor., XI, 26; Eph., IV, 11-16. — [3] Cf. Matth., XIII, 39. 40; XXIV, 3; XXVIII, 20. — [4] « Quand on a enterré le grain de froment, si on ne le voit pas pousser et se multiplier, on conclut qu'il est mort; mais s'il pousse et se multiplie, on dit qu'il est revivifié. Puisque Jésus-Christ, après avoir été enseveli, s'est montré plus puissant qu'auparavant, puisque nous le voyons encore fructifier et remplir le monde, convertir à sa foi et à son amour une infinité d'hommes, assurons-nous hardiment qu'il n'est pas resté parmi les morts et que nous adorons un Dieu vivant. » Sabaud, *Livre des créatures*, trad. de Montaigne. — [5] Entendue même d'une simple adhésion de l'esprit, la foi est généralement libre et méritoire. On ne sera jamais convaincu si l'on ne consent pas à l'être. Nemo credit nisi volens. S. Aug., *In Joan.*, XXVI. *Conc. Trid.*, sess. VI, 6. Qui ne sent qu'il est en son pouvoir de devenir incrédule? Pour croire et persister dans sa foi, il ne suffit pas d'avoir la vérité devant les yeux, il faut la considérer; ce n'est pas assez de la voir, il faut encore l'accepter et ne pas avoir pour elle des sentiments hostiles. L'évidence du témoignage divin se voile pour ceux qui le haïssent ou qui le redoutent. Tel est par malheur l'état d'un trop grand nombre, en fait de religion et de morale. Ipsi fuerunt rebelles lumini. Job., XXIV, 13. Ils craignent la lumière; ils préfèrent à l'évidence l'obscurité, le vague, le doute, qui leur permettent de se faire

dition essentielle et un gage du salut. Cette règle s'étend à tous les temps et à tous lieux : elle n'admet aucune exception [1]. Quiconque croira d'une foi pleine, parfaite, conséquente, pratique, sans reculer devant les conséquences de sa foi, sera sauvé. Quiconque commencera à croire, entrera dans la voie du salut. Quiconque mourra sans la foi, soit actuelle soit habituelle, ou seulement avec une foi morte, *eo tantum modo quo dæmones credunt et contremiscunt* [2], n'ayant pas la grâce sanctifiante, sera exclu du ciel [3]; et s'il a offensé Dieu personnellement, s'il a rejeté ou enfreint volontairement les principes révélés, il aura en outre à subir un châtiment proportionné à sa faute [4].

II. Le verset : *Signa eos qui crediderint, hæc sequentur*, etc., signifie que le don des miracles subsistera à jamais dans l'Eglise, qu'il sera une manifestation constante de l'Esprit de Dieu vivant en elle, une preuve sensible de la pureté de sa foi, un caractère qui la distinguera des sociétés infidèles et des sectes hérétiques [5].

1° Les faits ont éclairci cette promesse en la vérifiant. Jamais l'Eglise n'a manqué de saints, ni dans l'ordre sacerdotal ni dans l'état laïque, et jamais le témoignage des miracles n'a manqué à ses saints. Les prodiges ont été plus nombreux à l'origine, parce qu'il en fallait davantage et que les croyants avaient plus de foi [6]. Mais il s'en faut qu'ils

à leur gré ce qu'ils appellent leurs convictions. A force de désirer les ténèbres, ceux-là finissent par les obtenir, et sans être total, ni les excuser devant Dieu, leur aveuglement suffit pour exclure la foi. Joan., III, 18-21. *Supra*, n. 228, 229; *Infra*, 821.

[1] Cf. Joan., III, 16, 17, 36; V, 24; XI, 25, 26; Act., VIII, 38; XVI, 31; Rom , III, 28; Heb., XI, 6; I Joan., IV, 2, 3; Apoc., XXI, 6; Conc. Vatic., sess. III, c. 3. — [2] Jac., II, 19; Cf. Tit., I, 16; I Joan., II, 4. Dæmones non voluntate assentiunt, nec ex lumine infuso. S. Thom., *de Verit.*, q. 14, a. 9, ad 4. — [3] Si quis non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat. S. Amb., *In Ps.* CXVIII, *Serm.* VIII, 57. — [4] Joan., III, 18, 36; XII, 48. Si enim justus ex fide vivit, iniquus est qui non habet fidem. S. Aug., Cf. Brev. rom., *In cœn. Dom.*, lect. VI et *Fer.* 2a et 3a *post. Pentec.*, lect. I; S. Thom., 2a-2æ, q. 2, a. 3; q 16, a. 1; p. 3, q. 68, a. 1, ad 1; Fénelon, *Lett.* VI, *Sur la religion.* — [5] Cf. Matth., V, 16; Marc., XI, 22; Joan., I, 33; III, 2; IX, 31; XIV, 12; I Pet., II, 12. — [6] Act., III, 7-19; V, 5, 10; VI, 8; VIII,

aient cessé à la mort des Apôtres[1]. S. Augustin atteste, dans un de ses écrits les plus médités et les plus exacts, qu'il s'en faisait encore de son temps une multitude innombrable : *Ut nec omnia cognoscere, nec ea quæ cognoscimus enumerare possimus*[2]. L'histoire des saints, même les plus récents[3], prouve que cet ordre de choses n'est pas changé. Le don des miracles est toujours le partage des vrais croyants, ou de la véritable Eglise.

2° Ce n'est pas seulement pour elle une gloire : c'est un de ses privilèges les plus caractéristiques ; car qui a jamais vu des miracles accomplis en dehors d'elle, par des hommes qui avaient renoncé à sa foi ou qui la combattaient ? quelle est la secte qui s'honore d'avoir des thaumaturges et de posséder encore les dons surnaturels départis aux premiers fidèles ? Nul ne peut énumérer les prodiges accomplis dans l'Eglise catholique, parce qu'ils sont innombrables, dit S. Augustin, et nul ne saurait dire les miracles opérés au sein de l'hérésie, parce qu'il ne s'en fait aucun. Les hérétiques même en conviennent[4].

3° C'est de plus une confirmation éclatante des récits évangéliques. En renouvelant et en multipliant les miracles du Sauveur, les saints les ont mis sous les yeux de l'Eglise

17, 18; IX, 18, 40; X, 44, 46; XIII, 8-12; XIX, 6-18; XX, 10-12; XXVII, 10, 21-24; I Cor., XII; Gal., III, 5. Adjuncta sunt prædicationibus sanctis miracula ut fidem verbis daret virtus ostensa, et nova facerent qui nova prædicarent. S. Greg., *In Evang.*, Hom. IV, 3; Moral. XXVII, XVIII, 36.

[1] Etiamnum supersunt illius Spiritus Sancti vestigia, qui colombæ species apparuit, vestigia. Orig., *Cont. Cels.*, I, 46; S. Justin., II *Apol.*, 6. S. Iren., II, XXXI, 2; LVI, LVII; S. Amb., *Epist.* XXII, 17; S. Greg. Nyss., *Vita S. Greg. de Thaumat.;* Euseb., *H.*, V, 7. Si les miracles avaient cessé avec les Apôtres, comment expliquer la présence de ce verset 17 dans l'Evangile et la conversion des peuples témoins de sa fausseté? — [2] S. Aug., *Retract.* I, XIII, 7. Cf. *De civ. Dei*, XXII, 8, 10; *Conf.* IX, IV, 12; VII; *Serm.* CCLXXXVI, CCCXX, CCCXXIV. Cf. S. Amb., *Epist.* XXII, 9, 17-23; S. Greg., M., *Epist.* XI, XXVIII; S. Bern., *de Consid.*, III, II, 1. — [3] *Vie de S. Franç. de Sal.*, VII, 19, etc. — [4] Ps. CXXXVI, 4; Joan., IX, 31. Apostoli de mortuis vivos faciebant, illi de vivis mortuos faciunt. Tert., *de Præscript.*, 30. S. Aug., *In Joan.*, XIII. S. Greg., M., *In Evang.*, Hom., XXIX, 4. S. Greg. Turon., *de gloria Conf.*, 13. Cf. S. Thom. 2a-2æ, q. 174, a. 6, ad 3; q. 178, a. 1, ad 3 et a. 2. Brev. rom., *Sabb inf. Oct. Ascens.*, lect. VII-IX.

entière. Ils ont opéré des milliers de prodiges dans tous les pays et à toutes les époques; et chacun de ces prodiges a son analogue et comme son prototype dans l'Evangile. Dès lors on voit quelle liaison il y a entre les uns et les autres, comment ils se garantissent mutuellement et avec quelle rigueur on peut conclure des seconds aux premiers. Car, si les miracles des saints sont réels, qu'est-ce qui empêche que ceux de leur maître ne le soient? Si les disciples du Sauveur ont pu faire en son nom toutes sortes de merveilles, chasser les démons, prédire l'avenir, révéler les secrets des cœurs [1], se transfigurer [2], se rendre invisibles [3], s'abstenir de toute nourriture pendant des mois et des années [4], se transporter en un instant d'un lieu dans un autre [5], marcher sur les eaux [6], calmer les tempêtes [7], multiplier les aliments [8], guérir subitement les malades et les infirmes [9], ressusciter les morts [10], comment prétendre que le Sauveur n'a pas eu le même pouvoir et que les œuvres merveilleuses qu'on lui attribue sont nécessairement des illusions ou des mythes [11]? Or, il n'est pas plus possible de nier les miracles des saints que de nier leur existence ou de faire oublier leur histoire. Comment donner pour des impostures ou faire passer pour des rêves tant de faits, non seulement publics, mais éclatants, qu'on a examinés avec tant de soin à l'époque même où ils se sont accomplis, qui sont attestés par tant de

[1] Exemples : S. Philippe de Néri, S. André Avellin, S. Camille de Lellis, Ste Catherine de Sienne, etc. — [2] Ste Agnès, S. Martin, S. François de Paule, S. Pierre d'Alcantara, S. Louis Bertrand, S. André Avellin, S. Camille de Lellis, etc. — [3] S. Colomban, S. Vincent Ferrier, S. François de Paule. Cf. Luc., IV, 30; Joan., VIII, 59; X, 39. — [4] Ste Catherine de Gênes, Ste Catherine de Sienne, etc. — [5] S. Antoine de Padoue, S. Joseph Anchietta, etc. — [6] S. Maur, S. Hyacinthe, S. Raymond de Pennafort, S. Bernardin de Sienne, S. François de Paule, S. Pierre d'Alcantara, S. Cajétan, Ste Germaine Cousin, etc. — [7] S. Germain d'Auxerre, S. Romuald, S. Laurent de Brindes, S. Thomas de Villeneuve, S. François-Xavier, etc. — [8] S. Jean Gualbert, Ste Zite, Ste Catherine de Sienne, Ste Chantal, M. Vianney. — [9] Vies des saints, passim. — [10] S. Martin, S. Germain d'Auxerre, S. Dominique, S. François d'Assises, S. François de Paule, S. Francois-Xavier, S. François de Sales (Hamon, *Vie*, VII, 19), etc. Voir *Dictionn. de mystiq. chrét.*, 17, Dons, Guérisons, Miracles, Prophéties, Résurrections, etc. — [11] *Supra*, n. 17, 18.

preuves et déclarés indubitables par les juges les moins crédules et quelquefois les plus prévenus [1]? Qu'on n'objecte pas qu'un bon nombre de ces faits manquent de ces conditions : qu'importe, pourvu qu'un certain nombre les aient! Il suffirait d'un seul que les rationalistes ne pussent nier ou transformer en mythe, pour renverser tout leur système [2].

453. — Les douze Apôtres étaient-ils chargés de prêcher l'Evangile dans tout l'univers?

Notre Seigneur ne dit pas que ses Apôtres doivent prêcher partout en personne; mais il veut qu'ils sortent de la Judée [3], qu'ils se dispersent dans tout le monde connu, qu'ils portent l'Evangile dans tous les lieux où ils pourront aller et qu'ils suppléent à leur impuissance personnelle en s'adjoignant des collaborateurs à qui ils transmettront leur mission et leur pouvoir [4]. Voilà la tâche que le Sauveur leur impose et pour laquelle il les revêt de la force d'en haut. Cette tâche, les Apôtres l'ont accomplie à la lettre. Ils ont prêché le christianisme, non à leur peuple seulement, comme une religion locale, destinée à être renfermée dans certaines limites, mais au monde entier comme une religion universelle catholique, nécessaire à tous les individus et à tous les peuples; non sur les bords du lac de Génézareth, où ils l'avaient apprise, mais sur tous les rivages de la Méditerranée. *Illi profecti prædicaverunt ubique,* dit S. Marc. établi avec S. Pierre dans la capitale de l'empire. Grâce à à l'Esprit de Dieu qui inspirait leurs paroles et qui confirmait leur doctrine par toutes sortes de prodiges, leurs travaux n'ont pas été vains, ils ont planté la foi dans toutes les régions connues : *Isti sunt qui viventes in carne plantaverunt Ecclesiam sanguine suo. In omnem terram exivit sonus eorum* [5]. Une trentaine d'années leur ont suffi pour faire pénétrer

[1] Par exemple, ceux qui sont relatés dans les actes de canonisation. — [2] C'est le lieu de répéter le mot de S. Augustin : Apostoli videbant caput et credebant de corpore. Habemus vices nostros. Nos videmus corpus : credamus de capite. *De civ. Dei*, xxii, 8. — [3] Marc., xvi, 15; Luc., xxiv, 46-48. — [4] Isai., xlvi, 7, 10. Brev., *Comm. Doct.*, 3° loco, lect. vii; Marc., xvi, 20. — [5] Brev., *Comm. Apost.*, iii° Noct., ℟. vii.

l'Evangile dans toutes les contrées du monde[1]. Cinquante ans plus tard, au lendemain de la mort de S. Jean, Rome apprenait avec étonnement que ses entrailles renfermaient une multitude de chrétiens[2]. Les gouverneurs romains gémissaient de voir les dieux de l'empire abandonnés, leurs temples vides, sans sacrifice et sans adorateurs[3]. Et ce que les Apôtres ont commencé durant leur vie, ils le continuent et l'achèvent par leurs successeurs et par ceux qu'ils ont associés à leur ministère et à leur esprit : ***Habet enim quo crescat, donec fiat quod de Christo in Salomonis figura prophetatum est : Dominabitur a mari usque ad mare. Omnes gentes, quotquot fecisti, venient et adorabunt coram te, Domine***[4]. ***Videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri***[5].

§ V. — Ascension de Notre Seigneur.

(*Mont des Oliviers, jeudi* 14 *mai* 33.)

454. — Ce mystère n'a-t-il pas été prédit et figuré dans l'Ancien Testament?

L'Ascension du Sauveur était prédite en divers endroits de l'Ancien Testament[6]. De plus les Juifs en avaient une figure permanente dans une cérémonie religieuse qui se renouvelait chaque année. C'était l'entrée du grand-prêtre dans

[1] Viginti annis aut ad summum triginta, ad omnes oras orbis evangelium extenderunt. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. LXXV, 2. Cf. Isai., XLIII, 67. Matth., XXIV, 14; Marc., XVI, 20; Rom., I, 8; X, 18; XV, 19-24, 28; Col., I, 5, 6, 23; I Pet., I, 1. S. Iren., I, X; Tert., *Adv. Jud.*, 7; Apol., 37, *ad Scapul.*, 2, 5. Euseb., *H.*, II, 3; *Demonst.*, III, 5. *Supra*, n. 252. Qu'il y ait quelque hyperbole dans plusieurs de ces passages, le caractère des écrits d'où ils sont tirés et l'accent oratoire qui les distingue en avertissent assez; mais que ce ne soient pas de pures imaginations, des exagérations de fantaisie, de ridicules assertions, c'est ce que nous garantit la gravité des écrivains, et ce que supposent le but qu'ils ont en vue, les intérêts qu'ils veulent servir, et les conclusions pratiques qu'ils déduisent de leurs récits. — [2] *Ann.* 130. — [3] Plin. juu., *Epist.* X, 97. Cf. S. Aug., *De civ. Dei*, VI, 11. — [4] S. Aug., *Epist.* CXCIX, 47. — [5] Is., LII, 10. C. S. Thom., 1a-2æ, q. 106, a. 4, ad 4; Bossuet, *Serm. sur la Circoncision*, 1er point; Lacordaire, *Conf.* X. *Supra*, n. 305. — [6] Ps. XXIII, 7; XLVI, 8-9; LXVII, 5, 19, 33, 35; CIX, 1; Zac., XIV, 4. *Supra*, n. 246.

le Saint des Saints au jour des expiations [1]. *Sicut enim Pontifex introibat ad sanctuarium ut assisteret Deo pro populo*, dit S. Thomas, *ita et Christus intravit in cœlum ad interpellandum pro nobis. Ipsa enim repræsentatio sui ex natura humana est quædam interpellatio pro nobis* [2]. L'enlèvement d'Elie, suivi du don de son esprit à Elisée [3], avait aussi figuré ce mystère d'une manière sensible. Mais la fin de Moïse contraste d'une manière plus frappante encore avec celle du Sauveur. Afin de montrer l'imperfection de son œuvre et l'impuissance de sa loi pour conduire les hommes à leur véritable fin, Dieu voulut que le libérateur d'Israël ne franchît pas les limites de la terre promise et qu'il cédât à un autre l'honneur d'y faire entrer son peuple [4].

II. S. Luc a décrit l'Ascension de Notre Seigneur en deux endroits, à la fin de son Evangile et au commencement de ses Actes, avec brièveté et simplicité. Un grand nombre de personnes furent témoins de ce mystère [5]. Plusieurs auteurs des premiers siècles attestent que le Fils de Dieu a laissé l'empreinte de ses pieds sur le sommet des Oliviers [6]. D'autres font remarquer que dans son Ascension, comme du haut de sa croix, il regardait l'Occident, et qu'ainsi, en montant au ciel, il donna ses dernières bénédictions [7] à l'Europe, siège principal de son Eglise.

*** 455. — Pourquoi S. Matthieu et S. Jean ne disent-ils rien de ce mystère ?**

S. Jean n'avait pas à décrire le fait de l'Ascension, puisque les fidèles en avaient déjà trois récits inspirés, deux de

[1] Heb., IX, 6-12, 24. — [2] S. Thom., p. 3, q. 57, a. 6. Cf. Bossuet, *Serm. sur l'Ascens.*, 1er point. — [3] IV Reg., II, 11. On voit ce sujet souvent représenté sur les sarcophages des premiers siècles, comme gage et symbole de la vie future. — [4] Deut., XXXIV, 1, 6, 7. Cf. Heb., VII, 19-28; XI, 13. — [5] Act., I, 12, 15. — [6] Ps. CXXXI, 7; S. Aug., *In Joan.*, XLVII, 4; S. Paulin., *Epist.* XXXI, 4. Item Op. S. Hieron., *de Loc. heb.* Cf. Zac., XIV, 4. On montre encore aujourd'hui cette empreinte; mais l'église qui la couvrait a été remplacée par une mosquée, et c'est un turc qui garde cette dernière trace visible que le Sauveur a laissée de son passage. — [7] Dum benediceret, ferebatur in cœlis. Luc., XXIV, 51. Cf. Levit., IX, 22.

S. Luc et un de S. Marc. Pour S. Matthieu, il jugea sans doute qu'il suffisait de constater que Notre Seigneur n'était pas resté dans le sépulcre, ou qu'après être mort pour nos péchés, il était ressuscité pour notre justification, et avait reparu vivant au milieu des siens [1]. Par sa résurrection, en effet, le Rédempteur avait mis le sceau à son œuvre et sa divinité était démontrée. Son Ascension, si admirable qu'elle paraisse, n'est qu'une suite naturelle et comme un corollaire des mystères qui la précèdent : *Felix clausura itinerarii ejus* [2]. Aussi la fête consacrée à ce mystère n'a-t-elle jamais eu la solennité de celle de Pâques [3].

Cette omission de S. Matthieu, à laquelle il était si facile de suppléer, ne prouve donc qu'une chose, le respect de l'Eglise pour le texte des saints Evangiles et le soin qu'elle a toujours eu de le conserver tel qu'elle l'a reçu des Apôtres. On trouve du reste dans toutes les parties du Nouveau Testament un grand nombre de témoignages qui supposent le mystère de l'Ascension et qui suffiraient pour la prouver [4].

456. — Pour quel motif un grand nombre de protestants rejettent-ils comme apocryphes les douze derniers versets de S. Marc?

La seule raison pour laquelle un bon nombre de docteurs protestants [5] rejettent maintenant comme apocryphes les douze derniers versets de S. Marc, c'est qu'on ne les trouve pas dans deux manuscrits anciens, celui du Vatican et celui du Sinaï, et qu'au rapport d'Eusèbe [6], de S. Jérôme [7], de S. Grégoire de Nysse [8], ils manquaient de leur temps dans

[1] Rom., IV, 25. — [2] S. Bern., *Serm.* II *in Ascens.*, 1. — [3] Néanmoins S. Augustin en rapporte expressément l'institution aux Apôtres. *Epist.* LIV, 1. — [4] Matth., XVI, 27; XXVI, 64; Joan., III, 13; VI, 63; XIV, 2-4; XX, 17; Act., II, 33; Rom., VIII, 34; II Cor., V, 8-10; Eph., I, 20; II, 6; IV, 8; Phil., II, 9, Col., III, 1; I Thess, IV, 16; II Thess., I, 7, 10; I Tim., III, 16; Heb., IV, 14; VI, 19, 20; IX, 42, 21, 24; I Pet., III, 18, 22; II Pet., III, 10, 12, 22; I Joan., II, 1, 21; Apoc., I, 7; IV, 22, etc. Comment M. Renan ose-t-il dire que S. Paul en exclut jusqu'à l'idée? — [5] Griesbach, Bloomfield, Alfort, Tregelles, Tischendorf. — [6] Euseb., *Quæst. ad Marin.* — [7] S. Hieron., *Epist.* CXX, 3. — [8] S. Greg. Nyss., *De resur.*, Hom. II.

un certain nombre d'exemplaires [1]. Mais ces raisons paraîtront faibles à tous les esprits impartiaux qui pèseront mûrement les autorités et les vraisemblances [2].

On peut, en effet, alléguer en faveur de ce passage :

1° Les plus anciennes Versions, faites sur des manuscrits du premier siècle, l'Italique et la Péchito, ou du second, comme la Cophte et la Gothique.

2° Les livres liturgiques les plus anciens, et tous les manuscrits actuellement subsistants, entre autres A, C, D. Deux seulement, B et ℵ font exception; encore B a-t-il un espace blanc pour écrire ce passage. Victor d'Antioche, auteur du quatrième siècle, atteste déjà cette unanimité morale, et il invoque en particulier les manuscrits de la Palestine.

3° Le témoignage d'un grand nombre de Pères et d'auteurs ecclésiastiques, de S. Justin (145) qui reproduit le verset 20 [3], de Tatien († 180), dont le Διὰ τεσσάρων, commenté par S. Ephrem, contient tout le passage [4], de S. Irénée qui cite la fin de S. Marc, comme répondant au début et couronnant dignement son œuvre (184-192) [5], de S. Hippolyte (220), pour les versets 17 et 18-19 [6], de S. Jacques de Nisibe (325), pour les versets 16 et 18, de S. Ambroise, de S. Augustin [7] et de toute l'Eglise latine. Serait-il raisonnable de ne pas tenir compte de ces témoignages et de donner la préférence à une observation d'Eusèbe, de S. Jérôme et de S. Grégoire de Nysse, qui ne les a pas empêchés d'adhérer eux-mêmes au sentiment des autres Pères?

4° La conformité qu'on remarque entre le style de ce passage et celui du second Evangile, toujours rapide, nerveux,

1 Peut-être y en a-t-il une autre, mais secrète ou alléguée seulement par des indiscrets, la répugnance qu'inspirent ces mots : *Qui non crediderit condemnabitur*, 16. « On ne reconnaît pas dans ces paroles, dit Stanley, la douceur de celui qui est venu, non pour condamner, mais pour sauver. » — 2 Cf. Conc. Vatic., *de Revel.*, can. 4. *Infra*, n. 689, note. — 3 S. Justin, *Apol.*. I 45. Cf. *Dial.*, 53. — 4 Mosinger, *Evangelii concordantis expositio*, Venise, 1876. Cf. Victor Capuanus, *In evangelicas harmonias*, c. 181. — 5 S. Iren., *Adv. Hær.*, III, x, 6. — 6 S. Hipp., *De Charismatibus*. Cf. *Const. Apost.*, vi, 15; viii, 1. — 7 Ajoutez une allusion manifeste dans le *Pasteur* d'Hermas, ix, 25, et un résumé dans la *Synopsis* attribuée à S. Athanase.

dégagé, concis [1]; la convenance parfaite des trois apparitions décrites en cet endroit, le rapport des versets 17 et 18 avec les préoccupations ordinaires de S. Marc [2], et l'invraisemblance évidente qu'il ait terminé son écrit par ces mots: *Timebant enim*, surtout si l'on fait attention qu'il n'a encore rapporté aucune manifestation de la résurrection du Sauveur, après lui avoir fait annoncer qu'il se montrerait en Galilée, et si l'on pense qu'il est impossible de produire aucune conclusion autorisée, différente de la nôtre.

5° Enfin l'impossibilité de concevoir que cette conclusion ait été supposée; tandis qu'on s'explique très bien qu'elle ait disparu d'un certain nombre de manuscrits, de ceux surtout qui étaient destinés aux lectures publiques, soit parce que le dernier feuillet d'un des plus anciens exemplaires se sera détaché et perdu, soit parce que certains esprits auront cru expédient d'en faire le sacrifice, pour s'épargner la peine d'en démontrer l'accord avec les autres Evangélistes [3], comme S. Jérôme et Eusèbe paraissent l'insinuer.

*** 457. — Pour S. Jean, la conclusion naturelle de son livre n'est-elle pas à la fin du chapitre xx?**

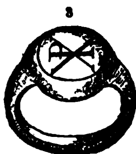
On peut croire que la première pensée de S. Jean avait été de s'arrêter à la fin du chapitre xx, et qu'il a écrit le suivant un peu après [4], soit pour protester contre le bruit qui se répandait qu'il ne devait pas mourir [5], soit pour confirmer par son témoignage le titre et l'autorité de Pasteur suprême conférés par Notre Seigneur à S. Pierre et déjà exercés par ses successeurs [6]; mais cette conjecture est loin d'être certaine, et l'on ne peut douter que tout le livre n'ait été publié à la fois.

Quoi qu'il en soit, il n'y a aucune raison de mettre en

[1] On a objecté que le Sauveur était appelé ici *Dominus* pour la première fois; mais c'est la première fois aussi qu'il se montre en possession de sa gloire et de sa souveraineté. — [2] *Supra*, n. 61, 2°. — [3] Marc., xvi, 9 et Matth., xxviii, 1. — [4] Cf. Cornel. Nepos., *Vita Pomponii Attici*, 19. — [5] Joan., xxi, 23. — [6] S. Clem., I *Epist. ad Cor.*

doute l'authenticité du chapitre xxi. On le trouve en entier dans toutes les versions et dans tous les manuscrits, et jamais on ne l'a contesté dans l'antiquité. D'ailleurs, y a-t-il un passage du quatrième Evangile où la main de S. Jean soit plus visible, où l'on reconnaisse plus sûrement son caractère, son style, sa manière d'écrire? Dans celui qui décrit la pêche de Tibériade, comme préparation à l'investiture de S. Pierre, prince des Pasteurs, on retrouve le fils de Zébédée, l'ancien pêcheur de Tibériade, l'Apôtre qui a retracé la multiplication des pains et la promesse de l'Eucharistie, la guérison du paralytique et le discours où le Sauveur se donne pour l'auteur de la vie [1]. Ajoutons qu'il finit par se désigner lui-même, 24, et qu'on pourrait signaler des signes d'authenticité jusque dans les deux derniers versets, sur lesquels certains auteurs protestants passent condamnation [2].

[3]



[1] *Supra*, n. 204, 205. — [2] Cf. Joan., xxi, 24; i, 14; iii, 2, 11; I Joan., i, 1, 2; Joan., xxi, 25; xii, 19; Apoc., xiv, 20, etc. Tischendorf a omis, dans sa viii[e] édition, le verset 25, pour cette seule raison qu'il lui a paru écrit dans ℵ d'une autre main que le reste de son manuscrit. On le trouve dans tous les manuscrits, dans toutes les versions, et dans un grand nombre de Pères. Cf. S. Isid. Pelus., *Epist.* ii, 99. *Infra*, n. 546. — [3] Sceau des Catacombes. Martigny, *supra*, n. 350.

QUESTIONS RÉTROSPECTIVES



1° Sur les Évangiles.

Valeur. — Certitude. — Signes d'inspiration. — Différences.

458. — Les Evangiles répondent-ils bien au dessein de leurs auteurs?

I. Le dessein des Evangélistes n'était pas de donner une histoire proprement dite de la vie du Sauveur ou de la prédication de son Evangile : c'était plutôt de faire reconnaître sa dignité et sa mission, et d'affermir ou d'animer la foi des chrétiens, en reproduisant ses discours les plus persuasifs et ses œuvres les plus convaincantes. Avant tout, ces auteurs sont apôtres, prédicateurs de la foi. S. Matthieu et S. Jean surtout ne songent qu'à s'acquitter de cette charge[1]. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si leurs écrits n'ont pas toutes les qualités de l'histoire, s'ils ne décrivent avec une certaine étendue que les derniers mystères de l'Homme-Dieu, s'ils laissent dans l'ombre le temps qui a précédé son apostolat, s'ils ne rapportent guère de lui que des discours et des miracles, s'ils nomment rarement les personnages, s'ils ne songent pas à dater les faits, si leurs récits sont brefs et peu circonstanciés, s'ils les rattachent plutôt aux prédictions et aux figures de l'Ancien Testament qu'aux événements contemporains, enfin si chacun d'eux a une marche qui lui est propre et qui s'éloigne plus ou moins de l'ordre chronologique.

II. Les Evangélistes démontrent parfaitement ce qu'ils se sont proposé d'établir. Si l'on accepte leur récit, on ne saurait contester la mission du Sauveur ni la divinité de sa doctrine. Or, tels sont les caractères de vérité dont leurs livres sont revêtus, qu'il est impossible d'en révoquer en

[1] Matth., xxviii, 19, 20 ; Marc., i, 1 ; Luc., i, 4 ; Joan., xx, 31 ; xxi, 25.

doute l'exactitude sur aucun point essentiel. Comme nous l'avons dit en commençant [1], Dieu a voulu que les Evangiles fussent écrits peu de temps après la mort de son Fils par quatre de ses disciples, étrangers aux habitudes littéraires, mais parfaitement instruits de tout ce qui tenait à leur sujet, dont deux, le premier et le dernier, avaient vu de leurs yeux la plupart des faits qu'ils rapportent [2]. Il a pris soin qu'ils se missent à l'œuvre l'un après l'autre, à la distance de quelques années, de sorte que le second pût contrôler le premier, le troisième les deux précédents, le quatrième les trois autres; que chacun d'eux eût son motif à lui, son point de vue spécial, et que tous les quatre écrivissent sous les yeux de deux peuples rivaux, également intéressés à les démentir et également à portée de connaître la réalité des faits. Il a fait en sorte que leurs livres se propageassent avec une rapidité sans exemple, qu'ils fussent bientôt dans toutes les mains, dans celles de leurs adversaires comme dans celles de leurs amis, qu'ils devinssent le sujet de toutes sortes de remarques, de discussions, de commentaires. Et, chose admirable! on n'a jamais pu les convaincre de la plus légère erreur, de la moindre contradiction. Leurs récits ont été trouvés au contraire si exacts, si conformes à tous les documents et à tous les témoignages, que les chrétiens les ont toujours dits inspirés par l'Esprit de vérité et qu'ils défient hautement leurs adversaires de les mettre en défaut sur quelque point que ce soit. Bien plus, le témoignage de ces quatre écrivains a été confirmé, dans ce qu'il a d'essentiel, par celui de trois autres auteurs, non moins éclairés qu'eux et non moins dignes de foi, S. Pierre, S. Jacques et S. Jude, témoins oculaires comme S. Matthieu et S. Jean. Il l'a été d'une manière plus admirable encore par l'Apôtre S. Paul, forcé miraculeusement de confesser la vérité qu'il blasphémait; et enfin par autant de martyrs ou de confesseurs que l'Eglise a compté de ministres dévoués dans toute l'étendue du monde. Après cela, si l'histoire évangélique

[1] *Supra*, n. 39. — [2] I Joan., I, 1.

manque de certitude, s'il est permis d'en révoquer en doute les faits principaux, on ne voit pas, dit S. Augustin, à quelle histoire on pourra se fier, ni ce qui suffira pour mettre la vérité d'un récit au-dessus de tout soupçon [1]?

459. — L'authenticité des Evangiles étant établie, la réalité des faits qu'ils contiennent n'est-elle pas certaine et manifeste?

Dans ce qu'ils rapportent d'essentiel, dans ce qui fait le fond de l'histoire du Sauveur, il est manifeste pour tout lecteur éclairé et intelligent que les Evangélistes disent ce qui est, qu'ils ne sont ni trompés ni trompeurs [2].

I. *Ils ne sont pas trompés.* Comment pourraient-ils l'être sur les faits principaux dont ils font le récit, sur tant de miracles dont ils se disent les témoins : les lépreux subitement guéris, la vue rendue aux aveugles, une tempête apaisée d'une parole, des milliers d'hommes sans provisions rassasiés par leurs mains dans un désert, des morts rappelés à la vie, le Sauveur lui-même ressuscité, conversant avec eux, s'asseyant à leur table et se laissant toucher par eux? Comment S. Matthieu et S. Jean se seraient-ils persuadé qu'ils voyaient ces choses ou qu'ils les avaient vues, si elles n'avaient pas eu lieu réellement devant eux? Comment S. Marc et S. Luc, placés dans des conditions différentes, auraient-ils été victimes des mêmes déceptions? S. Pierre trompait-il S. Luc, quand il lui disait qu'il avait guéri des malades, marché sur les eaux, pénétré les secrets des Ecritures? Ceux que S. Luc a consultés avec tant de soin se sont-ils accordés pour confirmer les rêves de S. Matthieu, ou étaient-ils les jouets du même délire que lui? A-t-on jamais eu, je ne dis pas l'exemple, mais l'idée de semblables illusions, d'hallucinations si générales, si persévérantes, si

[1] Quid poteris proferre scriptum, quod non ille qui non vult credere dicat esse confictum, si tanta evangelii notitia venit in dubium?... Quæ unquam litteræ ullum habebunt pondus auctoritatis, si evangelicæ, si apostolicæ non habent? S. Aug., *Cont. Faust.*, XVI, 11 ; XXII, 79 et XXXIII, 6. Item *de Moribus Eccles.*, I, 60. Cf. Memain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. IV, ch. 2. — [2] Non doctas fabulas secuti, sed speculatores facti Domini nostri Jesu Christi magnitudinis. II Pet., I, 16.

unanimes? Les Evangélistes n'ont donc pas été trompés. Ou ils disent la vérité sur les points essentiels, ou ils savent que leurs récits sont radicalement faux.

II. *Ils ne sont pas non plus trompeurs*[1]. Car ils n'ont rien de ce que supposerait une pareille imposture, ni l'intérêt, ni l'impiété, ni l'audace, ni la fourberie.

1° *L'intérêt.* On ne ment pas, et surtout on ne fait pas une conjuration pour soutenir un mensonge, à moins d'avoir un intérêt à mentir. Or, qu'est-ce que les Apôtres devaient gagner, qu'est-ce qu'ils pouvaient espérer d'une imposture de ce genre? Le mépris, la dérision; que dis-je? la haine, la persécution, la mort[2]. Se laisser égorger plutôt que de trahir la vérité, c'est de l'héroïsme et le fait d'un petit nombre; mais composer un roman pour se faire égorger, ce serait de la folie, et il n'y a qu'un insensé qui en soit capable.

2° *L'impiété.* Si l'histoire du Sauveur était une imposture, cette imposture serait un sacrilège, un attentat impie contre la religion et contre Dieu. Comment supposer tant de perversité dans des hommes si religieux, d'une conduite si sainte, qui vivent dans la pensée du ciel, dont les paroles et les exemples ont fait éclore tant de vertus[3]!

3° *L'audace.* Il leur en eût fallu pour entreprendre de tromper le monde entier, et de cette manière, et sur un tel sujet; pour accuser leur nation d'infidélité et de déicide; pour jeter le fondement d'une religion nouvelle sur les ruines de toutes les religions établies[4]! Comment supposer une telle hardiesse dans des hommes du peuple, sans éducation, sans connaissance du monde, sans influence, sans

[1] Duguet, *Principes de la foi*, p. III, ch. xi, etc. — [2] Matth., x, 16-38; xxiv, 9; Luc., x, 3; xx, 12, 13; Joan., xv, 20; xvi, 2-4; xxi, 18; Act., v, 40; I Cor., iv, 10-13; xv, 19, 32; II Cor., vi, 4-10 et xi. — [3] Cf. Rom., viii, 35; I Cor., ix, 27; xv, 13, 16; Eph., ii, 4-6; Col., iii, 1; I Tim., i, 12-17; I Pet., i, 3-11. — [4] Cogitate quale fuerit homines per orbem terrarum prædicare hominem mortuum resurrexisse, in cœlum ascendisse, et pro ista prædicatione perpeti omnia quæ insaniens mundus inferret, damna, exilia, vincula, tormenta, flammas, bestias, cruces, mortes; hoc pro nescio quo? S. Aug., *Serm.* cccxi, 2. Cf. Bossuet, *Panég. de S. André*.

autorité, qui n'avaient pas même le renom de prophète ou le titre de docteur?

4° Enfin *la fourberie, l'hypocrisie, la ruse.* Si quelque chose ressort de leurs écrits, c'est leur candeur, leur droiture, leur sincérité[1]. « Choisissez quels hommes vous auriez désiré pour vous enseigner la doctrine du Sauveur. Ce sont ceux-là qu'il a pris. Où en trouveriez-vous de plus propres à vous persuader? Comment donc pouvez-vous leur prêter ce complot: Venez, associons-nous; publions cette fable: disons que ce crucifié est le Fils de Dieu; disons qu'il est ressuscité[2]. » Leur conviction se manifeste par leur silence comme par leurs discours. On ne les voit jamais préoccupés du jugement qu'on portera sur eux, jamais soucieux d'indiquer leurs preuves, jamais inquiets de l'invraisemblance de leurs récits, des contradictions où ils paraissent tomber, des difficultés que soulèveront certaines paroles ou certains faits qu'ils rapportent[3]. Ils sont assurés d'être crus parce qu'ils ont conscience d'être vrais et qu'ils ne doutent pas que la vérité ne finisse par se faire jour[4]. Jamais non plus ils n'hésitent à dire ce que l'amour propre devait les porter à taire: la bassesse de leur extraction, leurs défauts, leur ignorance, leur faiblesse, leurs fautes[5].

Evidemment ces hommes n'ont qu'un but: rendre témoignage à la vérité et l'exposer le plus naïvement possible. Ils ne cherchent donc pas à tromper, et rien n'autorise à les donner pour des imposteurs et des fourbes[6].

[1] Eph., IV, 14; Phil., IV, 8; Col., III, 9; I Pet., II, 1, 3, 8, 10; Apoc., XXI, 8, 27. — [2] Bossuet, *Pensées.* — [3] Matth., XIII, 55, 58; XXVII, 40-43, 46; XXVIII, 17; Luc., II, 7; III, 23; VII, 18, 19; XI, 2; XVIII, 18, 19; XXIII, 2; XXIV, 41; Joan., VI, 66; VII, 41, 42, 48; VIII, 48; IX, 16, 24. — [4] Matth., X, 26; Marc., XIII, 32. — [5] Matth., XV, 16, 17; XVI, 8, 11, 23; XVII, 18-20; XVIII, 21; XX, 21-24; XXI, 21; XXVI, 56, 69-75; Marc., VIII, 17, 18, 21; IX, 32, 33; Luc., XVII, 6; XVIII, 34; Joan., VI, 68, 72; XII, 4-6; XIII, 2, 26-30; XX, 25; Aimé, *Fondements de la foi*, part. II, Conf. 1. — [6] Utinam attenderent Judæi, utinam animadverterent pagani, cum quanta conscientiæ securitate ad divinum judicium poterimus accedere! Nonne cum omni fiducia Deo dicere poterimus : Domine, si error est, a te decepti sumus? Certe a summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita et cum summa et authentica attestatione probata, teipso cooperante et

460. — **Le caractère du Sauveur peut-il être le fruit de l'imagination?**

Le caractère du Sauveur, un caractère aussi supérieur à l'humanité, aussi égal en toutes choses, aussi semblable à lui-même dans tous les Evangélistes, ne saurait être une fiction, et l'histoire du Sauveur ne s'explique que par la réalité de sa vie.

Supposé qu'on eût posé aux plus grands esprits du siècle d'Auguste ce problème : écrire *à priori* la vie d'un Homme-Dieu, le faire naître, parler, agir comme il conviendrait à un Homme-Dieu, quelle solution en eût-on obtenue? Un grand nombre se seraient récusés, en confessant leur impuissance. Quant à ceux qui auraient voulu essayer leurs forces, ils auraient sans doute senti l'inconvenance de la mythologie et de ses métamorphoses : mais qu'auraient-ils mis à la place? Supposez même un rabbin, éclairé au flambeau des révélations mosaïques, nourri de la doctrine des prophètes, formé dans les écoles de sa nation; quelle naissance, quelle vie, quelle mort eût-il données à ce Dieu fait homme? Quelles maximes eût-il mises sur ses lèvres ! Comment eût-il conçu cette union des deux natures en une seule personne?

Eh bien, ce que n'auraient pu faire ni Ovide, ni Cicéron, ni Platon, ce qui surpassait infiniment le talent de Philon et l'intelligence de la Synagogue, un pêcheur de la Galilée, un homme sans lettres, l'a fait. Il l'a fait lui seul, du premier coup, sans hésitation, et avec une perfection merveilleuse. Loin d'esquiver la difficulté du problème, il l'a

sermonem confirmante sequentibus signis. Ricard. à S. Vict., *de Trinit.*, I, II. « Que les incrédules nous disent s'ils ont la même assurance, si le consentement universel, si le changement si soudain de tant de peuples, le commencement si saint et si simple de la religion laisse aucun lieu de douter de la divinité de son origine? Qu'ils se regardent, sur le point de passer à l'éternité, et qu'ils voient dans quelle disposition ils voudraient se trouver à ce dernier moment. Etrange aveuglement de l'homme qui, tout penchant qu'il est à la mort, ne veut prendre qu'à l'extrémité les sentiments d'un mourant qu'elle inspire! » Bossuet, *Pensées*. *Supra*, n. 26.

centuplée, en plaçant le Dieu fait homme dans les positions les plus inouïes, dans les circonstances où il était le plus difficile d'imaginer les sentiments, la conduite, le langage qui lui convenaient. Mais quelque part qu'il le place, au milieu des opprobres comme au comble du triomphe, il paraît toujours grand, sublime, parfait, supérieur sans comparaison à ce que l'humanité a jamais vu de plus achevé et de plus sublime. Lors même qu'il est brisé par les tourments, couvert d'ignominie comme le dernier des criminels, il ne laisse pas d'agir et de parler en Dieu. C'est toujours la même sérénité, la même élévation de sentiments et de langage, la même sainteté. C'est toujours le Sauveur des hommes, venu du Ciel pour les y conduire et les en rendre dignes. Il faut l'avoir étudié pour savoir en quoi consiste la plus haute perfection et jusqu'où peut s'élever l'héroïsme de la vertu.

Ce fait est incontestable. L'œuvre est mille fois plus merveilleuse que nous ne saurions le dire. Mais comment s'explique-t-elle? L'auteur l'explique en disant qu'il n'a pas créé son héros, qu'il ne l'a pas tiré de son imagination, qu'il n'a fait que le peindre, tel qu'il l'avait sous les yeux. N'est-ce pas déjà un assez grand prodige qu'un tel artiste ait su le reproduire avec fidélité, que son inhabileté n'ait pas nui davantage à la perfection de son ouvrage? Prétendrez-vous qu'il a tout imaginé, tout inventé? Eh! ne voyez-vous pas qu'attribuer à son esprit une telle production, ce n'est pas supprimer le miracle, c'est le transformer; c'est faire descendre du ciel sous forme d'idée, de révélation, de vision, celui dont on ne veut pas confesser l'apparition réelle; c'est attribuer à Dieu une imposture pour ne pas lui devoir une miséricorde infinie [1]?

Voilà ce que nous dirions, si nous n'avions qu'un Evangile, celui de S. Jean par exemple. Mais avant S. Jean, il y eut S. Luc, S. Marc, S. Matthieu, trois autres Juifs, également obscurs, également illettrés, qui, dans l'espace d'un

[1] Cf. Hug., *Introd. au Nouv. Test.*, I, 1.

demi-siècle, ont entrepris la même œuvre et l'ont exécutée avec le même bonheur. Tous retracent la vie publique du Sauveur. Chacun le peint à sa manière, dans un milieu spécial, pour une fin particulière. Chacun ajoute de nouveaux traits à son histoire. Or, en chacun d'eux comme en S. Jean, on reconnaît l'Homme-Dieu; on le voit agir, on l'entend parler comme il convient à un Homme-Dieu et comme un Homme-Dieu seul pouvait faire. De sorte que ce prodige d'invention incompréhensible, qui ne peut s'être accompli une seule fois sans miracle, si Jésus-Christ n'a pas existé, il se serait produit quatre fois, avec des formes différentes, sous la plume des quatre Evangélistes. Tous quatre étaient étrangers aux œuvres de l'esprit; ils ont tous quatre entrepris, conçu, exécuté avec une égale perfection une œuvre devant laquelle les esprits les plus intelligents et les plus exercés se seraient reconnus ou démontrés impuissants [1] !

Et, chose qui porte la merveille à son comble et qui ramène par une nouvelle voie, sous forme d'assistance surnaturelle ou de révélation, l'intervention divine qu'on voudrait écarter, leurs imaginations ont été si bien inspirées que, tout en s'exerçant librement, chacune selon sa nature, non seulement elles ont produit quatre chefs-d'œuvre d'une égale perfection, mais encore elles présentent à nos regards quatre images, à la fois différentes et semblables, ou quatre physionomies d'un personnage évidemment unique et conforme à lui-même. Même caractère, même vertu, même doctrine, même langage, au fond [2].

En résumé, nous n'aurions pas la vie de Jésus-Christ, si Jésus-Christ n'avait pas existé. Jamais pareil idéal n'avait été conçu par l'esprit humain; jamais il n'eût été imaginé. Si, par impossible, il avait pu être inventé, ce n'aurait pas

1 On dira que, S. Marc n'ayant fait qu'abréger S. Matthieu, on conçoit aisément qu'ils soient d'accord. Nous répondons que S. Marc ne suit pas partout S. Matthieu, et que d'ailleurs on ne peut opposer la même raison à S. Luc et à S. Jean. Ces deux évangélistes diffèrent trop des premiers pour que l'accord qu'on trouve entre tous se puisse expliquer autrement que par l'unité du modèle. — 2 Lacordaire, *Conf.* XLIII.

été par un homme du peuple, par un ignorant. S'il avait été imaginé par un ignorant, il ne l'aurait pas été par quatre à la fois, vers la même époque. Enfin, si quatre auteurs avaient peint d'imagination un pareil sujet, leurs tableaux ne seraient pas si ressemblants, et s'ils s'étaient concertés ou copiés les uns les autres, on y verrait moins de différences.

*** 461. — Reconnaît-on dans l'Evangile un ouvrage inspiré, qui a le Saint-Esprit pour principal auteur?**

I. L'inspiration des Evangiles est un dogme de foi : il est établi par le témoignage infaillible de l'Eglise, mais il ne saurait être constaté, avec une certitude absolue, par l'observation.

II. Cependant, si l'on veut juger *à priori* et par conjecture, on doit tenir pour vraisemblable que Dieu aura donné son Esprit aux Evangélistes pour écrire la vie de son Fils et l'histoire de sa prédication. Quoi de plus conforme, en effet, à sa conduite antérieure, et quoi de plus désirable dans l'intérêt du christianisme? S'il a voulu que Moïse fût inspiré pour faire le tableau de la création, pour nous retracer les premiers événements du monde et la formation du peuple d'Israël, comment aurait-il négligé ce soin, lorsqu'il s'est agi de nous faire connaître, par l'organe des Apôtres, la manière dont l'Eglise a été fondée et les mystères que le Sauveur a accomplis sur la terre? Si l'Esprit saint a été donné aux prophètes pour prédire la venue du Fils de Dieu et pour écrire l'histoire de ceux qui en furent les figures, est-il à croire qu'il ait été refusé à ceux qui ont eu la mission d'écrire sa vie et de fixer le souvenir de ses paroles et de ses œuvres? Si le Sauveur a voulu que ses Apôtres fussent à l'abri de toute erreur dans la prédication de l'Evangile [1], s'il leur a communiqué des lumières si

[1] Cf. Matth., x, 18-20; Marc., xiii, 11; Luc., xii, 12; xxi, 14; Joan., xiv, 12, 16, 17, 26; xvi, 13; Act., ii, 2-4; iv, 31; ix, 17, 20, 21; I Cor., ii, 12, 13; II Cor., xiii, 2, 3; Gal., i, 11, 12; Eph., iii, 5; II Tim., iii, 16; I Pet., i, 11; II Pet., i, 21.

abondantes et si merveilleuses pour annoncer sa doctrine[1], est-il possible qu'il n'ait pas assisté et dirigé d'une manière toute spéciale ceux d'entre eux qu'il destinait à transmettre aux siècles futurs ses exemples et ses discours ? Enfin, s'il fallait que l'Eglise fût infaillible dans l'interprétation de nos saints Livres, n'était-il pas plus nécessaire encore que ceux qui les ont composés fussent éclairés par l'Esprit de Dieu et qu'on pût croire à leur témoignage en toute sécurité?

III. Quand on étudie les Evangiles eux-mêmes, quand on les considère dans leur rédaction, dans leur forme, on est forcé d'y reconnaître deux caractères qui les distinguent de toute composition humaine, et qui semblent révéler l'action d'une intelligence supérieure à celle de l'homme.

1° Le premier de ces caractères, c'est l'impersonnalité. Quoique chaque Evangéliste se peigne dans son récit, qu'il manifeste, à son insu, les qualités de son esprit et de son cœur, son inexpérience, sa nationalité, on ne trouve nulle part la trace d'un sentiment personnel, l'ombre d'une recherche, d'un détour, d'une inquiétude, d'un désir, dont l'amour-propre ou le respect humain serait le principe. Impossible de concevoir une œuvre plus désintéressée. Ils ne songent qu'aux faits qu'ils rapportent, jamais au récit qu'ils en font. Ils rapportent simplement ce qu'ils ont vu et ce qu'ils ont appris, sans s'excuser de leur inhabileté, sans s'inquiéter des invraisemblances, sans craindre de choquer qui que ce soit, sans se préoccuper des récits déjà faits, soit pour les rectifier, soit pour s'en autoriser, sans se prévaloir de ce qu'ils rapportent, soit pour faire l'apologie de leur Maître, soit pour confondre ses ennemis[2]. Rien n'est plus remarquable dans le récit de la Passion. Les Evangélistes ne cherchent pas plus à émouvoir qu'à gagner le lecteur. Il ne leur échappe ni une exclamation, ni une invective, ni un reproche. Pas une réflexion sur l'indignité

[1] Cf. Act , IX, 10, 11, 16; XX, 22, 23, 25; I Cor., II, 4-7, 10-13, 16; VII, 40; II Cor., III, 5, 6; IV, 6; V, 20; XIII, 3; Eph., III, 3-11. — [2] Joan., VII, 4.

des tourments infligés au Sauveur, sur l'héroïsme de sa patience, sur la malice et la perfidie des prêtres, sur la lâcheté des juges, sur la cruauté des bourreaux [1]. Vous ne lisez pas; vous voyez, vous entendez. On dirait que ces auteurs ont fait leur récit comme le soleil grave les images, avec la même fidélité, mais aussi avec la même impassibilité. Au moins n'a-t-on pas de peine à croire qu'ils n'ont pas travaillé pour eux, ni en leur nom, ni par le mouvement de leur propre esprit, et qu'ils se sont bornés, comme le Psalmiste le disait de lui-même, à mettre leur activité au service d'une intelligence et d'une volonté supérieures [2].

2° Le second caractère qu'on ne peut contester à l'Evangile, c'est ce mélange admirable de simplicité et de grandeur, de petitesse et d'élévation, de faiblesse et de puissance qui distinguent les œuvres de Dieu, surtout ses œuvres surnaturelles et en particulier celles qui se rattachent à la rédemption. Car ce que l'Esprit saint a dit de la prédication des Apôtres s'applique aussi à leurs écrits: *Contemptibilia elegit Deus ut confundat fortia, ut sublimitas sit virtutis Dei* [3]. Jamais la vertu de Dieu ne s'est mieux voilée sous la faiblesse de l'homme. Ces quelques pages auxquelles le scribe le plus obscur eût hésité à mettre son nom, sont devenues, non seulement l'aliment de la piété et les délices de tous les cœurs purs, mais la lumière du monde et l'étude de prédilection des plus grands esprits. Que de douleurs elles ont charmées! Que de malades elles ont guéris! Que d'aveugles à qui elles ont rendu la vue! De quelles vertus elles ont orné la terre et enrichi le ciel!

Enfin, ce qu'il importe de remarquer par-dessus tout, à notre point de vue, c'est que les deux caractères dont nous venons de parler se montrent également dans les quatre Evangiles. Partout la même simplicité, la même candeur, le même oubli de soi; partout la même dignité, le même

[1] Cf. Ps. xxi, 13, 14, 17; cviii, 6-20; Isai., liii, 4-12; II Mac., vi-viii; Eccli., xliv; etc. — [2] II Reg., xxiii, 1-3; Ps. xliv, 2; Joan., vii, 18. — [3] I Cor., i, 28.

charme, la même vertu, la même profondeur. Tout porte la même empreinte et tend au même but; tout semble par conséquent avoir été conçu par le même Esprit et être le résultat du même dessein [1].

462. — N'a-t-on pas signalé, entre les Evangélistes, des différences et des contradictions?

I. Tout le monde reconnaît qu'il y a entre les Evangélistes des différences assez notables. Les derniers tendent à compléter ou à préciser les premiers, et chacun a son but, son plan, sa marche et son style particuliers. Très peu de faits sont mentionnés dans les quatre Evangiles à la fois, et il n'en est presque pas qui soit rapporté dans plusieurs sans quelques variantes. Mais y a-t-il lieu de s'en étonner? Les Evangélistes n'étaient pas des copistes chargés de transcrire un original; c'étaient des auteurs qui mettaient librement par écrit leurs souvenirs ou leurs renseignements, avec l'aide et l'inspiration de l'Esprit saint. Ne trouve-t-on pas des différences semblables entre toutes les histoires, par exemple entre *les Rois* et *les Paralipomènes,* également inspirés?

Loin de diminuer l'autorité des Evangiles, cette variété de rédaction est un des signes qui en font le mieux ressortir l'authenticité; car, si l'on réfléchit, on verra que les particularités de chacun de ces livres répondent parfaitement au caractère de chaque auteur, à sa position, au dessein qu'il se proposait [2]. — Ainsi, n'est-il pas naturel que S. Matthieu, écrivant le premier, pour ses compatriotes, présente le Sauveur surtout par son côté humain, comme le Messie promis, le Fils de David, le réformateur de la Loi, l'objet des prophéties? — N'est-il pas naturel aussi que S. Marc, venu de Jérusalem à Rome, et désireux de répandre la connaissance de Jésus-Christ dans l'empire, mette à profit le travail de S. Matthieu, mais en passant sous silence ce qui n'a d'intérêt que pour les Juifs; — que S. Luc,

[1] *Supra*, n. 73. — [2] Voir P. Latteignant, *L'Esprit des saints Evangiles, ou le véritable dessein que chaque évangéliste se propose*, 1714.

écrivant pour les Gentils convertis par S. Paul son maître, montre Jésus-Christ comme Sauveur de toute l'humanité; que, mieux préparé à écrire par son éducation et par ses recherches, il soigne davantage sa composition, qu'il en écarte tout ce qui serait de nature à blesser l'esprit des peuples parmi lesquels il travaille, et qu'il y insère au contraire tout ce qui est propre à les toucher et à leur donner confiance; — enfin que S. Jean, prenant la plume trente ans plus tard, après la ruine de Jérusalem, en face d'hérétiques qui nient la divinité de Jésus-Christ et affectent de mépriser sa doctrine, mais déjà entouré de chrétiens fervents, prêts à mourir pour leur maître, garde moins de réserve dans l'énoncé des mystères; que du commencement à la fin de son livre, il montre le Sauveur comme le Verbe incarné et le vrai Fils de Dieu, et que, laissant de côté les faits rapportés par les autres Evangélistes, les paraboles du divin Maître et ses instructions populaires, il s'applique à retracer ce qu'il y a de plus admirable et de plus divin dans son enseignement comme dans ses actes [1]? Jésus-Christ n'avait-il pas lui-même gardé ces mesures et observé cet ordre dans sa prédication [2]?

Cette variété dans la tendance et dans les détails n'est donc pas une raison de mettre en doute la vérité des Evangiles, mais bien un motif pour les étudier tous, afin de les compléter ou les expliquer les uns par les autres. C'est ce qu'on a fait dans tous les temps [3].

II. Quant aux antilogies ou contradictions qu'on prétend y découvrir, il y a longtemps que nos commentateurs les ont relevées; et ils l'ont fait avec plus de soin que nos adversaires. On peut en voir un tableau complet dans Tirin [4].

[1] Cf. S. Greg. Naz., *Orat.*, XLIII, 69. — [2] *Supra*, n. 164. — [3] Ut quisque meminerat et ut cuique cordi erat, vel brevius vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam manifestum est. S. Aug., *de Cons. Evang.*, II, 27. Ideo necessarium est ut legantur omnes quia singuli non dixerunt omnia, sed quæ alius prætermisit, alius dixit, et quodammodo sibi dederunt locum omnes ut necessarii essent omnes. *Serm.* CCXXXIV, 1. Diversitas locutionum etiam utilis est, ne uno modo dictum minus intelligatur. *De Cons. Evang.*, II, 31. — [4] Edit. de Venise, 1772. Index IV.

Mais les incrédules ne peuvent en tirer aucun avantage pour deux raisons :

1° Quand ces contradictions prétendues seraient réelles et incontestables, elles laisseraient intacte la substance de l'histoire évangélique et n'ébranleraient en aucune manière les faits essentiels qui sont la base du christianisme ; car il est visible qu'elles portent seulement sur des détails et de menues circonstances qu'on peut négliger ou laisser dans l'ombre sans inconvénient.

Les principales de ces difficultés, celles qui pourraient surprendre et embarrasser davantage, ont pour objet : — le commencement du ministère du Sauveur [1] ; — la vocation de S. Pierre [2] ; — le sermon sur la montagne [3] ; — les démoniaques de Gadara [4] ; — le serviteur du centenier [5] ; — les aveugles de Jéricho [6] ; — le jour de la Pâque [7] ; — l'heure du crucifiement [8] ; — les circonstances de la résurrection [9]. — On voit qu'il ne s'agit pas là de choses essentielles. Fallût-il reconnaître que les Evangélistes se sont trompés ou contredits sur ces points secondaires, comme il arrive si souvent aux historiens ordinaires, l'existence du Sauveur, ses miracles, sa résurrection, la fondation de son Eglise ne perdraient pas pour cela leur certitude. On pourrait même dire qu'ils en seraient mieux prouvés, la vérité seule ayant pu mettre d'accord sur la substance des témoins qui varient ainsi dans les détails.

2° Mais il est facile de démontrer que ces contradictions ne sont qu'apparentes ; et même cette démonstration a été faite depuis longtemps [10]. Ce qu'on ne verrait pas dans la *Réponse d'Origène à Celse*, ou dans le livre de S. Augustin *Sur l'accord des Evangiles* [11], on le trouverait dans les ouvrages des commentateurs moins anciens. Ils peuvent n'avoir

[1] Matth., IV, 12 ; Joan., III, 22-24. — [2] Matth., IV, 18-22 ; Marc., I, 16-20 ; Luc., V, 1-10. — [3] Matth., V-VIII, et Luc., VI, 17-49. — [4] Matth., VIII, 28 ; Marc., V, 2 ; Luc., VIII, 27-37. — [5] Matth., VIII, 5-12 ; Luc., VII, 1-10. — [6] Matth., XX, 29-34 ; Marc., X, 46 ; Luc., XVIII, 35. — [7] *Supra*, n. 383. — [8] *Supra*, n. 419. — [9] *Supra*, n. 432. — [10] Non est in eis est et non. II Cor., I, 18-21. Diversa multa, adversa nulla esse possunt. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 8. — [11] *De consensu evangel.*

pas eu tous les renseignements et toute la lumière nécessaires pour faire voir de quelle manière telle assertion s'accorde avec telle autre ; mais, cela est-il nécessaire pour réfuter les objections ? Non ; il suffit de montrer que le désaccord n'est pas établi ou que nulle difficulté ne peut être dite insoluble.

III. Cependant, on nous objecte nos hésitations sur certains points, et les conjectures plus ou moins plausibles que le défaut de renseignements peut nous forcer de hasarder. « Vous répondez à nos difficultés, nous dit-on[1] ; mais comment répondez-vous ? En montrant qu'elles ne sont pas démonstratives. Ce n'est pas montrer qu'elles sont sans valeur. Vous réduisez les contradictions à de simples divergences ; mais par quel moyen ? En recourant à des subtilités et à des hypothèses pleines d'invraisemblance. Ce n'est pas ainsi qu'on procède quand on cherche la vérité franchement, sans parti pris. Vous agissez autrement quand votre esprit n'a pas d'entraves. Si le vrai n'est pas toujours vraisemblable, il l'est pourtant la plupart du temps. Lors donc que, pour soutenir votre sentiment, vous avez recours à tant de suppositions invraisemblables, il est bien à croire que ce sentiment n'est pas la vérité. »

Voici notre réponse. — 1° Il est très vrai que nous avons un préjugé contre vos objections. Nous sommes assurés d'avance de leur peu de solidité, et nous croyons les réfuter suffisamment en en faisant voir la faiblesse, en indiquant en quoi elles pèchent ou ce qui vous interdit d'en rien conclure avec certitude. Mais le préjugé que nous avons n'est-il pas juste et légitime ? C'est celui que donne à tout esprit droit la possession assurée de la vérité. L'infaillibilité de l'Eglise nous étant démontrée, nous sommes toujours sûrs d'être dans le vrai en adhérant à sa doctrine ; et ce serait renoncer à notre raison comme à notre foi que de mettre en doute le témoignage des livres dont elle nous atteste l'inspiration. Notre disposition à votre égard n'est autre

[1] M. Renan, 15 *nov.* 1882.

que celle du savant qui se verrait contester les éléments même de la science, que celle de tout homme à qui on voudrait persuader la fausseté d'un fait qu'il aurait vu de ses yeux ou que lui attesteraient des témoins au-dessus de tout soupçon. — 2° Qu'on trouve à chaque pas dans l'Ecriture des difficultés et des apparences de désaccord, qu'on n'échappe aux objections des incrédules qu'à force de perspicacité et de conjectures, nous n'avons pas d'intérêt à le nier. Il nous semble même qu'il en doit être ainsi. C'est une illusion de s'imaginer, comme nos adversaires, que l'Eprit saint, en inspirant les auteurs sacrés, a dû faire pour eux ce que fait un écrivain exercé : donner à leur composition toute la clarté, tout l'ordre, toute la perfection dont elle était susceptible. Ce que l'Esprit saint devait faire, en assumant la responsabilité de leur ouvrage, c'était d'en écarter les erreurs et les contradictions proprement dites. Rien de plus. Il n'avait pas à éclaircir les obscurités, à prévenir les embarras, à empêcher les divergences, à faire ressortir l'accord des diverses parties. Au contraire : sa sagesse demandait qu'en inspirant les auteurs, il leur laissât le plus de liberté possible, qu'il leur permît de suivre leurs vues, leurs souvenirs, leurs inclinations, leurs habitudes d'esprit et de langage, et qu'il n'intervînt pour les arrêter dans leur travail qu'autant qu'il était nécessaire pour prévenir une erreur ou une contradiction réelle. Cette liberté d'allure, ces divergences de vues et de desseins, cette variété de langage, avec toutes les imperfections et tous les désaccords apparents qui en résultent, étaient indispensables pour donner à l'ouvrage les caractères d'authenticité et de sincérité qu'il devait avoir. C'est une des raisons pour lesquelles on trouve en nos saints Livres, parmi tant d'invraisemblances, tant de traits de vérité, et ce qui rend notre foi à l'Ecriture si raisonnable et si méritoire en même temps [1].

On le voit : nous ne contestons pas aux objections qu'on nous fait une certaine apparence de vérité; nous reconnais-

[1] *Supra*, n. 281, note.

autre stricte et littérale: *Vivens e vivo procedens in conformitatem naturæ.* — Souvent aussi il est donné dans un sens large aux hommes en général, ou à une certaine classe d'hommes, ou même à quelque homme en particulier *par rapport à Dieu,* pour indiquer qu'ils ont part à son esprit et à sa vie, qu'il les aime comme ses enfants, qu'il leur destine ses biens en héritage. Ainsi les chrétiens sont *des enfants* de Dieu, des *fils de Dieu* par adoption, τεκνα Θεου [1]. Mais à cette signification dérivée et métaphorique de *fils de Dieu* répond aussi une signification propre, littérale, stricte [2], qui se vérifie dans la seconde personne de la sainte Trinité, le Fils unique du Père: ο Υιος του Θεου, *Unigenitus qui est in sinu Patris* [3].

Cette remarque faite, dans quel sens faut-il prendre le titre de Fils de Dieu, donné à Notre Seigneur plus de cinquante fois dans l'Evangile?

On doit admettre que ce mot est pris quelquefois dans une acception large, métaphorique, quand il lui est donné par des hommes qui ne connaissaient pas sa divinité ou par le démon [4]. Mais ce sont là des exceptions. Généralement, quand le Sauveur est dit *Fils de Dieu*, c'est par ses disciples; et alors le mot Fils est pris dans le sens naturel et littéral. Les Pères ont même cru que le démon, sans être persuadé de la divinité de Jésus-Christ, prenait ce mot dans ce sens, et ils en donnent cette raison que le Sauveur lui défend de le faire ainsi connaître [5].

Au moins est-il certain que dans la plupart des cas, ce nom a été entendu à la lettre et doit être pris en ce sens. Ainsi il ne saurait y avoir de doute: — 1° Quand il est donné au Sauveur comme n'appartenant qu'à lui: avec l'épithète d'unique, *Unigenitus* [6], ou avec l'article, comme

[1] Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus, sed hoc est gratia adoptantis, non natura generantis. S. Aug., *In Ps.* XLIX, 2. — [2] Adoptio semper imitantur quod naturaliter fit. S. Cyrill. Alex. — [3] Joan., I, 18. Cf. Matth., XXII, 42; Rom., VIII, 32. — [4] Matth., IV, 3-6; VIII, 29; Luc., IV, 41; VIII, 28; Marc., XV, 39. Cf. Luc., XXIII, 47. — [5] Marc., III, 12. — [6] Joan., I, 18; III, 16, 18; Marc., XII, 6. Cf. Heb., I, 6.

un attribut caractéristique[1], ou bien avec un autre déterminatif d'une signification équivalente[2]. — 2° Quand on voit le divin Maître demander qu'on lui reconnaisse la qualité de Fils de Dieu, et ses disciples faire cet acte de foi, comme une profession de christianisme[3]. — 3° Toutes les fois qu'on trouve ce terme employé ou rapporté par S. Jean[4], puisque, de l'aveu de tous, cet évangéliste n'a écrit que pour confirmer le dogme de la divinité du Sauveur, ou, comme il le dit, pour justifier son titre de Fils de Dieu[5], le mot de sainte Marthe : *Tu es Christus, Filius Dei vivi*[6], équivalant visiblement dans sa pensée à celui de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus*[7].

Du reste, les Juifs versés dans les saints Livres ne devaient pas ignorer que Dieu avait un Fils[8], ni que le Messie serait une personne divine[9], le Verbe même ou la Parole de Dieu. On savait également que le Sauveur s'attribuait cette qualité, au moins dans les derniers temps de sa prédication[10]. C'est pour cette raison qu'on veut le lapider et qu'on finit par le mettre à mort[11]. Mais jamais on ne lui reproche de dire que Dieu a un Fils ; et quand Notre Seigneur

[1] Matth., xi, 27 ; xxvi, 63-65 ; Marc., i, 11 ; xiv, 61, 62 ; Luc., xxii, 70 ; Joan., i, 34, 49 ; v, 25 ; vi, 70 ; ix, 35 ; xi, 4, 27 ; xvii, 1-3 ; xx, 31. — [2] Matth., iii, 17 ; x, 32, 33 ; xvii, 5, 24 ; xxii, 42, 45 ; Marc., i, 11 ; Luc., i, 35 ; Joan., iii, 16-18 ; ix, 35-38 ; xi, 27 ; xvii, 1. Cf. Matth., xxi, 33 ; Marc., xii, 6. Bossuet, Ire *et* IIe *Inst. sur le N. T. de Trévoux*, initio. — [3] Matth., xvi, 16, 17 ; Joan., ix, 35-38 ; xi, 27. — [4] Joan., i, 34, 49 ; v, 25 ; x, 36 ; xi, 4, 27 ; xx, 31. Cf. I Joan., ii, 22-23. — [5] Joan., xx, 31. — [6] Joan., xi, 27. — [7] Joan., xx, 28-31. Cf. Joan., x, 30 et 36. Néanmoins il ne faudrait pas croire ce qu'avance M. Renan, que Jésus ne se sert jamais du terme « Fils de Dieu » ou « le Fils » en parlant de lui, si ce n'est dans l'Evangile de S. Jean, ni ce qu'a dit Julien l'Apostat que S. Jean est le premier qui ait attribué à son maître la divinité. S. Cyrill. Alex., *Cont. Julian.*, x. Cf. Matth., xi, 27 ; xvi, 16, 17 ; xxii, 45 ; xxvi, 63, 64 ; xxvii, 43 ; xxviii, 19 ; Marc., xiv, 61, 62 ; Luc., x, 22 ; xxii, 70, etc. Cf. Matth., i, 23 ; vii, 21 ; ix, 2 ; xvii, 24 ; xviii, 6 ; xxi, 33 ; xxiii, 34 ; xxv, 31, etc. — [8] Ps. ii, 7 ; Prov., viii, 22-31 ; xxx, 4 ; Is., lxvi, 9 ; Matth., xxvi, 63. — [9] Ps. xliv, 7, 8 ; cvii, 20 ; cix, 10 ; Is., iv, 2 ; vi, 9 ; vii, 14 ; ix, 6, 7 ; xxx, 20 ; xxxv, 4 ; Baruch., iii, 26-27 ; Mich., v, 2 ; Zac., ii, 10 ; Mal., iii, 1 ; Agg., ii, 8, 10. Cf. Bossuet, IIe *Inst. sur une version du N. T.*, Passage xl. — [10] Sap., xviii, 15. — [11] Matth., xxii, 42 ; xxvii, 40 ; Luc., xxii, 90 ; Joan., v, 18 ; x, 32 ; xix, 7.

prescrit à ses Apôtres de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on voit bien qu'il ne leur révèle pas un dogme inconnu et contraire au sentiment commun [1]. Ceux qui ont prétendu que le nom de Fils de Dieu n'était dans l'esprit des Juifs qu'un titre honorifique pour désigner le Messie, comme le premier des enfants adoptifs de Dieu, l'ont avancé gratuitement et n'ont rien de solide à opposer à nos raisons. S'il ne signifiait rien de plus, d'où vient, dit Origène, qu'aucun de ceux qui se sont donnés pour Messie depuis Jésus-Christ n'a osé s'attribuer ce nom [2]? Pourquoi excite-t-il à ce point l'exécration du grand-prêtre dans la Passion [3]? Et comment, après l'avoir entendu affirmer qu'il est le Christ, demande-t-on encore au Sauveur s'il est le Fils de Dieu [4]?

465. — Lorsque le Sauveur est appelé simplement *le Fils*, quel est le sens de ce mot?

Il est un bon nombre de versets où le Sauveur est appelé simplement et absolument *le Fils* [5], comme la première personne de la Trinité est appelée *le Père*. Dans tous ces passages, le mot *Fils*, ο Υιος, a évidemment le même sens que celui de *Fils unique de Dieu*. Il indique même plus clairement encore la divinité du Sauveur, puisque le Sauveur est mis ouvertement au même rang que le Père et le Saint-Esprit, n'étant dit Fils que par rapport à ces deux personnes, et s'en trouvant distingué par cette qualité seulement.

Remarquons ici la justesse de ce terme, le *Fils de Dieu*. Si le Sauveur s'était dit simplement Dieu, il se fût désigné moins nettement. En se distinguant de toute créature, il ne se fût pas distingué des deux autres personnes divines; il n'eût pas exprimé son caractère propre et distinctif; il n'eût

[1] P. L. B. Drach., *Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue*, 1844. — [2] Cf. Orig , *Cont. Cels.*, I, 28, 56; II, 9, 31; VIII, 12, etc. — [3] Matth., XXVI, 65. — [4] Luc., XXII, 66, 70 et Joan., XIX, 3 et 7. *Supra*, n. 396. — [5] Matth., XI, 27; XXVIII, 19; Marc., XIII, 32; Luc., X, 22; Joan., III, 35, 36; V, 19, 20-23, 26; VI, 40; VIII, 35, 36; XIV, 13. Cf. Joan., II, 22-23.

pas fait connaître le rapport essentiel qu'il a avec son Père. Le Père est Dieu et le Saint-Esprit est Dieu, mais ni l'un ni l'autre ne sont Fils de Dieu; de même qu'Adam et Eve font partie de l'humanité, mais ne sont pas nés de l'homme, fils de l'homme, comme l'est Notre Seigneur [1].

466. — Quels sont les autres titres donnés à Notre Seigneur dans l'Evangile?

Notre Seigneur n'est pas appelé seulement Fils de l'homme et Fils de Dieu dans l'Evangile : il est dit de plus le Messie [2], le Maître [3], le bon maître [4], le bon pasteur [5], l'époux de l'Eglise [6], le prophète [7], le Fils de Marie [8], le fils d'Abraham et de David [9], le roi des Juifs [10], le pain de vie [11], la résurrection et la vie [12], la voie, la vérité et la vie [13], la lumière du monde [14], le Sauveur des hommes [15], l'Agneau de Dieu [16], l'Emmanuel [17], le Verbe [18], le Fils de Dieu vivant [19], le Seigneur [20], et enfin Dieu même [21].

1 Luc., III, 38. — 2 Joan., I, 41. — 3 Matth., XXIII, 10. — 4 Matth., XIX, 16. — 5 Joan., X, 11. — 6 Matth., IX, 15; Joan., III, 29. — 7 Luc., VII, 16. — 8 Marc., VI, 3. — 9 Matth., I, 1. — 10 Joan., XVIII, 37. — 11 Joan., VI, 35. — 12 Joan., XI, 25. — 13 Joan., XIV, 6. — 19 Joan., VIII, 12. — 15 Joan., IV, 42. — 16 Joan., I, 29. — 17 Matth., I, 23. — 14 Joan., I, 1. — 19 Matth., XVI, 16. Becan., *Analog.*, II, 5. *Supra*, n. 469, 470. — 20 Matth., XXI, 3; XXII, 43; XXVIII, 6; Marc., XV, 19; Luc., II, 11; VII, 31; XI, 39; XII, 42; XIII, 15; XVIII, 5, 6; XVIII, 6; XXII, 3, 6; Joan., XX, 18, etc. — 21 Matth., I, 23; Luc., I, 16, 17; Joan., I, 1; XII, 41; XX, 28. D'un autre côté, les Evangélistes ont rapporté un certain nombre d'injures dont le Sauveur fut l'objet. Ses ennemis le nommèrent pécheur, Joan., IX, 24; ami des publicains et des hommes de mauvaise vie, Matth., XI, 19; malfaiteur, Joan., XVIII, 30; séducteur, Joan., VII, 12, 47; perturbateur de l'ordre public, Luc., XXIII, 2; blasphémateur, Matth., IX, 3; XXVI, 65; Luc., V, 21; violateur du sabbat, Joan., IX, 16; Samaritain, Joan., VIII, 48; gourmand et buveur, Matth., XI, 19; démoniaque et insensé, Luc., VII, 38; sectateur de Béelzébub et suppôt du démon, Marc., III, 22; enfin Béelzébub lui-même, Matth., X, 25. *Sic appellabatur Dominus Jesus Christus*, dit S. Augustin, *ad solatium servorum suorum, quando dicuntur seductores.* Brev., *Sabb. sanct.*, lect. V. C'est surtout pour la consolation de ses ministres que l'Esprit saint a consigné toutes ces injures dans le saint Evangile. Cf. Martigny, *Noms des chrétiens. Calomnies.*

467. — Notre Seigneur ne parle-t-il pas dans beaucoup d'occasions en Dieu, comme il n'est permis qu'à un Dieu de le faire, comme nul autre qu'un Homme-Dieu n'eût jamais parlé [1] ?

I. Quelles que soient l'humilité de sa position dans la société et la modestie de son langage, Jésus-Christ n'hésite jamais à prendre dans ses discours le rang qui convient à un Homme-Dieu, à se placer au-dessus de tout ce qui a un nom, au ciel et sur la terre [2], au-dessus des justes et des patriarches [3], au-dessus de Jonas et des prophètes [4], de Salomon [5], de David [6], de Moïse [7], d'Abraham [8], de Jean-Baptiste, le plus grand des enfants des hommes [9], au-dessus même des Anges [10]. Il dit qu'il existait avant de s'incarner [11], avant la création [12], de toute éternité [13]. Il commande, il juge, il absout, il décide et il dispose de tout, avec une autorité absolue [14]. Il donne à ses Apôtres les clés du ciel, le pouvoir de faire des miracles, de remettre les péchés [15]. Il ne permet pas qu'on doute de son autorité ni de sa puissance [16]. Il veut être l'objet de la foi [17], de l'amour [18], de la prière [19], de l'adoration [20]. Enfin il se met ouvertement en égalité avec le Père céleste [21]; et lors même qu'il se dit inférieur à lui, en tant qu'homme, il fait

[1] Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, VII, I-VI; VIII, IV, etc. — [2] Joan., III, 31; XVII, 5. — [3] Matth., XII, 6; XIII, 17; Joan., III, 13; VI, 49. — [4] Matth., XII, 41; XVI, 14-17; Joan., VIII, 53. — [5] Matth., XII, 42. — [6] Matth., XXII, 43. — [7] Matth., V, 21, 22, 28; Joan., VI, 32. — [8] Joan., VIII, 56, 58. — [9] Matth., XI, 10; Luc., VII, 27. — [10] Matth., IV, 11; VII, 27; XIII, 41; XVI, 27; XXVI, 53; Marc., VIII, 38; XIII, 32; Joan., I, 51. — [11] Joan., III, 13; VI, 32, 38, 54, 63; VIII, 42; XVI, 18; XVII, 18. — [12] Joan., XVII, 5. — [13] Joan., VIII, 58. — [14] Matth., V, 21-24, 27, 28, 33, 34, 38, 39, 43, 44; VIII, 3, 26; X, 1, 37; XII, 8; XIII, 41; XIV, 28; XVIII, 18, 20; XIX, 29; XXV, 31-46; Marc., II, 5; XVI, 17; Luc., VII, 48; XXII, 29; XIII, 43; Joan., II, 16, 19; V, 21; VI, 44; X, 18; XII, 48; XIV, 27; XX, 23. — [15] Matth., X, 8; XVI, 19. — [16] Matth., IV, 19; VII, 21-23; X, 32; XI, 27, 28; XII, 8, 41, 42; XXVI, 53; XXVIII, 18, 20; Luc., X, 19; Joan., X, 28; XI, 25. — [17] Joan., X, 37; XIV, 1. — [18] Joan., XIV, 15, 21. — [19] Joan., XIV, 13, 14. — [20] Joan., X, 38. — [21] Matth., XXV, 31; Luc., XXIV, 49; Joan., I, 18; III, 12; V, 17, 21, 23, 26-29; VI, 45; VIII, 19, 54, 58; X, 15, 28, 29, 30, 38; XI, 27; XIII, 14, 52; XIX, 1, 7, 10, 11, 13, 15, 23, 26; XV, 26; XVI, 13-14, 4; XVII, 10, 21; XVIII, 36, etc.

clairement entendre qu'il n'est pas une simple créature [1].

II. S'il n'avait pas eu conscience de sa divinité, jamais le Sauveur n'aurait, je ne dis pas réalisé, mais seulement prédit ou projeté, comme il a fait, l'œuvre qu'il a accomplie [2]. S'il n'avait été qu'un homme, le fils d'un ouvrier juif, jamais il n'aurait osé parler de lui comme il faisait [3], dire que le ciel serait le partage de quiconque croirait en lui, s'appeler la lumière du monde [4], la résurrection et la vie [5], l'unique voie pour arriver à Dieu [6]. Jamais il n'aurait dit qu'il n'était pas d'ici-bas [7], que personne ne pouvait le convaincre de péché [8], qu'il était sorti du sein du Père [9], qu'il savait d'où il venait et où il allait [10], qu'il était plus grand que le temple [11], que le temple était sa maison [12] comme celle de son Père [13], que tout lui appartenait au ciel et sur la terre [14], qu'il avait le pouvoir de purifier les âmes [15] et de leur donner la vie [16], qu'il donnerait sa chair et son sang pour être la nourriture et le breuvage du monde entier [17], que, sans cet aliment, nul n'aurait la vie véritable, la vie éternelle [18], que, lorsqu'il serait sur la croix, il attirerait tout à lui [19], qu'il se ressusciterait le troisième jour [20], qu'il enverrait son Esprit pour achever son œuvre [21], qu'il resterait avec les siens jusqu'à la consommation des siècles [22], qu'il jugerait les vivants et les morts [23], enfin qu'il existait avant la naissance d'Abraham [24], et même avant la création [25]. Du moins on n'a pas d'exemple d'une simple créature, ayant l'usage de la raison, qui ait ainsi menti à sa conscience et à qui l'orgueil ait inspiré un langage si extravagant [26]. Nul

[1] Joan., XIV, 28. Cf. S. Cyrill. Alex., *de vera Fide*, I, II, III, et *In Joan.*, *Supra*, n. 342. — [2] Matth., XVIII, 11; Luc., IX, 56; Joan., III, 17; X, 10; XI, 6; XII, 46; XVII, 2. *Supra*, n. 350. — [3] *Supra*, n. 470. — [4] Joan., VIII, 12; IX, 5; XII, 46. — [5] Joan., XI, 25; XIX, 6. — [6] Joan., X, 9; XIV, 6. — [7] Joan., VIII, 23. — [8] Joan., VIII, 46. Cf. Joan., I, 8, 10. — [9] Joan., VIII, 42; XVI, 27, 28; XVII, 8. — [10] Joan., VIII, 14. — [11] Matth., XII, 16. — [12] Matth., XXI, 13. — [13] Joan., II, 16. — [14] Matth., XXVIII, 18; Luc., X, 22; Joan., XIII, 3; XVII, 2. — [15] Matth., XVIII, 18; Marc., II, 5; Luc., VII, 48; Joan., XX, 22, 23. — [16] Joan., X, 28. — [17] Joan., VI, 52. — [18] Joan., VI, 54, 55, 59. — [19] Joan., XII, 32. — [20] Joan., II, 19. — [21] Joan., XV, 26; XVI, 7; Act., I, 8. — [22] Matth., XXVIII, 20. — [23] Joan., V, 25. — [24] Joan., VIII, 58. — [25] Joan., XVII, 5, etc. — [26] Cf. Massillon,

homme n'a osé dire, comme Notre Seigneur, qu'il ne faisait qu'un avec Dieu, qu'il était Dieu, le Dieu véritable, le Dieu éternel et suprême [1].

468. — Ne répugne-t-il pas absolument de faire du Sauveur un imposteur ou un halluciné?

I. Il répugne de faire de Jésus-Christ un *imposteur :*

1° S'il n'avait pas été sincère, ce serait le plus misérable et le plus criminel de tous les fourbes, dit S. Bonaventure [2]. Comment accorder tant d'orgueil, tant d'impiété, tant d'hypocrisie avec les vertus dont il a donné l'exemple, avec la sainteté que sa morale respire, avec l'esprit qu'il a fait régner en son Eglise, avec la religon qu'il inspire à tous ceux qui se donnent à lui?

2° S'il a fait des miracles et des prophéties véritables, en quoi a-t-il pu tromper? Si ses miracles étaient faux, comment a-t-il pu les faire prendre pour vrais par tant de témoins intéressés à ne pas se laisser tromper? Comment a-t-il persuadé à des milliers d'hommes qu'il lui suffisait de dire une parole pour guérir les malades, multiplier les aliments, ressusciter les morts? Comment a-t-il pu faire croire qu'il était mort lui-même et revenu à la vie? Si ses prédictions n'étaient que du charlatanisme, comment se fait-il que nous en voyions encore aujourd'hui l'accomplissement dans la ruine de la synagogue et de l'idolâtrie, dans la dispersion des Juifs, dans la stabilité inébranlable de l'Eglise [3]?

3° Si Jésus-Christ était un fourbe, que seraient ses Apôtres et ses premiers disciples? Faut-il dire que tous ont

Serm. pour la Circoncision; Ginoulhiac, *Hist. du dogme,* t. II, part. I, liv. VII et VIII, 4, etc.

[1] Joan., x, 30. *Supra*, n. 336. — [2] Superbissimus hominum, imo et dæmonum, quia Lucifer nunquam dixit se esse Deum, licet voluerit esse similis Altissimi. S. Bonav., *Stim. div. om.*, I, 6. — [3] Me attendite, dicit Ecclesia. Non præterita vobis narrantur, non futura prænuntiantur, sed præsentia demonstrantur. Hoc certe, sive velitis, sive nolitis, aspicitis. S. Aug., *De Fide rerum quæ non videntur,* 7. *Supra*, n. 256.

été des fourbes, ou que tous ont été des dupes, ou que les uns étaient des fourbes et les autres des dupes? Ne voit-on pas que chacune de ces suppositions répugne, et qu'on en centuple l'absurdité en les multipliant.

II. Il ne répugne pas moins de faire du Sauveur un *halluciné*.

1° Pour justifier un soupçon seulement à cet égard, il faudrait des raisons : quelles sont celles qu'on pourrait donner? L'hallucination, comme on l'entend d'ordinaire, a pour objet les visions et les apparitions : combien en voit-on dans l'Evangile? Elle produit l'exaltation, l'enthousiasme, le fanastisme : le ton du Sauveur est-il celui d'un fanatique? Il a parlé souvent, sur toutes sortes de sujets et en toutes sortes de circonstances; il a été aux prises avec la calomnie comme avec la souffrance : a-t-il jamais dit un mot qui s'écartât des règles de la sagesse et de la sainteté?

2° Les hommes les plus éclairés conviennent que, pour le dogme comme pour la morale, il n'y a aucune comparaison à faire entre le christianisme et les autres religions. La doctrine la plus sainte, la plus sublime, la plus complète sur l'homme et sur Dieu, serait donc le fait de l'hallucination, c'est-à-dire de la folie! Ceux dont on admire le plus les lumières seraient les plus obstinés dans l'erreur!

3° Si Jésus-Christ était halluciné, quand il croyait délivrer les possédés, guérir les lépreux, rendre la vue aux aveugles, ressusciter les morts, qu'étaient donc les Apôtres et que furent les premiers fidèles? Tous les chrétiens des premiers siècles ont-ils été hallucinés? Le sommes-nous, nous qui voyons l'idolâtrie abattue et le christianisme debout : *Non unum mortuum, sed universum genus humanum et sepulcro suscitatum; non visum uni cæco restitutum, sed discussas erroris tenebras quæ totam terram occupaverant; non leprosum unum mundatum, sed tot gentes quæ peccati lepram absterserunt ac per lavacrum regenerationis mundatæ sunt* [1]?

[1] S. Chrys., *Cur in Pentec. leguntur Acta Apost.*, 7. *Supra*, n 228.

S'il fallait voir ici une hallucination ou une imposture, ne serait-elle pas plutôt du côté de ces hommes irréfléchis ou passionnés qui donnent si gratuitement le démenti à la foi des Apôtres, des martyrs et des saints ?

469. — Est-il possible de concevoir un caractère plus noble, plus aimant, plus saint, plus parfait que celui du Sauveur?

I. Le caractère du Sauveur défie toute censure et surpasse tout éloge. Sous quelque aspect qu'on le considère, on le trouve toujours d'une perfection accomplie [1]; et c'est cette perfection qui donne à l'Evangile son principal attrait.

1° A l'égard de son Père : — quel religieux respect [2]! quelle soumission [3]! quel amour [4]! quel dévouement et quel zèle [5]! et, par suite, quelle constance et quelle application dans la prière [6]! Il ne condamne pas les pratiques légales, mais il s'occupe bien plus de prier que d'immoler des victimes ou de faire des ablutions. Tantôt il bénit la majesté divine [7], tantôt il l'invoque, soit pour les autres [8], soit pour lui-même [9]; tantôt il lui rend grâces [10]. Partout et toujours on le voit recourir à son Père et s'entretenir avec lui : sur la montagne [11] comme dans le temple [12], dans la solitude [13] comme au milieu de ses disciples [14], à son baptême [15] comme à sa transfiguration [16]; avant de choisir ses Apôtres [17] comme au moment de les quitter [18], avant d'opérer des miracles [19] comme au moment de se livrer à ses bourreaux [20].

2° A l'égard des hommes : — pouvait-il se montrer plus

[1] Matth., III, 15; Joan., VIII, 46; XVII, 4; II Cor., V, 21; Heb., IV, 15; VII, 26. — [2] Marc., XI, 16; Luc., IV, 8, 16. — [3] Matth., XV, 24; XXVI, 42; Joan., II, 4; IV, 32, 34; V, 30; XIV, 10; XVIII, 11; Phil., II, 8. — [4] Luc., II, 49; XII, 49; XXII, 42; Joan., IV, 34; VIII, 39, 49, 50; XIV,31. — [5] Matth., IV, 17, 23; IX, 36, 37; Marc., I, 14; Luc., IV, 15; VII, 18; XII, 49, 50; Joan., II, 15-17; IV, 31-34; V, 30; XI, 42; XVII, 5, 16, 17. — [6] Marc., I, 35; Luc., XI, 12; IX, 18, 28; XXII, 41. — [7] Matth., XI, 25. — [8] Luc., XXII, 32; XXIII, 34; Joan., XI, 42; XVII, 6-26. — [9] Matth., XIV, 23; XXVI, 36, 39; Marc., I, 35, Luc., V, 16; VI, 12; IX, 28; XXIII, 46; Joan., XII, 27, 28. — [10] Matth., XI, 25; XV, 36; Marc., VIII, 6; XIV, 23; Luc., XXII, 17; Joan., VI, 11; XI, 44. — [11] Marc., VI, 46. — [12] Luc., XIX, 45, 46. — [13] Luc., V, 16. — [14] Luc., XI, 1. — [15] Luc., III, 31. — [16] Luc., IX, 28. — [17] Luc., VI, 12. — [18] Joan., XVII, 1-26. — [19] Matth., XIV, 19; Joan., VI, 11; XI, 41. — [20] Matth., XXVI, 36, 39, 42, 44.

doux, plus patient, plus généreux, plus parfait? Il n'est occupé qu'à leur faire du bien, à guérir les malades, à instruire les ignorants, surtout à sanctifier les âmes et à les porter vers Dieu [1]. C'est une bonté et une tendresse véritablement ineffables [2]. Il a une affection plus vive sans doute pour ses parents [3], pour ses disciples [4], pour ses Apôtres [5], pour tous ceux qui lui témoignent quelque bienveillance [6]; mais sa charité n'exclut personne [7], ni les Juifs [8], ni les Gentils [9], ni les pharisiens [10], ni les publicains [11], ni les samaritains [12], ni les pécheurs connus pour tels [13], ni ses ennemis déclarés [14], ni même ses bourreaux [15]. Sa bienveillance et ses bienfaits s'étendent sur tous [16]; et ce sont les petits, les pauvres [17], les affligés qui en ont la meilleure part [18]. Pas une souffrance qui le trouve insensible [19]. Pas une misère qu'il ne soulage ou qu'il ne console [20]. Pas un pécheur dont il n'ait pitié [21], qu'il n'accueille avec bonté [22], au repentir duquel il n'accorde le pardon [23]. Pas un enfant qu'il ne bénisse, dont la simplicité et l'innocence ne le ravissent [24]. Pas un trait de vertu qui ne soit l'objet de ses éloges et qu'il ne s'empresse de signaler [25]. Enfin, c'est le seul homme dont

[1] Matth., v, 3; Act., x, 38, etc. — [2] Matth., xi, 28; xii, 49; xxv, 40; xxvi, 50; Luc., ix, 52-56; Joan., vi, 37; xiii, 14, 34; xv, 12; I Pet., ii, 22, 23. — [3] Luc., ii, 51; Joan., xix, 26. — [4] Matth., xii, 46-50; Joan., iv, 6, 10, 16, 40. — [5] Matth., xiii, 11; Marc., x, 38, 39; Luc., xii, 4; Joan., x, 27; xi, 5; xiii-xvii; xviii, 8; xx, 17; xxi, 5. — [6] Matth., xii, 50; xxvi, 13; Luc., vii, 5, 37-50; x, 42; Joan., xi, 35, 36, 38; xx, 16; I Pet., ii, 21. — [7] Matth., viii, 16, 17; Joan., vi, 37. — [8] Matth., ix, 36; x, 6; xxiii, 37; Luc., vii, 4, 5; xix, 41, 42. — [9] Matth., viii, 10; xv, 22-28; Marc., xiii, 10; Luc., vii, 1-10; Joan., xi, 52; xii, 20. — [10] Luc., vii, 36. — [11] Matth., ix, 11; xi, 19. — [12] Luc., ix, 52-55; x, 33; xvii, 18; Joan., iv, 9, 40; Act., i, 8. — [13] Luc., xv, 2, 4. — [14] Matth., xxiii, 37; Luc., xxii, 51; xxiii, 34; Joan., xiii, 27. — [15] Matth., xxvi, 50; Luc., xxiii, 34; I Pet., ii, 23. — [16] Matth., iv, 23; viii, 16; xiv, 19; Joan., x, 11; xxi, 15. — [17] Matth., xi, 5; Luc., iv, 18. — [18] Matth., xi, 25; Luc., xii, 32; Joan., ix, 39. — [19] Matth., ix, 12, 19; xiv, 14; xv, 32; Marc., i, 32; Luc., vii, 13; xix, 41; Act., x, 38. — [20] Matth., v, 3-11; vi, 25, 56; ix, 18, 19; Luc., vii, 11-17. — [21] Marc., ii, 5. — [22] Matth., ix, 12; Marc., ii, 16, 17; Luc., xv, 11-32; xix, 5-7. — [23] Luc., vii, 50; xix, 9; Joan., viii, 11. — [24] Matth., xviii, 1-5; xix, 13-15; Marc., x, 13-16; Luc., xviii, 15. — [25] Matth., viii, 10; xv, 28; Marc., xii, 43; Luc., vii, 9, 44-47; xix, 9; Joan., i, 47.

on puisse dire qu'il n'a pas vécu un seul instant pour lui-même, et que son unique désir a été de se sacrifier sans réserve pour le plus grand bien de tous ses semblables.

3° A l'égard de lui-même : — c'est une sagesse qui ravit[1]; c'est une prudence qui déconcerte tous les mauvais desseins[2]. Il ne s'expose qu'avec réflexion et quand il le faut[3]. Quoiqu'il parle de lui à tout moment, qu'il soit obligé de faire connaître sa dignité et de soutenir ses droits, son langage est d'une modestie et d'une humilité incomparables[4]. Jamais il ne recherche l'estime, l'éclat, les honneurs. Son détachement des biens du monde est absolu[5]; sa mortification parfaite[6], sa patience supérieure à toutes les épreuves[7].

II. Mais le trait distinctif du caractère du Sauveur et ce qui mérite d'être remarqué plus que tout le reste, c'est le principe d'où ces vertus découlent, le but auquel elles tendent, et l'accord dans lequel il sait les maintenir.

1° Sa vertu n'est pas une vertu purement humaine. L'Esprit de Dieu inspire et dirige toutes ses œuvres[8]. Toujours uni d'esprit à son Père[9], toujours sous ses yeux et dans sa dépendance, il reste étranger à tous les préjugés, à toutes les craintes, à toutes les espérances, à toutes les considérations du monde[10]. Pas un mot, pas un acte, dans son Evangile qui soit de la terre ou pour la terre. Tout ce qu'il fait, tout ce qu'il enseigne, tout ce qu'il commande a pour objet le royaume de Dieu et la vie éternelle[11].

[1] Matth., XIII, 54; Marc., VI, 3; Luc., II, 47, 52; IV, 22; XII, 14, 15; Joan., VII, 14, 15. — [2] Matth., VII, 6; X, 16; XII, 1-5; XIV, 13; XVI, 20; XXI, 24-27; XXII, 15-46; Marc., III, 6-7; Luc., VI, 1-11; XII, 14; XX, 1-8; Joan., IV, 1, 3; V, 17; VI, 13, 14; VIII, 3-11; X, 22-39; XI, 53, 54. — [3] Matth., IV, 12; Marc., III, 6,7; Joan., VII, 1-10; X, 39. — [4] Matth., III, 15; XI, 28, 29; XII, 16; XIII, 55; XVIII, 3, 4; XX, 24-28; XXI, 5; XXIII, 5-12; Marc., IX, 33-36; X, 35-45; Luc., XI, 27, 28; XVIII, 9-19; XXII, 24-27; Joan., VI, 15; VII, 16, 18; VIII, 50; XIII, 4, 5, 12-16; XIV, 12. — [5] Matth., V, 3; X, 8-10; XVII, 26; XXII, 19; Luc., VIII, 3; IX, 58; Joan., XII, 6; XIII, 29. — [6] Matth., IV, 2; Luc., VIII, 1, 21; XII, 50; Joan., IV, 6, 7, 8. — [7] Matth., XXVI, 45, 52; Marc., III, 9, 10, 20; XIV, 65; Luc., XXIII, 9, 10; Joan., XVIII, 8; XIX, 3, 4. — [8] Luc., IV, 1. — [9] Joan., VIII, 16. — [10] Matth., XX, 23; Joan., V, 20, 30; VII, 16, 17; VIII, 38; XII, 49, 50. — [11] Matth., VI, 33; Joan., III, 31; VIII, 23.

2° Toutes ses qualités se balancent et s'harmonisent de la manière la plus parfaite. Jamais un mouvement exagéré, qui dépasse la mesure. Parmi les injures comme au milieu des applaudissements, il reste toujours semblable à lui-même [1]. Nul emportement et nulle défaillance; nul excès comme nulle lacune. Tout en sa personne est héroïque sans être excessif. Sa dignité ne devient jamais de la hauteur ni de la dureté [2], sa modestie n'a rien d'affecté [3]; son humilité est sans bassesse [4], sa résignation sans abattement [5], sa fermeté sans obstination [6]; sa douceur sans faiblesse [7], son indignation sans colère [8]. Son austérité n'exclut pas la tendresse [9]. Sa franchise ne l'empêche pas d'être prudent et réservé [10]. La promptitude de ses réponses n'ôte rien à la discrétion de son langage [11]. S'il est parfois animé et véhément dans ses discours, c'est sans se troubler ni perdre la possession de lui-même [12]. Il joint à la haine du péché le plus tendre amour pour les pécheurs, à la sensibilité la plus vive une égalité d'âme inaltérable. Toujours bon, affectueux, accessible à tous, il inspire le respect en même temps que la confiance [13]. Son langage, comme sa physionomie, a une noblesse qui dénote son origine et qui fait sentir son autorité [14].

En un mot, plus on l'étudie, plus on le reconnaît supérieur à ce que l'humanité a jamais produit d'excellent et de sublime [15], plus on se sent attiré vers lui par les meilleurs sentiments de l'âme.

Un auteur protestant, qui a essayé de le comparer avec celui de ses Apôtres dont on connaît le mieux le génie et la vertu, conclut ainsi son parallèle : « Entre Jésus-Christ et

[1] Matth., xxvii, 14; Joan., vii, 46. — [2] Matth., ix, 25; xix, 21. — [3] Luc., vii, 38; Joan., i, 42. — [4] Matth., xi, 28, 29. — [5] Matth., xxvi, 46, 53; Joan., xvi, 32. — [6] Matth., xii, 15. — [7] Matth., xvi, 23; xvii, 19; xx, 22. — [8] Matth., xxiii, 2, 39. — [9] Joan., xvii, 15, 24. — [10] Matth., xxii, 16-23. — [11] Matth., ix, 14-17; xxi, 24. — [12] Matth., ix, 37; xii, 19; xxiii, 37; Luc., iv, 27-30; xix, 41-46; Joan., vi, 27, 32; vii, 37. — [13] Luc., x, 28; Joan., iv, 27; xxi, 12. — [14] Matth., vii, 28, 29; xxvi, 52, 64; Luc., ii, 47; iv, 22, 32; vii, 16; x, 26-28; Joan., vii, 46; viii, 23; xiii, 13, 14; xviii, 21; xix, 11; xx, 27; xxi, 22. — [15] Marc., vii, 37.

S. Paul, il y a la différence du saint au Saint des saints, de l'homme divinisé à l'Homme-Dieu. S. Paul est le digne imitateur du Sauveur : Jésus-Christ est le modèle suprême. Le caractère de S. Paul excite l'enthousiasme : celui du Sauveur commande l'adoration, et le silence est le seul éloge qui lui convienne. » « Quand je contemple ce modèle de perfection, a dit Lamennais [1], ce grand prodige que le monde n'a vu qu'une fois et qui a renouvelé le monde, je ne me demande pas si le Christ était Dieu : je serais plutôt tenté de me demander s'il était homme [2]. »

*** 470. — L'état actuel du monde confirme-t-il ce que l'Evangile nous dit de la vie et de la mort du Sauveur ?**

Non seulement le monde civilisé a gardé le souvenir du Sauveur, mais il est rempli de son culte et de ses œuvres : *Ecce mundus totus post eum abiit* [3]. A s'en tenir même au monde matériel, ne trouve-t-on pas partout des monuments de son passage ici-bas et de son action ?

I. Partout où il y a des chrétiens, on trouve des édifices sacrés, des églises. Le nombre de ces églises est prodigieux. Elles sont l'œuvre de tous les âges. Il en est dont l'origine touche aux persécutions. Il en est qui remontent jusqu'au premier siècle ; car on voit dans les catacombes des sanctuaires où durent se réunir les disciples des Apôtres [4]. Or, à

[1] *Indiffér.*, xxxv, fin. — [2] Cf. Matth., xxvii, 54. Bossuet, *H. U.*, II, xix ; Aimé, *Fondements de la religion*, part. ii, Conf. 2e ; Massillon, *Serm. pour la Circoncision*, 2e point. — [3] Joan., xii, 19. — [4] Act., xx, 7 ; I Cor., xi, 18, 22 ; xiv, 35, 36. C'est à Rome que sont réunis les monuments les plus nombreux et les plus frappants de l'établissement du christianisme et de son règne dans le monde. On se trouve là, pour ainsi dire, sur les confins des deux mondes, du monde ancien et du monde nouveau. On a sous les yeux les débris du paganisme et les premières assises de l'édifice chrétien. A deux pas du Colysée, les catacombes, et dans ces catacombes les tombeaux de plusieurs contemporains des Flaviens et de Trajan ; autour du Capitole, du Panthéon et du Palatin, les plus anciennes basiliques, les tombeaux de S. Pierre et de S. Paul, Ste Praxède, Ste Pudentienne, S. Clément, Ste Agnès, S. Laurent, etc., les temples des dieux transformés en églises, les statues des apôtres sur les colonnes des empereurs ; puis une multitude de monuments se rapportant à toutes les époques de l'histoire ecclésiastique, et

qui ces sanctuaires sont-ils consacrés? Quelle est la doctrine qu'on y enseigne? Quels sont les mystères qu'on y célèbre? Ne sont-ce pas autant de monuments de l'œuvre du Sauveur, autant de témoignages de la foi des peuples à la vérité de l'Evangile?

II. La Judée, où le Sauveur a vécu, est pleine de son souvenir. On y montre au voyageur les lieux où se sont accomplis ses mystères, l'endroit où il a été conçu, la grotte où il est né, la rive sur laquelle il a été baptisé, le puits au bord duquel il s'entretint avec la Samaritaine, le massif d'oliviers sous lequel il a prié. Mais ce n'est pas seulement sur le mont des Oliviers, c'est par toute la ville de Jérusalem que les pèlerins retrouvent la trace de ses pas. Ils voient de leurs yeux, comme à la fin du premier siècle, l'emplacement du temple où les prêtres résolurent sa mort, les ruines de la maison d'Anne, le prétoire de Pilate et le palais d'Hérode, le torrent de Cédron et le champ du potier, le tertre du Calvaire et le tombeau creusé dans le roc. Toutes les scènes de sa Passion ont laissé dans ces lieux l'empreinte la plus profonde.

Il n'est pas possible d'attribuer à ces croyances une origine récente ou de les rattacher à des légendes apocryphes; car si haut qu'on remonte dans le passé, on trouve les mêmes monuments en honneur et les mêmes traditions autorisées et suivies [1]. « La dévotion des saints lieux, dit S. Jérôme, dans une lettre de l'an 386 à sainte Paule, est aussi ancienne que l'Eglise. Elle a commencé avec la foi et la reconnaissance des premiers chrétiens. Impossible de faire l'énumération des personnages considérables, des évêques, des martyrs et des Docteurs qui se sont ici succédés depuis l'Ascension du Sauveur [2]. » Déjà S. Paul y

attestant d'une manière sensible la divine vertu qui a présidé à l'établissement de l'Eglise et qui préside à son maintien. Il n'est pas possible d'avoir ce spectacle sous les yeux sans en rien conclure, sans apprécier les obstacles qu'il a fallu vaincre et la puissance qui les a vaincus. Aussi le peuple de Rome persévère-t-il dans sa foi, en dépit de toutes les excitations et de tous les exemples.

[1] Théodoret, *H. E.*, I. XVII. — [2] Longum est nunc ab ascensu Domini

amenait les premiers gentils qu'il avait convertis [1]. Jérusalem ayant été saccagée pour la seconde fois en 134, sous l'empereur Adrien, les païens voulurent étouffer cette dévotion aux lieux sanctifiés par la mort et la résurrection du Fils de Dieu; ils profanèrent les sanctuaires; ils nivelèrent le mont du Calvaire pour y ériger des autels à leurs divinités; mais leurs profanations ne firent que rendre ces lieux plus célèbres et les signaler à la pitié des chrétiens [2]. Si l'usage des pèlerinages en fut suspendu, l'interruption dura peu. En 212, on voit deux évêques, Alexandre et Firmilien, celui-ci de Césarée, celui-là de Flavias en Cappadoce, visiter la Palestine. Le premier, que Clément d'Alexandrie vit à Jérusalem et avec lequel il se lia, pendant la persécution de Sévère, resta auprès de Narcisse, évêque de Jérusalem, comme son coadjuteur [3]; le second profita de son voyage pour consulter Origène et prendre ses leçons sur la sainte Ecriture [4]; car Origène s'est lui-même retiré en Judée vers cette époque (215) [5]; et ce sont les faits dont il y fut témoin qui lui faisaient dire à Celse, quelques années après: « Si quelqu'un avait encore des doutes touchant la naissance du Sauveur, après la prophétie de Michée et les écrits des premiers disciples, qu'il aille à Bethléem : on lui montrera la grotte où Jésus-Christ est né, et la crèche où il reposa enveloppé de langes; il verra ce grand mystère attesté et célébré dans les lieux même où il s'est accompli, tout occupés qu'ils sont par une population infidèle [6]. »

En 326, sainte Hélène prend possession des anciens sanc-

per singulas ætates currere, qui Episcoporum, qui Martyrum, qui eloquentium in doctrina ecclesiastica virorum venerint Jerosolymam, putantes minus se religionis, minus habere scientiæ, nisi in illis Christum adorassent locis de quibus primum evangelium de patibulo coruscaverat. S. Hieron., *Epist.* XLVI, 9; S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, XVII, 16.

[1] Act., XX, 3, 4. — [2] S. Hieron., *Epist.*, LVIII, 3. — [3] Euseb., *H. E.*, V, 12, 22, 22, VI, 911; S. Hieron., *de vir. illust.*, LXII; Bolland. 10 *mars*, p. 614. Narcisse, qui avait 112 ans, avait connu S. Siméon, deuxième évêque de Jérusalem. — [4] S. Hieron., *ibid.*, LIV; Martigny, *Pèlerinages*. — [5] En 216. — [6] Orig., *Cont. Cels.*, I, 51. Cf. S. Justin., *Dial.*, 78; *Apol.*, 1ª, 34; Euseb., *Demonst.*, IV, 16; VII. 2, 5. S. Joan. Damasc., *de Imagin.* Orat., II, 16.

tuaires, au nom de l'empereur Constantin, et les remplace par des monuments en rapport avec la munificence impériale. La découverte de la vraie croix redouble en toute l'Eglise l'ardeur des fidèles pour visiter les saints lieux : *Adorasse ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est et quasi recentia Nativitatis et Crucis et Passionis vestigia vidisse*[1]. Il semble que chaque fidèle s'applique à lui-même les paroles de l'Ange aux saintes femmes : *Venite et videte locum ubi posuerunt eum*[2]. Dans un *Itinéraire* dressé pour les habitants des Gaules, par un pèlerin qui a passé à Constantinople, en 333, on trouve indiquées avec précision toutes les étapes de Bordeaux à Jérusalem, avec les stations d'usage dans cette dernière ville[3]. Quelques années plus tard, une femme riche, docte et pieuse, sainte Sylvie[4], abbesse d'une communauté de religieuses en Provence, écrit pour leur édification ce qu'elle a vu de plus remarquable, en faisant ce pèlerinage, de 380 à 384. Elle décrit l'Asie mineure, le mont Sinaï, l'Egypte, mais surtout les lieux saints de Judée et de Jérusalem, où elle passa trois ans. Elle dit qu'elle a passé la semaine sainte en cette ville, et suivi les offices dans les églises du mont des Oliviers, du Calvaire et de la Résurrection[5]. Elle parle de la fente du rocher, du bois et du titre de la croix. Elle vit S. Cyrille et put l'entendre prononcer ses *Catéchèses*. En 379, S. Grégoire de Nysse, de retour du même voyage, signale à son peuple les abus auxquels il pourrait donner lieu. De 385 à 429, la retraite de S. Jérôme à Bethléem et sa réputation accroissent encore le nombre des pèlerins, en attirant vers lui une foule de personnes de la plus haute noblesse. « On accourt ici, écrit-il, de toutes les extrémités du monde[6]. On vient de

[1] S. Hieron , *Epist.*, XLVII, 2. — [2] Matth., XXVIII, 6. — [3] *Itinera Hierosolymitana*, édités par la Société de l'Orient latin, 1877, 1880. — [4] Sylvie, sœur de Flavius Rufin, consul en 392 et Préfet d'Orient sous Théodose et Arcadius. Voir Pallade, *Hist. Lausiac.* (384). — [5] Son récit, déjà connu par les citations de Paul, diacre, a été retrouvé en majeure partie à Arezzo en Toscanne dans un manuscrit du onzième siècle avec le livre des mystères et quelques hymnes de S. Hilaire de Poitiers. — [6] De toto huc orbe concurritur. S. Hieron., *Ep. ad Paulin.*, LVIII, 4.

l'Inde et de l'Ethiopie, de l'Arménie et de la Perse, de la Bretagne et de l'Hibernie, de tous les points de l'Orient et de l'Occident. Toutes les langues célèbrent à la fois la gloire du Christ sur son tombeau [1]. »

En 573, S. Grégoire de Tours atteste que les pèlerinages n'ont pas cessé. Il parle d'un de ses diacres qui est allé à Jérusalem et d'un hôpital qu'on y a bâti en faveur des étrangers [2]. En 808, Charlemagne envoie des aumônes aux fidèles de cette ville par Zacharie, un des prêtres de son palais [3]. Depuis cette époque, les voyages en terre sainte sont innombrables. Le moyen âge a vu les croisades, et notre siècle revoit les caravanes et les pèlerinages. Or, la Judée garde toujours les mêmes souvenirs et présente toujours le même aspect [4]. Jérusalem est toujours foulée aux pieds [5]; le temple toujours en cendres; le peu de Juifs qui vit parmi ces ruines, toujours asservi et toujours en deuil; et comme S. Cyrille au quatrième siècle, le patriarche actuel peut dire à ceux qui le visitent : « Ce n'est pas ici qu'il sied d'être incrédule [6]. »

III. Entre autres monuments relatifs au Sauveur, il en est deux qui méritent d'être signalés d'une manière particulière, à cause de leur célébrité et de leur caractère miraculeux :

1° *La vraie Croix* dont la découverte n'est pas seulement supposée dans les *Cathéchèses* de S. Cyrille de Jérusalem (347), mais encore attestée de la manière la plus expresse

[1] Juxta Salvatoris eloquium : *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur aquilæ*, concurrunt ad hæc loca. Vox quidem dissona, sed una religio. S. Hieron., *Epist.* XLVI, 10; Brev. rom., 17 *jul.* et 6 *décemb.*, lect. V; Mammachi, *Orig. et Antiq. Christ.*, t. II, initio. — [2] Cf. Baronius, *Ann.* 699, 10. — [3] Eginhard, *Annal.*, ann. 800, 801. — [4] Quomodo sedet sola civitas plena populo? Facta est quasi vidua, domina gentium. Thren., I, 1, 4. Cf. II, 15; Isai., III, 1-4, 26. *A. T.*, n. 185, dernière médaille. — [5] Luc., XXI, 24. Jer., Thren., I, 1. Cf. *Supra*, n. 239, 242. — [6] Si negare velles, locus iste Golgotha quem cernis, te revincet; arguet te Caiphæ domus; Gethsemani testatur; testatur et lapis ad hodiernum usque diem positus. Alii enim audiunt tantum; nos et videmus et attingimus. S. Cyrill., *Catech.*, IV, 10; XIII, 38, 39; XIV, 26. XVI, 4; XVII, 13.

par ce saint Docteur dans sa *Lettre à l'empereur Constance*, fils de Constantin (351) [1], et confirmée par un grand nombre d'écrivains de la même époque [2]. Une multitude de parcelles en furent bientôt détachées, puis dispersées et vénérées dans toute l'Eglise [3].

2° *La fente du rocher* [4], qu'on a montrée de tout temps sur le mont du Calvaire. S. Cyrille, évêque de Jérusalem, la signale comme une preuve incontestable de la véracité des Evangélistes [5]. S. Lucien, prêtre d'Antioche, martyr sous Dioclétien, en parle de même (220-312) [6]. Ainsi parlent encore un grand nombre de voyageurs contemporains, aussi éclairés que consciencieux. On lit dans *Les lieux saints* de Mgr Mislin : « Tout près de la croix commence une fente large et profonde qui descend dans le rocher jusqu'au bas du Calvaire [7]. » Mandrell, auteur protestant d'une véracité reconnue, dit : « Que ce déchirement ait eu lieu à la mort de Jésus-Christ, la tradition seule peut l'établir, mais que

[1] S. Cyrill., Cf. *Catech.*, IV, 10; X, 19; XIII, 4. Cf. *Ann. de phil. chrét.*, LXXXII, 269. — [2] S. Amb. († 397), *de Obitu Theod.*, 41-53; S. Chrys., († 407), *In Joan.*, Homil. LXXXV, 1 (398) et *Quod Christus sit Deus*, 10 (387); Rufin († 410), *H. E.*, I, 7, 8; Sulp. Sev. († 410), *H. S.*, II, 34; S. Paulin († 431), *Epist.* XXXI; Socrates († 440), *H. E.*, I, 17; Sozom. († 450), *H.*, II, 1; Theodoret († 458), I, 18. Pour Eussèbe, un grand nombre rejettent comme apocryphe la mention qui est faite de l'invention de la Croix dans sa *Chronique*, ann. 321 (Cf. Gretser, *de Cruce*, I, 63); mais bien des auteurs aussi croient voir la Croix désignée dans sa *Vie de Constantin*, III, 30 (337-340), comme *le monument de la Passion du Sauveur, longtemps enseveli dans la terre*, το γνωρισμα του αγιωτατου εχεινου Παθους υπο τη γη παλαι χρυπτομενον, et son Invention rappelée dans le Commentaire du Psaume LXXXVII, 12, où il parle des merveilles opérées au sépulcre du Sauveur. Migne, *Patrol. græc.*, t. XXXIII, p. 20. Dans le *Voyage aux saints lieux*, de sainte Sophie, *Supra*, n. 470, on voit que, cinquante ans plus tard, en 379, on célébrait à Jérusalem, dans l'église du Golgotha, le 13 septembre, la mémoire du jour où l'on avait retrouvé la sainte Croix du Sauveur. Cf. Rufin, *H. E.*, I, VIII. Bossuet, *H. U.*, I, 2 et *Serm.* 1, pour la Circoncision. — [3] S. Cyrill. Hieros, *Catech.*, XXVII, 51; IV, 10; X, 19; XIII, 4; S. Paulin., *Epist.* XXXI, 6. — [4] Matth., XVII, 51. — [5] Ne abneges Crucifixum. Si abnegaveris, convincet te Golgotha iste sanctus et hucusque conspicuus, usque in presentem diem fidem faciens quomodo petræ propter Christum sint scissæ. S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, XIII, 39; IV, 9 et 11. — [6] Rufin., *H. E.*, IX, 6. Cf. Euseb., *H. E.*, IX, 6. — [7] Mgr Mislin, t. II, ch. 23.

l'art ou la main des hommes n'y soit pour rien, il suffit d'avoir des yeux pour s'en convaincre [1]. » « Cette déchirure, que j'ai étudiée avec le plus grand soin, écrit M. Saulcy, est verticale. Elle forme une ligne ondulée de l'est à l'ouest. La plus grande largeur est de vingt-cinq centimètres. Il y a preuve matérielle que cette déchirure n'est pas une veine naturelle entre deux couches parallèles. Elle va en diminuant depuis le haut jusqu'en bas [2]. » « Je suis de ceux qui peuvent attester, dit encore M. Poujoulat, que la fente du rocher du Calvaire n'est pas naturelle, qu'elle est à contre-sens des veines. »

En présence de ces témoignages et de ces monuments, comment mettre en question l'existence et l'histoire du Sauveur? « Si l'on doute de l'Evangile à Jérusalem, dit Chateaubriand après S. Cyrille, il faut renoncer à croire quoi que ce soit. »

*** 471. — Dans l'ordre moral et religieux, reste-t-il des traces aussi sensibles de la vie et de l'action du Sauveur?**

Il en est de plus frappantes encore pour ceux qui réfléchissent.

I. Son Eglise, d'abord. Elle est devant nous, avec ses millions de membres, avec son organisation, son sacerdoce, sa discipline, sa foi. L'existence de cette Eglise suppose celle du Sauveur. Elle la suppose pour deux raisons : — 1° Parce que la vie du Sauveur est l'objet de sa foi et de son culte, qu'elle en atteste la réalité, comme un fait dont elle a conscience, et que son témoignage est irrécusable, plus irrécusable encore sur ce point que l'existence de Dieu ou l'immortalité de l'âme. *Si multitudini credendum est,* dit S. Augustin, *quid copiosius Ecclesia toto orbe diffusa? Si divitibus credendum est, attendant quot divites cepit; si pauperibus credendum est, attendant pauperum millia; si regibus, videant omnes subditos Christo; si eloquentioribus, doctioribus, prudentioribus, intueantur quanti oratores, quanti*

[1] Cf. Addisson, *De la religion chrétienne,* II. — [2] *Dictionn. des Antiq.*

philosophi hujus mundi a nostris piscatoribus irretiti sint [1] ! — 2° Parce que si Jésus-Christ n'avait pas existé et s'il n'avait pas fait les grandes œuvres rapportées dans l'Evangile, cette Eglise n'existerait pas ; on ne pourrait expliquer ni sa fondation, ni ses progrès, ni son nom, ni sa durée, ni son action [2]. Il n'est pas besoin de remonter tout le cours d'un fleuve pour être sûr qu'il a une source.

II. La littérature chrétienne. — On ne saurait trouver dans les productions de l'esprit humain un monument comparable à ces milliers d'ouvrages du plus haut mérite, composés par les meilleurs auteurs chrétiens, c'est-à-dire par les plus grands génies et les plus belles âmes qui aient honoré le genre humain depuis dix-huit siècles, saints Pères, Docteurs, théologiens, prédicateurs, moralistes, philosophes, apologistes, ascétiques. Qui peut dire ce qu'un tel monument suppose d'études, de recherches, de réflexions, de discussions, par conséquent de sagesse, de lumière, de connaissances en tous genres [3] ? Combien doit être certain, solide, évident, ce que tous ces grands hommes affirment unanimement, ce qu'ils tiennent pour constaté, pour indubitable, ce qu'ils proclament ou supposent dans tous leurs écrits, ce dont ils font l'objet de leur foi, la base de leur doctrine, la règle de leur vie [4] ? Or, ce sur quoi ils s'accordent tous, ce qui fait le fond de toutes leurs convictions, leur point de départ dans la pratique comme dans la science, n'est-ce pas la vérité de l'histoire évangélique, l'existence et la divinité du Sauveur du monde? Ils ont pu se diviser sur des questions secondaires : mais pour ce point fondamental, pour

[1] S. Aug., *Serm.* LI, 4. — [2] Hæc multitudo paucitas fuit. Unde crevit hæc multitudo? Ille qui discipulos suos piscatores fecit, intra sua retia omne genus auctoritatis inclusit. S. Aug., *Ibid.* Auctor nominis, Christus. Tacit., *Ann.* XV, 44. Cf. Isai., LXII, 2; Act., XI, 26.

[3] Discussi, fateor, sectas attentius omnes;
Plurima quæsivi, per singula quæque cucurri,
Et nihil inveni melius quam credere Christo.
S. Paulin., *Poem. ultim.*

[4] Si me deprehenderis errantem, patere me, quæso, errare cum talibus. S. Hieron..

l'existence du Christ, pour sa personnalité, pour sa vie et sa mort, n'auraient-ils pas regardé comme une folie d'en faire l'objet du moindre doute ?

III. Tout ce qu'on peut voir de surnaturel ou de miraculeux dans l'histoire de l'Eglise ou dans la vie de ses membres. — Combien de faits de ce genre, depuis dix-huit siècles ? En premier lieu, la conversion du monde ancien : d'idolâtre qu'il était, il est devenu chrétien. En abjurant ses croyances, il a dépouillé ses instincts et transformé ses mœurs. Ç'a été le commencement d'une ère nouvelle et d'un nouveau monde[1], *sicut cœli novi et terra nova*[2]. — Puis, mille faits analogues, moins frappants sans doute, parce qu'ils s'opèrent sur des individus, mais également inexplicables sans l'intervention divine : des conversions complètes d'esprit et de cœur, tantôt subites comme celle de Saul[3], tantôt lentes et réfléchies comme celle d'Augustin ; des prodiges de sainteté dont on n'avait pas l'idée ; des vertus autrefois ignorées qui deviennent communes et qui s'élèvent jusqu'à l'héroïsme ; et cela dans tous les états comme à tous les âges, au milieu du monde comme dans le sacerdoce, comme dans le cloître ; des institutions saintes, variées dans leur forme, innombrables dans leur objet, toutes inspirées par l'esprit de charité et dans lesquelles une multitude de personnes font à l'envi, pour la gloire de Dieu et la sanctification du prochain, un sacrifice complet et irrévocable de leurs biens, de leur liberté et de leur vie[4] ; enfin des miracles sans

[1] Traxisti, Domine, omnia ad te, et cum expandisses tota die manus tuas ad populum non credentem et contradicentem tibi, confitendæ majestatis tuæ sensum totus mundus accepit. S. Leo, *Serm.* LIX, 7, *de Pass. Dom.*, 7. Nunc totius mundi una vox Christus est. S. Hieron., *Epist*, LX, 4. — [2] Isai., LXVI, 22 ; Apoc., XXI, 1. — [3] Orig., *Cont. Cels.*, I, 68. — [4] Dieu a permis qu'on exhumât de nos jours une cité payenne ensevelie subitement il y a dix-huit siècles dans une éruption du Vésuve. Qu'a-t-on trouvé sous son linceul de cendres et de laves? Tout ce qui atteste le luxe et l'opulence, tout ce qui peut faire l'orgueil et les délices d'un riche de la terre, des palais et des forums, des cirques et des théâtres, des bains et des fontaines, des statues et des portiques, on le trouve là en abondance ; mais un hospice pour les malades, un refuge pour les infirmes, une maison de secours pour les pauvres, ce

nombre, sur lesquels on peut discuter plus ou moins dans le détail, mais qu'il serait déraisonnable de rejeter en masse comme autant d'illusions ou d'impostures [1]; des lumières admirables, évidemment célestes, souvent prophétiques, accordées, à une foule d'âmes, même aux plus simples, quand elles sont ferventes et pures... [2] — Tous ces faits et une foule d'autres du même genre, auxquels nous ne réfléchissons pas, tant ils sont communs, ne démontrent-ils pas que nous vivons sous une influence surnaturelle, dans d'autres conditions que les peuples infidèles avant Jésus-Christ? Et comment les expliquer autrement que par la rédemption, par la vertu de l'Homme-Dieu, par l'action persévérante de son Esprit dans les âmes [3]? On l'a dit avec raison : « Une sœur de charité prouve un Dieu sauveur aussi réellement qu'une fleur des champs prouve un Dieu créateur [4]. » Mais combien plus des milliers de saints, d'apôtres, de martyrs, de vierges, de thaumaturges! Combien plus un crucifix vivant, comme S. François d'Assise! « Il n'est pas moins visible, historiquement, dit le P. Gratry, que Jésus-Christ

qu'on rencontre aujourd'hui partout, dans nos moindres bourgades, vous en chercheriez en vain la trace. On n'en avait pas l'idée à cette époque. La charité était si peu connue qu'on n'en savait pas encore le nom.

[1] Quand nous disons aux incrédules qu'un seul miracle suffirait pour établir la religion, ils répondent qu'une seule contradiction ou une seule erreur en matière de foi suffit pour la ruiner. Mais ils ne font pas attention à cette différence, que nous avons des milliers de miracles constatés par des milliers de témoins, et qu'ils n'ont pas une seule erreur qu'ils puissent donner pour démontrée, ou dont l'évidence ne soit niée par les hommes les plus intelligents et les plus désintéressés. Bien plus, l'impuissance où ils sont de nous citer une seule contradiction ou une seule erreur manifeste, dans la religion chrétienne, n'est-elle pas une preuve convaincante de sa divinité? Si c'était une œuvre d'homme, comment serait-elle exempte des défauts inhérents à toute œuvre purement humaine? *Supra*, n. 452, 462. — [2] Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam. Job., XXXII, 8. S. Aug., *de Utilit. credendi*, 34, 35. Cf. *Dictionn. de mystique chrét.* passim. — [3] Habitare in corpore animam probant vitales motus corporis; habitare in anima Spiritum Sanctum probat vita spiritualis; illud ex visu et auditu dignoscitur; istud ex caritate, humilitate, cæterisque virtutibus. S. Bern., *Serm. de Dedic.*, I, 2. — [4] Montalembert, *Moines d'Occident*, Præf.

est la lumière du monde [1], ou que notre civilisation a le Christ pour auteur, qu'il est visible, géographiquement, qu'elle a pour théâtre l'Europe. L'œil du corps voit le globe terrestre, moitié dans la lumière et moitié dans la nuit : la moitié lumineuse est celle qui fait face au soleil. De même il y a dans le genre humain qui couvre le globe, la partie éclairée et la partie obscure : la partie éclairée est celle qui regarde le Christ, et la partie obscure celle qui ne l'aperçoit pas. » Aussi tous les peuples civilisés datent-ils leur ère du jour où Jésus-Christ est né.

472. — D'où vient qu'on voit encore, au sein du christianisme, des hommes qui refusent de croire en Jésus-Christ ?

I. Quelle que soit la raison qui empêche un certain nombre d'esprits de croire en Jésus-Christ, un chrétien ne doit pas se laisser ébranler par leur incrédulité. Il ne doit pas même en être surpris; car ceux qui ne croient pas en Jésus-Christ ne croient guère plus en Dieu, ni à la vie future; et Notre Seigneur, qui avait prédit l'infidélité de ses compatriotes [2], a prédit aussi qu'ils auraient des imitateurs [3].

Nihil moveor quod pars hominum rarissima clausos
Non aperit sub luce oculos et gressibus errat,
Quamlibet illustres titulis et nomine clari.

PRUDENT., *Cont. Symmach.*

II. Les causes de cet aveuglement sont toujours les mêmes. C'est avant tout l'ignorance en matière religieuse : un grand nombre ne croient pas à la religion parce qu'ils n'en ont jamais étudié les preuves [4]. Ce sont ensuite les préventions de l'esprit, les préjugés : *Numquid ex principibus aliquis*

[1] Sol intelligentiæ. *Sap.* v, 6. Il règne par sa doctrine comme le soleil par sa lumière. Joan., XVIII, 37, 38. — [2] Job., XXI, 14, 15. Matth., VIII, 10-12; XI, 16-26; XIII, 14, 15; Marc., IV, 11, 13; Luc., XIII, 28, 29, 35; XVI, 31; XXII, 67; Joan., v, 43-47; VIII, 21, 24; IX, 39-41; XII, 37-40. Cf. Isai., XXIX, 9; Jer., VIII, 7. — [3] Matth., XI, 25; XIII, 30; Marc., XVI, 16; Luc., XVIII, 8; Joan., III, 20; v, 44; IX, 39. — [4] On peut appliquer à la religion ce que Tertullien dit de la divinité du Sauveur : Qui studuerit intelligere, cogetur et credere. *Apolog.* 21.

credidit in eum[1]? ou bien les passions du cœur : l'orgueil de la science : *Nisi videro, non credam*[2]; et le désordre des mœurs : *Qui male agit odit lucem*[3]. Si Notre Seigneur se donnait seulement pour docteur, tout le monde rendrait hommage à ses lumières et applaudirait à sa doctrine; mais il prétend être législateur et juge; avec l'adhésion de l'esprit, il exige la soumission de la volonté. C'est ce qui fait difficulté. Tout ce qui nous condamne nous déplaît, et l'on ne trouve rien de clair quand on a intérêt à douter de tout. Il en serait autrement si l'on était désintéressé. Une âme pure, humble, docile, qui met en pratique les conseils du divin Maître, ne voit rien que de croyable dans sa doctrine et dans ses œuvres[4].

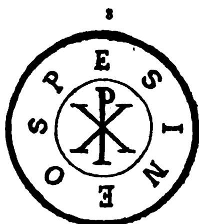
III. S'il est parmi nous beaucoup d'hommes instruits qui refusent à Jésus-Christ l'hommage de leur foi, on n'en voit plus guère qui osent lui refuser leur respect[5]. Tel qui n'adore pas en lui le Verbe divin révère au moins le sage. Nul ne le confond avec les faux Messies qui ont cherché à le supplanter. Un savant, dont la science se résout en doutes et en paradoxes, qui s'est fait l'historien du Sauveur pour lui contester toutes ses œuvres, n'a pas laissé d'écrire : « Jésus est l'honneur commun de tout ce qui porte un cœur d'homme. La conscience universelle lui a décerné avec justice le titre de Fils de Dieu[6]. » Un autre écrivain qui a tenu, de nos jours, le sceptre de la critique dans le domaine littéraire, et que son incroyance n'a pas empêché de parvenir au faîte des distinctions académiques, a tracé ces mots qui le condamnent : « Prenez les plus grands des mo-

[1] Joan., VII, 48. — [2] Joan., XX, 25. Cf. Prov,, XXV, 27. I Cor., I, 19, 20. Non credit in humilem Deum homo superbus. S. Aug., *Serm.* CXLIV, 1. — [3] Joan., III, 19, 20. Cf. I Cor., II, 14. — [4] Jac., IV, 8. Cf. Ps. XCII, 5; Joan., VII, 17; VIII, 47; Brev., 5 *jun.*, S. Bonif., lect. VII-IX; S. Aug., *de vera Relig.*, passim., Massillon, *Sur les doutes de la religion; sur la vérité de la religion*, etc.; Lacordaire, *Confer.* XV, LVIII. *Supra*, n. 228, 452. *Infra*, 563, 661. — [5] Tanta est ejus gratia ut multi qui in eum non credunt, propterea dicant nolle in eum credere, quia nemo potest implere quod jubet. S. Aug., *In Ps.* CIII, *Serm.* III, 13. — [6] M. Renan, *Vie de Jesus.*

dernes antichrétiens, Frédéric, Laplace, Gœthe, quiconque a méconnu Jésus-Christ, regardez-y bien : dans le cœur ou dans l'esprit, il lui a manqué quelque chose. Ceux qui le nient absolument en portent la peine [1]. »

Nous ne donnons pas ces paroles comme un digne hommage rendu au Sauveur; car au fond de ces respects, il y a encore un basphème [2]; mais nous les citons comme un aveu forcé de sa grandeur et de sa sainteté surhumaines.

[3]



[1] Sainte-Beuve. Cf. Matth., XXI, 44. Voltaire et Béranger, allégués à l'encontre par M. Havet (1er *avril* 1881), n'infirmeront pas ce jugement. — [2] Non attendas osculis, sed cave venenum. S. Cyrill. Hier., *Catech.*, VI. Cf. Marc., I, 24; Luc., IV, 41. De Maistre, *Considérations*, ch. V, fin. — [3] Sceau des catacombes, donné par Perret. Au milieu, le monogramme de Notre Seigneur, et à l'entour ces mots : *Spes in eo.*

HISTOIRE DE NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

SELON LES QUATRE ÉVANGILES.

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
1. Préface à Théophile.	. . . . .	. . . . .	1 1-14	

1re PARTIE. — *Vie cachée de Notre Seigneur : Ses trente premières années.*

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
2. Le Verbe : sa génération éternelle.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 1-14
3. S. Jean-Baptiste annoncé à Zacharie.	. . . . .	. . . . .	1 5-25	
4. Annonciation de la sainte Vierge.	. . . . .	. . . . .	1 26-38	
5. La Visitation.	. . . . .	. . . . .	1 39-56	
6. Naissance de saint Jean-Baptiste.	. . . . .	. . . . .	1 57-80	
7. Soupçons de saint Joseph.	1 19-25			
8. Naissance du Sauveur.	. . . . .	. . . . .	2 1-20	
9. Circoncision.	. . . . .	. . . . .	2 21	
10. Adoration des Mages.	2 1-12			
11. Présentation au temple.	. . . . .	. . . . .	2 2-39	
12. Fuite en Egypte. Massacre des Innocents.	2 13-18			
13. Généalogies.	1 1-17	. . . . .	3 23-38	
14. Retour d'Egypte.	2 19-23	. . . . .	2 41	
15. Jésus parmi les docteurs.	. . . . .	. . . . .	2 42-50	
16. Sa vie à Nazareth.	. . . . .	. . . . .	2 50-52	
17. Prédication et baptême de saint Jean.	3 1-10	1 1-6	3 1-14	1 28
18. 1er témoignage de S. Jean à N. S.	3 11-12	1 7-8	3 15-17	1 15
19. Baptême du Sauveur.	3 13-17	1 9-11	3 21-23	
20. Jeûne et tentation au désert.	4 1-10	1 12-13	4 1-13	
21. Second témoignage de Jean-Baptiste.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 19-28
22. Troisième témoignage.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 29-34

2e PARTIE. — *Vie publique de Notre Seigneur : Sa prédication.*

(An 30-33.)

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
23. Premiers disciples à la suite de N. S.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 35-51
24. Jésus fait son premier miracle à Cana.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 1-11
25. Il se retire à Capharnaüm.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 12

Première Pâque.

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
26. Jésus-Christ se rend à Jérusalem.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 13
27. Il chasse les vendeurs du temple.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 14-17

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
28. Ses paroles et sa conduite après cette action.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	3 18-25
29. Son entretien avec Nicodème.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	3 1-21
30. 4e témoignage de Jean-Baptiste.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	3 22-36
31. Emprisonnement de S. Jean-Baptiste.	14 3-4	6 17-18	3 19-20	
32. Entretien avec la Samaritaine.	. . . . .	. . . . .	. . . .	4 4-42
33. Retour en Galilée.	4 12	1 14	4 14	4 43
34. Second miracle à Cana.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	4 46-54
35. Retour à Capharnaüm.	4 13-16	1 22		
36. Prédication aux alentours.	4 17	. . . . .	4 14-15	
37. Synagogue de Nazareth.	. . . . .	. . . . .	4 16-30	
38. Démoniaque de Capharnaüm.	. . . . .	1 23-28	4 31-37	
39. Belle-mère de saint Pierre guérie.	8 14-17	1 29-34	4 38-41	
40. Tournée dans la Galilée.	4 23-25	1 35-39	4 42-44	
41. Avis aux disciples.	8 19-22	. . . . .	9 57-62	
42. Pêche miraculeuse de S. Pierre.	4 18-22	1 16-20	5 1-11	
43. Tempête apaisée.	8 23-26	4 36-40	8 22-26	
44. Possédés de Gadare.	8 28-34	5 1-20	8 26-39	
45. Retour à Capharnaüm.	9 1	2 1		
46. Guérison d'un Paralytique.	9 2-8	2 2-12	5 18-26	
47. Vocation de S. Matthieu.	9 9-13	2 13-17	5 27-32	
48. Fille de Jaïre et hémorrhoïsse.	9 18-26	5 21-43	8 40-46	
49. Deux aveugles guéris.	9 27-31			
50. Possédé muet.	9 32-34	. . . . .	11 14	
Seconde Pâque.				
51. Piscine probatique.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	5 1-47
52. Epis rompus le jour du sabbat.	12 18	2 23-28	6 1-5	
53. Main aride guérie le jour du sabbat.	12 9-14	3 1-16	6 6-11	
54. Miracles et bonté du Sauveur.	12 15-21	3 7-12		
55. Choix des Apôtres.	. . . . .	3 13-19	6 12-16	
56. Sermon sur la montagne.	5 1-7	. . . . .	6 17-49	
57. Lépreux guéris.	8 2-4	1 40-45	5 12-44	
58. Serviteur du centurion guéri.	8 5-13	. . . . .	7 1-10	
59. Le fils de la veuve de Naïm ressuscité.	. . . . .	. . . . .	7 11-17	
60. Disciples de saint Jean-Baptiste devant Notre Seigneur.	11 1-30	. . . . .	7 18-35	
61. N. S., Simon et la pécheresse.	. . . . .	. . . . .	7 36-50	
62. Les femmes pieuses et leurs libéralités.	. . . . .	. . . . .	8 2	
63. Ses parents veulent s'emparer de lui.	. . . . .	3 20-21		
64. Démoniaque aveugle et muet.	12 22-50	3 22-25	11 14-32	
65. Blasphème contre le Saint-Esprit.	12 30			
66. Signes de Jonas.	12 39-41			
67. Ninivites et reine de Saba.	12 42			

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
68. Esprit immonde chassé de son repaire.	12 43			
69. *Beatus venter!*	12 45-50	. . . . .	8 20-22	
70. Parabole de la semence.	13 3-23	4 2-25	8 4-18	
71. Lampe sous le boisseau.	5 15	4 21	8 16	
72. Zizanie.	13 24-43			
73. Graine qui germe.	. . . . .	4 26-29		
74. Sénevé.	13 31-32	4 30-34		
75. Levain.	13 33			
76. Trésor caché.	13 44			
77. Perle.	13 45-46			
78. Filet.	13 47-51			
79. Jésus revient à Nazareth.	13 53-58	6 1-6		
80. Discours aux apôtres; mission.	9 35-11	6 7-13	9 1-6	
81. Mort de saint Jean-Baptiste.	14 1-12	6 14-29	9 7-9	
82. Multiplication des cinq pains.	14 13-21	6 30-44	9 10-17	6 1-15
83. Jésus fuit les honneurs et marche sur les flots.	14 22-36	6 45-58	. . . . .	6 16-21
84. Promesse de l'Eucharistie.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	6 22-72
Troisième Pâque (Joan., VI, 4).				
85. La vraie pureté est intérieure.	15 1-20	7 1-28		
86. Chananéenne aux environs de Tyr.	15 21-28	7 24-30		
87. Sourd et muet guéri.	. . . . .	7 32-37		
88. Multiplication des sept pains.	15 31-39	8 1-10		
89. On demande des signes.	16 1-4	8 11-13		
90. Levain des pharisiens.	16 5-12	8 14-21		
91. Aveugle guéri à Bethsaïde.	. . . . .	8 22-26		
92. Pierre, fondement de l'Eglise.	16 13-20	8 27-30	9 18-21	
93. Passion prédite; Pierre repris.	16 21-28	8 31-39	9 22-27	
94. Transfiguration.	17 1-13	9 1-12	9 28-36	
95. Lunatique guéri.	17 14-20	9 13-28	9 37-43	
96. Nouvelle prédiction de la Passion.	17 21-22	9 29-31	9 44-45	
97. Dernier séjour à Capharnaüm; didrachme.	17 23-36			
98. Rivalité des apôtres.	18 1-5	9 32-40	9 46-50	
99. Scandale.	18 6-11	9 41-50		
100. Brebis perdue; drachme; prodigue.	18 12-14	. . . . .	15 1-32	
101. Correction fraternelle.	18 15-20			
102. Pardon des injures.	18 21-35			
103. Fête des tabernacles. Jésus à Jérusalem.	. . . . .	. . . . .	9 51	7 2-10
104. Il passe par la Samarie.	. . . . .	. . . . .	9 52-56	
105. Les dix lépreux.	. . . . .	. . . . .	17 12-19	

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
106. Il prêche au temple : ses ennemis divisés.	.....	.....	.....	7 11-53
107. Il revient au temple. Femme adultère.	.....	.....	.....	8 1-11
108. Il affirme sa divinité.	.....	.....	.....	8 12-59
109. Guérison de l'aveugle né.	.....	.....	.....	9 1-41
110. Bon pasteur.	.....	.....	.....	10 1-31
111. Mission des 72 disciples et retour.	.....	.....	10 1-20	
112. N. S. rend grâces à son Père.	11 25-30	.....	10 21-24	
113. Le bon samaritain.	.....	.....	10 25-37	
114. Jésus chez Marthe et Marie.	.....	.....	10 38-42	
115. Manière de prier : persévérance.	.....	.....	11 1-13	
116. N. S. chez un pharisien : *Væ!*	.....	.....	11 37-54	
117. Exhortation : Riche qui a fait une bonne récolte.	.....	.....	12 1-59	
118. Pénitence, figuier stérile; parabole.	.....	.....	13 1-21	
119. Porte étroite. Piège d'Hérode.	23 37-39	.....	13 23-35	
120. Notre Seigneur chez un pharisien un jour de Sabbat.	10 37-42	.....	14 1-35	
121. Fête de la dédicace.	.....	.....	.....	10 2-42
122. L'économe infidèle.	.....	.....	16 1-18	
123. Le mauvais riche.	.....	.....	16 19-31	
124. Avènement du règne de Dieu.	.....	.....	17 20-37	
125. Prière; veuve; pharisien et publicain	.....	.....	18 1-14	
126. Mariage et célibat.	19 1-12	10 1-12	16 18	
127. N. S. bénit des enfants.	19 13-15	10 13-16	18 15-17	
128. Jeune homme bon, mais riche.	19 16-26	10 17-27	18 18-27	
129. Récompense assurée aux apôtres.	19 27-30	10 28-31	18 28-30	
130. Ouvriers de la vigne.	20 1-16			
131. Maladie et résurrection de Lazare.	.....	.....	.....	1 11-45

3e PARTIE. — *Derniers jours du Sauveur : Sa vie souffrante et glorieuse.*

(An 33, mars-avril.)

1° PRÉLUDES.

132. Mauvais desseins des Juifs.	.....	.....	.....	11 46-56
133. Jésus annonce sa passion.	20 17-19	10 32	18 31-34	
134. Demande des fils de Zébédée.	20 20-28	10 35-45		
135. Aveugles de Jericho.	20 29-34	10 46-53	18 35-43	
136. Zachée.	.....	.....	19 1-10	
137. Parabole des mines.	.....	.....	19 11-27	
138. Jésus chez Lazare à Béthanie.	.....	14 3	.....	12 1-2
139. Repas chez Simon.	26 6-13	14 3-9	.....	12 2-11

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
140. Semaine sainte. *Dimanche*. Entrée à Jérusalem.	21 1-11	11 1-11	19 29-14	12 12-19
141. Retour à Béthanie.	21 17	11 11		
142. *Lundi*. Jésus rentre à Jérusalem. Figuier maudit.	21 17-19	11 12-14		
143. Il chasse les vendeurs du temple.	21 12-16	11 15-18	19 45-48	
144. Retour à Béthanie.	. . . . .	11 19		
145. *Mardi*. Figuier desséché.	21 20-22	11 20-26		
146. « Par quelle autorité? »	21 23-27	11 27-33	20 1-8	
147. Les deux fils.	21 28-32			
148. Les locataires de la vigne.	21 33-46	12 1-12	20 9-19	
149. Les invités aux noces.	21 1-14			
150. Les hérodiens et l'impôt.	22 15-22	12 13-17	20 20-26	
151. Les saducéens et la résurrection.	22 23-33	12 18-27	20 27-40	
152. Le grand commandement.	22 34-40	12 28-34		
153. Le Christ, Fils et Seigneur.	22 41-46	12 35-37	20 41-44	
154. Sur les scribes et les pharisiens.	23 1-39	12 38-40	20 45-47	
155. La veuve et ses deux deniers.	. . . . .	12 41-44	21 1-4	
156. Prophétie sur Jérusalem.	24 1-51	13 1-37	21 5-28	
157. Parabole des dix vierges.	25 1-13			
158. Parabole des talents.	25 14-30			
159. Le jugement dernier.	25 31-46			
160. Des Gentils veulent voir Jésus.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	12 20-36
161. Réflexion de saint Jean.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	12 36-50
162. Jésus prédit sa mort prochaine.	26 1-2			
163. *Mercredi*. Conspiration contre Jésus.	26 3-5	14 1-2	22 1-2	
164. Judas s'engage à livrer son maître.	26 14-16	14 10-11	22 3-6	
Quatrième Pâque.				
165. *Jeudi*. Cène légale.	26 17-20	14 17-25	22 14-18	
166. Le Sauveur lave les pieds des apôtres	. . . . .	. . . . .	. . . . .	13 1-20
167. Institution de l'Eucharistie.	26 26-28	14 22-24	22 19-20	
168. Quel sera le traître?	26 21-25	14 18-21	22 21-23	13 21-22
169. Notre Seigneur l'indique à Pierre.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	13 23-30
170. Prétention et débat des apôtres.	. . . . .	. . . . .	22 24-30	
171. Commandement nouveau.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	13 31-35
172. Fuite des apôtres et reniement de Pierre prédits.	26 31-35	14 27-31	22 31-33	13 36-38
173. Discours après la Cène.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	14 16
714. Prière solennelle du Sauveur.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	17
2e PASSION.				
175. Jardin des Oliviers.	26 36	14 32	22 39-40	18 1
176. Prière et agonie du Sauveur.	26 37-46	14 32-42	22 41-46	

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
177. Arrestation du Sauveur.	26 47-56	14 33-52	22 47-53	18 2-12
178. Il est conduit devant Anne.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	18 13-14
179. Et aussitôt après, devant Caïphe.	26 57-58	14 53-54	22 54	18 15-16
180. Il est interrogé et souffleté.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	18 19-23
181. Faux témoins.	26 60-62	14 55-61		
182. Il se dit fils de Dieu et est condamné.	26 63-68	14 61-65		
183. Reniement et repentir de S. Pierre.	26 69-75	14 66-72	22 55-62	18 25-27
184. Outrages faits au Sauveur durant la nuit.	. . . . .	. . . . .	22 63-65	
185. *Vendredi.* Sanhédrin.	27 1	15 1	22 66-71	
186. Jésus amené à Pilate.	27 2	15 1	23 1	18 28
187. Mort de Judas.	27 3-10			
188. Jésus devant Pilate.	27 11-14	15 2-5	23 2-5	18 29-38
189. Jésus devant Hérode.	. . . . .	. . . . .	23 6-12	
190. Barrabas préféré à Jésus.	27 15-26	15 6-15	23 13-25	18 39-40
191. Flagellation et couronnement d'épines.	27 26-31	15 15-20	. . . . .	19 1-3
192. *Ecce homo.*	. . . . .	. . . . .	. . . . .	19 4-8
193. Nouvel interrogatoire de Pilate.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	19 12
194. Condamnation du Sauveur.	27 26	15 15	23 23	19 13-16
195. Simon de Cyrène.	27 32	15 21	23 25	
196. Saintes femmes.	. . . . .	. . . . .	23 27-31	
197. Crucifiement.	27 32-38	15 22-28	23 33	19 17-24
198. La mère de Jésus.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	19 25-27
199. Insultes au Sauveur.	27 39-44	15 29-32	23 25-39	
200. Le bon larron.	. . . . .	. . . . .	23 40-43	
201. Dernier soupir du Sauveur.	27 50	15 37	23 46	19 28-30
202. Ténèbres et autres prodiges.	27 45-53	15 33-38	23 44-45	
203. Centurion et autres spectateurs.	27 54-56	15 39-41	23 47-49	
204. Le côté ouvert.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	19 31-37
205. Sépulture.	27 57-61	15 42-47	23 50-55	19 38-42
206. Garde du Sépulcre.	27 62-66			
207. Les saintes femmes achètent des aromates.	. . . . .	. . . . .	23 56	
208. *Samedi.* Repos ; achats d'aromates le soir.	. . . . .	16 1		

3° GLORIFICATION.

209. *Dimanche.* Résurrection. Saintes femmes au tombeau.	28 1-2	16 2-4	24 1-2	20 1
210. Apparition d'anges.	28 2-7	16 5-7	24 4-8	
211. Pierre et Jean au sépulcre.	. . . . .	. . . . .	24 12	20 3-10
212. Jésus apparaît à Madeleine.	. . . . .	16 9-10	. . . . .	20 11-18
213. Il apparaît aux saintes femmes.	28 8-10			

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
214. Les gardes et les princes des prêtres.	28 11-15			
215. Apparition à Pierre.	.....	.....	24 35	
216. Apparition d'Emmaüs.	.....	16 12-13	24 13-35	
217. Apparition aux dix apôtres.	.....	.....	24 36-43	20 19-23
218. Apparition à Thomas et aux dix autres.	.....	.....	.....	20 24-29
219. Apparition du lac de Tibériade.	.....	.....	.....	21 1-24
220. Apparition sur une montagne de Galilée.	28 16-20			
221. Apparition à Jérusalem; dernières paroles de Jésus.	.....	16 14-18	24 44-50	
222. Ascension.	.....	16 19	24 51-53	
223. Travaux des apôtres.	.....	16 20		
224. Epilogue.	.....	.....	.....	20 30-31 21 24-25

FIN.

TABLE DU IIIe VOLUME[1]

INTRODUCTION AU NOUVEAU TESTAMENT.

JÉSUS-CHRIST SELON L'ÉVANGILE

PRÉLIMINAIRES.

1 Comme nous annonçons rarement nos divisions dans le cours de ce volume, nous prions qu'on en veuille bien prendre connaissance à l'avance, en consultant cette table.

PREMIÈRE PARTIE.

DE L'INCARNATION DU VERBE A LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE.

DEUXIÈME PARTIE.

PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA PASSION A L'ASCENSION DE NOTRE SEIGNEUR.

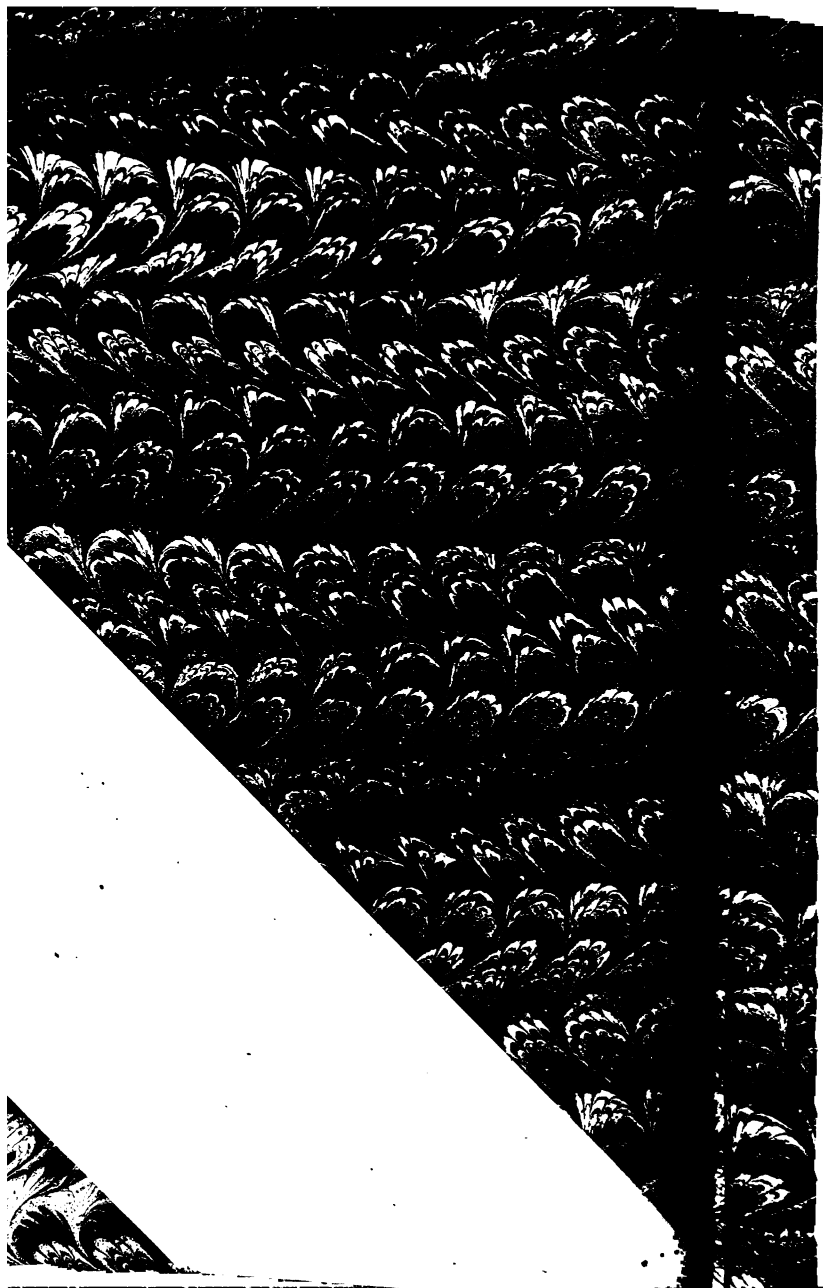
QUESTIONS RÉTROSPECTIVES.

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

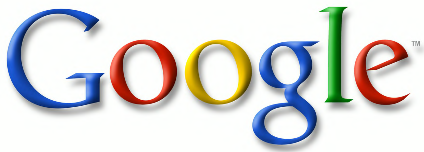
TABLE DES GRAVURES

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

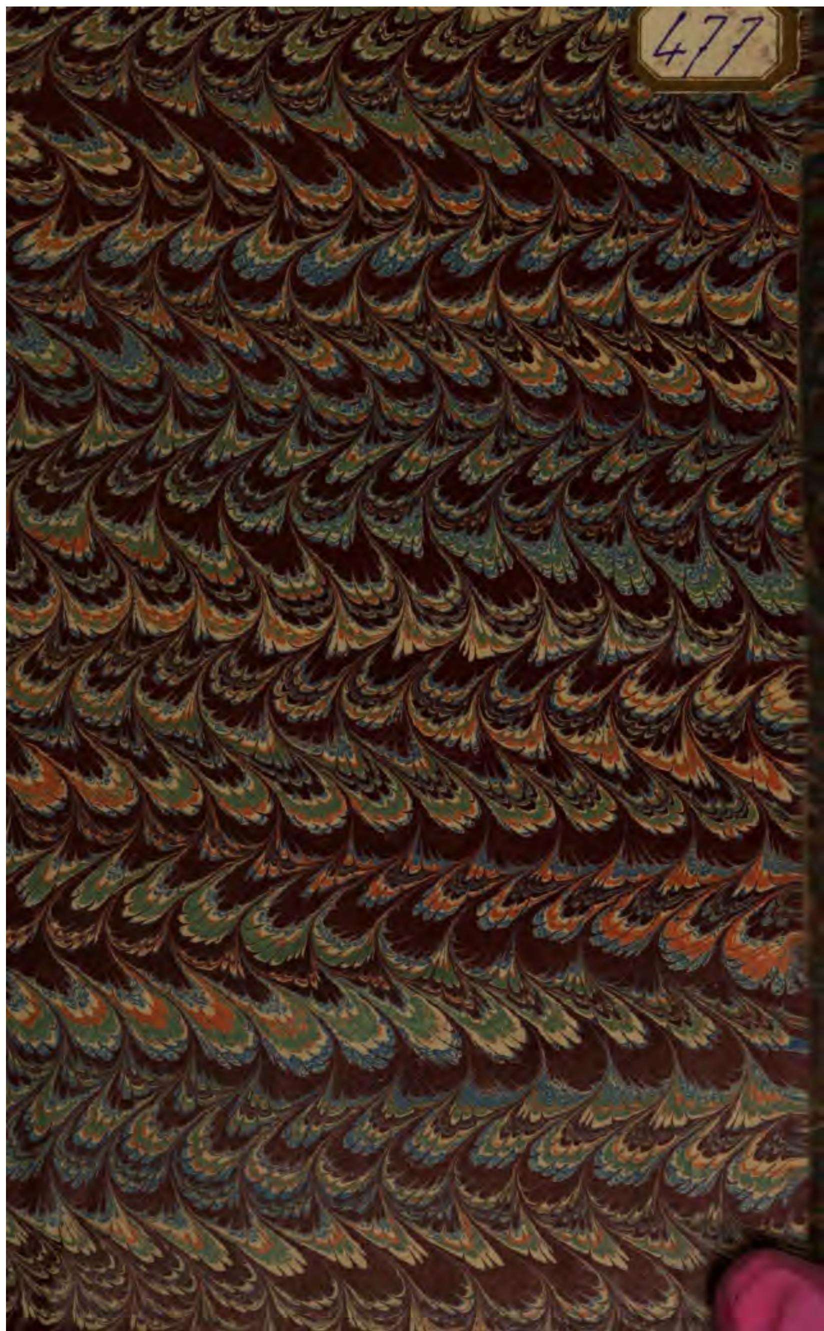
Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.




UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06529 2024


Google


SE TAIRE ET FAIRE


477

MANUEL BIBLIQUE

NOUVEAU TESTAMENT

DU MÊME AUTEUR

Jésus-Christ ou les saints Évangiles. 6e *édit.* In-12, 696 pages. IIIe vol. du *Manuel biblique.* Roger et Chernoviz, 1888.

Questions sur l'Écriture sainte, ou programme détaillé pour servir de guide dans l'étude des saints Livres.

Première partie : *Introduction et Ancien Testament.* In-8°, 410 pag.
Seconde partie : *Nouveau Testament.* In-8°, 418 pages, Roger et Chernoviz.

Du divin Sacrifice et du prêtre qui le célèbre. In-12, 1889, p. XVI-462. Roger et Chernoviz.

Du saint Office, considéré au point de vue de la piété. In-12. 4e *édition.* Poussielgue.

The divine Office, edited by the Rev. Taunton, with a préface by the Card. Manning, Archbishop of Westminster. London, Burns and Oates.

L'Officio divino, reddito in compendio da un professore del Seminario di Vercelli. Torino, Corso Palestro, 14.

Manuel des vacances, à l'usage des Séminaires. 9e *édition.* Roger et Chernoviz.

The Seminarian's Manual for vacation, by a Director of a Seminary, Albany, United States.

Manual de las vacaciones, por un Director de Seminario. Paris, Roger et Chernoviz.

Saint François de Sales, modèle et guide du prêtre et du pasteur. In-12. Roger et Chernoviz.

Le petit Office de la sainte Vierge, avec introduction, notes et avis pratiques, à l'usage des Séminaires. In-32. *Nouvelle édition.* Poussielgue.

Du Sacerdoce et du saint Ministère, par les Pères de l'Eglise, avec une introduction et une notice pour préparer à la lecture des Saints Pères. In-12. Vivès.

Des Ordinations et des saints Ordres. Instructions et Méditations à l'usage des Ordinands. Roger et Chernoviz.

Premières ordinations : Tonsure, Ordres mineurs. in-32.
Ordres sacrés : Sous-Diaconat, Diaconat, Prêtrise. *(Sous presse.)*

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

MM. BACUEZ ET VIGOUROUX

MANUEL BIBLIQUE

OU

COURS D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

NOUVEAU TESTAMENT

Par L. BACUEZ

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

SIXIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME QUATRIÈME

Les Apôtres. — Histoire; Doctrine; Prophéties



PARIS

MAISON JOUBY ET ROGER

A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

Libraires de la Faculté de Théologie de Paris

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1889

MANUEL BIBLIQUE

LES APOTRES

IDÉE DU SUJET.

347— Quels sont les livres compris dans cette dernière partie et quel intérêt peuvent-ils offrir?

I. Cette partie comprend tous les livres du Nouveau Testament, à partir des Actes des Apôtres.

Comme nous avons mis à part et réuni en un premier volume les quatre Evangiles, pour les confronter ensemble et les étudier simultanément, nous réunissons dans celui-ci les vingt-trois livres qui suivent, afin de les étudier, l'un après l'autre, dans l'ordre où nous les trouvons placés.

Notre volume précédent est intitulé JÉSUS-CHRIST, parce qu'il embrasse toute l'histoire du Sauveur : son enfance, sa prédication, sa passion et sa mort. Celui-ci a pour titre : LES APOTRES, parce qu'il comprend leurs travaux, leur doctrine et leurs prophéties. Si intime que soit le lien qui unit ces deux volumes, chacun d'eux a son objet parfaitement distinct.

C'est cet objet même qui fournit la division de l'un et de l'autre. Le premier avait trois parties : premières années du Sauveur ; sa prédication ; ses derniers mystères. Le second en aura également trois. La première est *historique :* nous y verrons les actes ou les travaux des Apôtres ; la seconde est *doctrinale :* elle comprendra toutes leurs Epîtres ; la troisième est *prophétique :* elle ne contient que l'Apocalypse.

II. L'intérêt de ce volume ne peut être surpassé que par celui du premier. Après la vie du Sauveur et l'exposé de sa doctrine, quoi de plus important à connaître que l'histoire des Apôtres, leurs prédications, la fondation de l'Eglise, sa propagation dans le monde, la foi des premiers chrétiens, leur esprit, leurs vertus? Pour tout croyant, cette étude offre mille avantages; pour un ecclésiastique, elle est un devoir et un besoin.

Au point de vue de la doctrine, aussi bien que de l'histoire et de la prophétie, les livres qui nous restent à voir peuvent être considérés comme la suite et le complément de l'Evangile. S'ils sont moins divins en un sens, parce qu'ils n'ont pas pour objet les actes et les discours de l'Homme-Dieu, ils n'en sont pas moins l'œuvre du Saint-Esprit, et leur inspiration est également garantie par le témoignage de l'Eglise. En outre, ils ont plus d'étendue et de variété que les Evangiles; ils fournissent plus d'éléments à la liturgie, au saint Office en particulier. On y rencontre aussi plus de difficultés, surtout dans la partie doctrinale. Aussi ont-ils donné lieu à une multitude de commentaires.

On peut tirer un grand profit de cette étude et y trouver beaucoup de charmes, à la condition d'une vive foi et d'une application soutenue. Ce n'est pas sans regret que nous nous bornons à un si petit nombre de questions et que nous sommes si brefs dans nos réponses.



PREMIÈRE PARTIE[1]

HISTOIRE — ACTES DES APOTRES

PRÉLIMINAIRES.

Objet des Actes. — Sources. — Authenticité. — Importance. — Division.

474. — Qu'entend-on par Actes des Apôtres et quel rapport ce livre a-t-il avec les Evangiles et les Epîtres?

I. On a donné le nom d'Actes des Apôtres à des Mémoires divinement inspirés sur l'établissement de l'Eglise et sur ses

[1] En tête, dessin réduit d'un médaillon de bronze, trouvé au siècle dernier par Boldetti dans le cimetière de Ste-Domitille, et conservé au musée du Vatican. Les portraits de S. Pierre et de S. Paul paraissent vivants, naturels, d'un style ferme et digne de l'époque des Flaviens à laquelle des archéologues les font remonter. Les différences qu'on remarque entre les deux têtes répondent aux indications des plus anciens auteurs et se retrouvent dans la plupart des portraits des apôtres. S. Paul surtout, avec sa barbe épaisse, sa physionomie noble et fine, se reconnaît au premier regard. Cf. Euseb., *H.*, VII, 14, 18; Boldetti, p. 193.

premiers développements parmi les Juifs et parmi les Gentils[1]. Ce titre, qui paraît aussi ancien que l'ouvrage[2], le caractérise parfaitement. L'auteur y rapporte tout ce qu'il a vu ou appris sur ce sujet d'intéressant pour les chrétiens. C'est moins une histoire proprement dite qu'une suite de récits, ayant pour objet les travaux des Apôtres (surtout ceux de S. Pierre et de S. Paul)[3], et pour but l'affermissement des âmes dans la foi et leur progrès dans la ferveur.

II. Par leur objet, les Actes des Apôtres complètent les Evangiles; ils en sont la suite et le couronnement. C'est pourquoi S. Luc les donne pour la seconde partie de son principal écrit; et plusieurs ont essayé de les placer immédiatement après. De plus, ils confirment l'histoire évangélique, en rappelant le souvenir des mystères principaux du Sauveur, en constatant l'accomplissement de ses prophéties et le fruit merveilleux de son œuvre. Si l'Evangile disparaissait, il serait facile, à l'aide des Actes, de le reconstruire, au moins en substance; et, sans ce livre, l'œuvre des évangélistes serait inachevée.

Pour la composition, on trouve dans les Actes la même simplicité et la même brièveté que dans l'Evangile. On y remarque aussi la même absence de dates. Nulle époque n'est indiquée, même pour les faits principaux, et on n'en saurait fixer aucune que par approximation. Celle de l'Ascension, qui sert de point de départ, n'est pas mieux déterminée que les autres : le sentiment des auteurs oscille de l'an 29 à l'an 33. Il est vrai que nul écart ne saurait aller au delà de cinq ou six années. On convient, d'ailleurs, que l'auteur suit en général l'ordre des temps, que les faits qu'il rapporte se sont passés sous quatre empereurs, Tibère (An. 33-37), Caligula (37-41), Claude (41-54), Néron; et que la durée totale du récit est d'une trentaine d'années[4].

[1] Act., I, 8. — [2] Πραξεις Αποστολων. S. Chrys., *In præf. Act. Apost.*, Can. Muratori; Clem. Alex., *Strom.* v, 12. ℵ porte simplement Πραξεις. Tertullien dit indifféremment *Actus* et *Acta Apostolorum*. — [3] Non quod acta omnia, neque omnium, sed unius tantum vel alterius, eademque facilia numeratu contineat. S. Chrys., *Cont. Gent.* — [4] Voir pour la chronologie, De Valroger, Patrizi, Cornely, *Infra*, n. 512, 515, 551, etc.

III. Les Actes sont la meilleure introduction aux Epîtres des Apôtres, à celles de S. Paul en particulier. Nous n'avons guère d'autre document de cette époque sur les faits, les lieux, les personnes et les circonstances au milieu desquelles elles furent écrites. C'en est aussi le plus sûr commentaire. Sans les renseignements que ce livre fournit, bien des passages des Epîtres resteraient obscurs et donneraient lieu à des discussions de toutes sortes. On aurait peine à s'expliquer le caractère de S. Paul, les persécutions qu'il a souffertes, ses controverses, ses apologies, ses voyages, etc.

475. — Par quel auteur, sur quels témoignages, à quelle date, et pour qui les Actes des Apôtres ont-ils été écrits?

I. L'auteur ne se nomme nulle part; mais, dès le début, il se donne pour évangéliste[1]. On voit, au milieu de son récit[2], qu'il est un des disciples et des compagnons de S. Paul, et la tradition nous fait connaître son nom[3]. C'est sans raison et contrairement à tous les témoignages que certains critiques ont donné cet ouvrage pour une compilation ou une juxtaposition d'écrits de provenances diverses. Dès le temps de S. Irénée, on l'attribuait tout entier à S. Luc, quoiqu'il eût la même étendue et la même forme qu'aujourd'hui[4]; et nous verrons que l'unité du livre atteste celle de son origine[5].

II. Il est probable qu'en faisant ses recherches sur la vie du Sauveur[6], S. Luc eut soin de recueillir tout ce qui lui fut communiqué d'intéressant sur les premiers disciples. Outre les notes qu'on avait dû prendre et garder sur certains faits, par exemple, les délibérations du sanhédrin au sujet des Apôtres, les premiers discours de S. Pierre, le jugement et le supplice de S. Etienne, outre certains documents officiels, comme la lettre synodale du Concile de Jérusalem, cet auteur fut à même de consulter et d'entendre les témoins les plus compétents : S. Paul, avec lequel il passa seize années en-

[1] Πρωτον λογον εποιησωμεν. Act., I, 1, 2. Cf. Luc., XXIV, 51. — [2] Act., XVI, 10, etc. — [3] Actus apostolorum a sancto Luca conscripti. Conc. Trid., *Sess.*, IV. — [4] S. Iren., I, XXIII, 1, III, XIII-XV, IV, XV, 1. — [5] *Infra*, n. 476. — [6] Luc., I, 2, 3.

tières et dont il avait les Epîtres entre les mains [1], S. Pierre, qu'il eut plusieurs fois occasion de voir, S. Jacques le Mineur, auprès duquel il séjourna à Jérusalem [2], S. Philippe, qu'il visita en passant à Césarée [3] et qu'il entretint à loisir dans les deux premières années de la captivité de son Maître, S. Marc à Rome [4], et une foule de disciples dont on ignore les noms [5]. Pour les faits qui remplissent les douze derniers chapitres, il n'avait qu'à se rappeler ses propres souvenirs; car après avoir quitté son pays pour s'attacher à S. Paul, il ne s'en est presque jamais séparé. D'Antioche il l'a suivi à Troade, à Philippes, à Milet, à Jérusalem, à Césarée et enfin à Rome.

III. C'est dans cette dernière ville, probablement, que S. Luc acheva sa rédaction. Il avait pu commencer son travail auparavant, prendre des notes à mesure qu'il voyait les faits se succéder; mais tout porte à croire qu'il termina son écrit dans l'intervalle qui sépare la publication du troisième Evangile des derniers faits rapportés dans les Actes, c'est-à-dire entre l'an 58 et l'an 63, trente ans au plus après la mort de Jésus-Christ, huit ou dix avant la ruine de Jérusalem [6]. Ainsi s'expliquent la précision, la vivacité, la fraîcheur de souvenir qu'on remarque dans ses derniers récits, par exemple, la comparution de l'Apôtre devant Agrippa [7], son voyage sur mer [8], sa rencontre avec les chrétiens de Rome sur la voie Appienne [9], sa première conférence avec les Juifs de cette ville [10]. Au moins, le livre fut-il achevé avant la ruine de Jérusalem, qui est toujours supposée debout [11], et avant le martyre de l'Apôtre dont l'auteur ne fait aucune mention, qu'il ne fait pas même pressentir. Bien plus, si l'on compare ce que S. Paul dit aux anciens d'Ephèse, qu'ils ne

[1] Inseparabilis a Paulo et cooperarius ejus in Evangelio. S. Iren., III, xiv; 1. Cf. III, xiii, 3. — [2] Act., xxi, 17, 18. — [3] Act., xxi, 8. — [4] Col., iv, 10, 14. — [5] Act., xix, 1; xxi, 4, 7, etc. *Supra*, n. 64. — [6] Historia usque ad biennium Romæ commorantis Pauli pervenit, id est usque ad quartum Neronis annum; ex quo intelligimus in ea urbe librum esse compositum. S. Hier., *de Viris illust.*, vii. — [7] Act., xxv, 13-xxvi, 32. — [8] Act., xxvii, I, xxviii, 14. — [9] Act., xxviii, 15. — [10] Act., xxviii, 17-29. — [11] Act., i, 12; iii, 2, 11; v, 17; vi, 9; xii, 10; xxiii, 8,

doivent plus le revoir [1], avec les assurances qu'il donne aux Philippiens [2] et à Philémon [3], on est porté à croire que l'écrit de S. Luc a été publié avant la fin de la première captivité; car s'il l'avait été plus tard, il est probable que l'auteur n'aurait pas manqué d'écarter toute prévision funeste, en avertissant le lecteur que l'Apôtre avait recouvré sa liberté et que ses disciples de Philippes et de Colosses avaient vu se réaliser les espérances qu'il leur donnait du fond de sa prison.

IV. Si l'on trouve dans les Actes quelques indications géographiques, c'est sur Jérusalem, la Palestine et la Grèce [4]. On n'y voit aucune particularité sur l'Italie, ni sur le séjour que S. Paul a fait à Rome [5]. C'est une raison de penser que l'auteur destinait son écrit spécialement aux fidèles de cette ville et aux chrétiens d'Europe convertis par son Maître.

476. — Quelles preuves a-t-on de l'authenticité des Actes?

On pourrait en donner d'abord une preuve négative ou indirecte, en montrant que les raisons qu'on a alléguées pour la contester sont de nulle valeur, que le livre des Actes qui fait partie du Nouveau Testament diffère essentiellement des Actes apocryphes, composés à son imitation [6], et qu'à aucune époque, il n'a pu être supposé par un imposteur et accepté par l'Eglise comme divinement inspiré. Mais nous préférons en venir immédiatement aux preuves positives et directes. Elles sont de deux sortes.

1º *Preuves extrinsèques.*

On trouve, dans toutes les *Introductions à la sainte Ecriture*, les témoignages les plus convaincants de la foi de l'Eglise à cet égard : — le Canon de Muratori (160-170), qui place ce livre à la suite des Evangiles; — la Version ita-

[1] Act., xx, 25. — [2] Phil., I, 25-27; II, 24. — [3] Philem., 22. — [4] Act., XVI, 12; XVII, 21. — [5] Act., XXVIII, 13-18. — [6] R. Ad. Lipsius vient de réunir en deux volumes tous les écrits apocryphes sur les Apôtres : *Prædicatio Petri, Acta Petri et Pauli, Pauli et Theclæ, Pauli, Andreæ, Barnabæ, Philippi, Matthæi,* etc. 1883-85. *A. T.* n. 70.

lique et la Version syriaque, dont les Actes ont toujours fait partie; — des citations des auteurs les plus graves et des Pères les plus anciens, depuis S. Augustin, qui nous apprend l'usage où était l'Eglise latine de faire lire ce livre durant le temps pascal, comme un monument assuré de la résurrection du Sauveur [1], jusqu'à Origène (230), qui en a fait l'objet de vingt Homélies dont il reste quelques fragments, jusqu'à Tertullien (207), qui le cite en cinquante endroits de ses écrits [2], jusqu'à Clément d'Alexandrie (193), qui trouve un certain rapport entre le style des Actes et celui de l'Epître aux Hébreux [3], jusqu'à S. Irénée (180), qui fait valoir, en les citant, l'autorité de S. Luc [4], jusqu'aux Pères apostoliques eux-mêmes, en particulier S. Polycarpe, qui y fait visiblement allusion dans son Epître aux Philippiens [5], dès la première partie du second siècle.

On convient que Marcion (140-150) a rejeté ce livre; mais cet hérésiarque en rejetait bien d'autres, non qu'il en niât l'authenticité, mais parce qu'il n'en voulait pas accepter la doctrine. Il est certain qu'il ne pouvait regarder celui-ci comme divin, sans renoncer à une bonne partie de ce qu'il enseignait, savoir : que S. Paul est seul apôtre, ou du moins que nul autre n'a la même autorité que lui; que l'Ancien Testament est en opposition absolue avec le Nouveau; que toutes les observances judaïques sont mauvaises et réprouvées, etc. [6].

2° *Preuves intrinsèques.*

L'étude critique des Actes démontre de la manière la plus certaine : — que ce livre est l'œuvre d'un seul auteur; — que cet auteur était contemporain des faits; — qu'il

[1] S. Aug., *Serm.* cccxv, 1 et *In Joan.*, vi, 18. Cui libro necesse est me credere. si credo evangelio, quia illum catholica commendat auctoritas. *Cont. epist. fundam.* Cf. Euseb., *H.*, III, 25. — [2] Tert., *Cont. Marc.*, v, 2, etc. — [3] Euseb., *H.*, vi, 14. — [4] S. Iren., III, xiv; *Supra*, n. 475, 1°. — [5] *Epist. ad Philipp.*, 1-3. Cf. S. Clem., *Epist.* 2, 13. — [6] Cur Apostolorum Acta respuatis jam apparet, ut Deum scilicet non alium prædicantia quam Creatorem, nec Christum alterius quam Creatoris, etc, Tert., *Cont. Marc.*, v, 2. Euseb., *H.*, iii, 4; iv, 27.

était disciple et compagnon de S. Paul; — qu'i a écrit le troisième Evangile; — enfin, qu'il ne peut être différent de S. Luc.

1° *C'est l'œuvre d'un seul auteur* [1]. — L'unité de la composition est manifeste. C'est d'un bout à l'autre la même doctrine, le même dessein, la même marche, la même mise en scène. Les particularités dont le style abonde, se retrouvent dans toutes les parties des Actes, partout les mêmes et dans une mesure à peu près égale. Cette observation s'applique spécialement à trente-quatre expressions singulières qu'on y a relevées et qu'on ne trouve dans aucune autre partie de la Bible, par exemple, *via* pour *religio* [2], — à une vingtaine de termes favoris, fort rares ailleurs, fréquents ici : *manus* pour *potentia*, en quatorze endroits; *verbum* ou *sermo* pour évangile [3], *hæresis* [4]; *passus* [5]; *unanimiter* [6]; — à certains mots écrits d'une manière inusitée, par exemple, Ιεροσολυμα, répété quarante-deux fois en grec, pour Ιερουσαλημ [7]; à l'emploi fréquent de cette formule : *factum est ut*, quatorze fois répétée, du mot *surgens*, dix-neuf fois; *stans*, six fois; — aux citations de l'Ancien Testament, toujours conformes aux Septante, pour le sens au moins, etc.

2° *L'auteur était des temps apostoliques.* — La nature des faits qui le frappent, les discussions qu'il rapporte sur l'incorporation des Gentils à l'Eglise [8], sur les rites judaïques [9], sur les aliments prohibés [10]; les renseignements qu'il donne sur Jérusalem, sur les croyances et le culte juif [11]; la manière dont il parle des prophéties anciennes [12] et des prophètes de la loi nouvelle [13]; l'importance qu'il y attache; les disposions d'esprit dont son écrit porte l'empreinte; les détails nombreux et circonstanciés où il entre à l'égard des

[1] *Supra*, n. 475. — [2] Act., IX, 2; XIX, 9, 23; XXII, 4; XXIV, 22. — [3] Act., IV, 4; VI, 4; VIII, 21; X, 37; XI, 19; XIV, 11; XVII, 11; XX, 24. — [4] Act., V, 17; XV, 5; XXIV, 14. — [5] Act., VII, 5; XXVII, 28. — [6] Act., I, 14; II, 46; IV, 24; VII, 56; VIII, 6. — [7] De même dans le troisième Evangile. — [8] Act., X-XI, 1-18; XV, 1, 7, 12. — [9] Act., XV, 1. — [10] Act., X, 14; XV, 20, 28, 29. — [11] Act., I, 12; III, 2, 11; V, 17, VI, 9; XII, 16; XXIII, 8. — [12] Act., I, 16-20; II, 16-22; III, 22, 23; IV, 25, 26; VIII, 30, 35, etc. — [13] Act., XI, 27, 28; XIII, 1; XXI, 8, 10.

personnages, des emplois, des usages, des lois de cette époque; ses allusions aux faits contemporains, aux sectes de la Judée, aux divisions territoriales; son grec mêlé d'hébraïsmes, *una sabbati*, *fel amaritudinis*, *obligatio iniquitatis*, etc., et de latinismes, κολωνια, σουδαρια, σεμικινθια, etc.; la justesse de ses indications, leur accord parfait avec l'histoire et la géographie du temps, sont autant d'indices qui dénotent un auteur du premier siècle, contemporain des apôtres[1].

3° *Il a été disciple et compagnon de S. Paul.* — Son *disciple :* car il est animé du même esprit et préoccupé des mêmes pensées. Ce qu'il aime surtout à mettre en relief, c'est la nécessité et le mérite de la foi [2], l'universalité de la rédemption [3], la miséricorde de Dieu sur les Gentils [4], leurs bonnes dispositions[5], faisant contraste avec l'endurcissement des Juifs[6], les conversions qui s'opèrent parmi eux[7], la divinité du Sauveur, qu'il appelle habituellement *Dominus*, ο Κυριος[8], à l'exemple de l'Apôtre. Le mot *grâce*, Χαρις, que les autres évangélistes n'emploie jamais [9], et qui revient si souvent en S. Paul, est répété par S. Luc dix-sept fois dans les Actes et trente fois dans le troisième Evangile. — Son *comapgnon* dans ses courses apostoliques : car la part qu'il fait à S. Paul, dans ses récits, l'abondance et la justesse des détails politiques et topographiques [10], l'indication d'une foule de circonstances et de personnages sans importance par eux-mêmes[11], surtout l'harmonie parfaite qui règne entre toutes les indications qu'il fournit et les Epîtres de

[1] De Valroger, *Introd.*, I, p. 366; II, p. 518. — [2] Cf. Act., VIII, 37; X, 43; XIII, 39, 48; XV, 9; XVI, 31, etc. — [3] Act., IX, 15; X, 34, 35; XIII, 47; XIV, 26, etc. — [4] Act., XIV, 26. — [5] Act., XIII, 7; XIV, 10; XV, 3, 7; XVI, 14, 30; XVIII, 7, 8, 12; XXVIII, 7. — [6] Act., VII, 51; XIII, 41, 13, 46, 50; XIV, 4; XVIII, 5, 10, 12; XIX, 9; XX, 3, etc. — [7] Act., VIII, 37, 38; X, 1, 48; XIII, 12; XVII, 34; XIX, 10, etc. — [8] Act., I, 21, 24; IV, 33; IX, 17, 35; X, 36, 48; XIV, 23; XV, 11; XVI, 31, etc. — [9] Sauf S. Jean, en un endroit, I, 14, 17. — [10] Remarquer l'exactitude des expressions, ανθυπατος, XIII, 7, 8, 12; XIX, 38; κολωνια, XVI, 12; στρατηγοι, XV, 20, 22, 35; ραβδουχοι, XVI, 35; πολυταρχοι, XVII, 6, 8; γραμματευς, XIX, 35; σεβαστος, XXV, 25; ο Κυριος, XXV, 26. *Infra*, n. 522, 530, etc. — [11] Act., XVIII, 20; XXVIII, 3, etc.

S. Paul[1], ne permettent pas de révoquer en doute ce que suppose l'auteur, en se mêlant au récit[2], qu'il l'a suivi dans une grande partie de ses voyages et qu'il ne fait que rapporter ce qu'il a vu de ses yeux. *Evangelium sicut audierat, scripsit,* dit S. Jérôme[3]; *Actus apostolorum, sicut viderat, composuit.*

4° *Il est l'auteur du troisième Evangile.* — Il suffit de citer en preuve, après les premiers versets des Actes[4], la conformité qu'on remarque entre ces deux livres pour les sentiments, les dispositions d'esprit, les tendances, le langage. D'un côté comme de l'autre, on reconnaît l'influence de S. Paul. C'est la même attention à ne rien dire de blessant pour les Gentils, à ménager l'autorité romaine et même à relever ce qui est à son avantage[5]. C'est le même respect pour les cérémonies judaïques[6], avec la même conviction que l'Evangile est pour tous les peuples[7] et le même soin de rattacher les faits aux actes publics de l'empire[8]. C'est la même insistance sur la nécessité du détachement, la même horreur de l'avarice[9]. Ce sont aussi les mêmes procédés littéraires[10], les mêmes qualités descriptives[11], la

[1] Cf. Act., XIII, 50; XIV, 1-7, 19-21 et II Tim., III, 10, 11; — Act., XVI, 3 et I Cor., IX, 20; — Act., XVI, 10 et Col., IV, 14; Philem., 24; — Act., XVI, 1-3 et II Tim., I, 5; III, 15; — Act., XVI, 22-24 et I Thess., II, 2; — Act., XVIII, 2 et Rom., XVI, 3; — Act., XVIII, 3; XX, 34 et I Cor., IV, 12; — Act., XVIII, 8 et Rom., XVI, 5; I Cor., I, 14, 16; — Act., XVIII, 18 et Rom., XVI, 1; — Act., XVII, 24-28 et I Cor., I, 12; III, 6; — Act., XIX, 21 et Rom., I, 13, 15; XV, 23, 24; — Act., XIX, 21, 22 et I Cor., IV, 17, 19; XVI, 10; — Act., XX, 2, 3; XXI, 17, 19 et Rom., XV, 25, 26, 31; I Cor., XVI, 1, 4; II Cor., VIII, 1, 4; IX, 2; — Act., XX, 4 et Rom., XVI, 21-23; — Act., XXI, 22, 26 et I Cor., IX, 20, etc. W. Paley. *Horæ Paulinæ.* — [2] Act., XVI, 10-17; XX, 5; XXVIII, 16. — [3] *De Viris, illust.*, VII. — [4] Τον πρωτον λογον εποιησαμεν. Act., I, 1. Platon oppose λογος à μυθος, *fiction* : Ποιειν μυθους, αλλ'ου λογους. *Phædo*, 61. — [5] Act., III, 13-15; X, 1, 2, 24, 45; XIII, 7; XVI, 15, 33, 34; XIX, 35; XXI, 32; XXII, 27, 28; XXV, 10, 25; XXVIII, 7, 31. — [6] Cf. Luc., I, 9, 59; II, 21-24, 37, 39, 41, 46; IV, 16; V, 14; VI, 3, 4 et Act., III, 1; V, 12, 42; XVI, 3; XXI, 26; XXIV, 12, etc. — [7] Cf. Luc., IX, 52; XVII, 16 et Act., I, 8, etc. — [8] Cf. Luc., III, 1 et Act., III, 13; XXIV, 27. — [9] Cf. Luc., II, 7, 12, 24; V, 11; VI, 24, 25, 34, 35; IX, 57-62; XII, 16, 29; XVI, 9, 13, 14; XVIII, 21, 23; XIX, 8, 9; XXI, 3 et Act., II, 44, 45; III, 6; IV, 3, 4, 35, 37; V, 3-5; VIII, 20; XI, 29; XX, 33-35; XXIV, 17. — [10] Cf. Luc., I, 47-55, 67-80; II, 29-35 et Act., VII, 1-58; XII, 1-25; XXIII, 26-50; XXIV, 2-9. *Supra*, n. 65, 5°. — [11] Cf. Luc., I, II, X, 38-42; XV, XXIV et Act., IV, V, XII, etc.

même manière de citer l'Ecriture [1], les mêmes expressions, les mêmes tournures. Enfin ce sont les mêmes particularités de style, des périphrases fréquentes, souvent identiques [2]; une trentaine de mots qu'on ne rencontre jamais ou presque jamais dans le Nouveau Testament et qui se montrent également dans l'un et dans l'autre de ces livres [3]; des locutions semblables ou d'une analogie frappante [4] : *Non post multos dies*, pour *post paucos* [5], *fructus ventris* pour *filius* [6], *manus Dei* pour *potentia Dei* [7], *liber psalmorum* ou *prophetarum* ou *sermonum prophetæ*, pour *psalmi prophetæ* [8], *Sanctus Dei* [9], *usque in diem* [10], *surgens in diebus illis* [11], *incipiens a Galilæa* [12], *incipiens a Moyse* [13], *et ecce viri steterunt* [14], *sorte exiit* [15], *super faciem universæ terræ* [16], *quoniam multi conati sunt* [17]. Pour être fortuites et peu saillantes dans le détail, ces coïncidences ne sont que plus décisives. Mais c'est dans le texte grec qu'il les faut chercher [18].

5° Enfin, *c'est S. Luc lui-même*. — Nous savons que S. Luc a composé le troisième Evangile et qu'il était médecin [19], par conséquent qu'il avait fait quelques études. Or, le livre des Actes témoigne : — 1° Que l'auteur avait l'esprit cultivé. Tout mêlé qu'il est d'hébraïsmes, son grec est plus pur que celui des autres écrivains du Nouveau Testament : *Ejus sermo in utroque volumine comptior est* [20]. — 2° Qu'il distinguait très bien les maladies et les infirmités. Il les caractérise parfaitement et emploie pour les désigner des termes qui

[1] Cf. Act., I, 20; VII, 42 et Luc., III, 4; XX, 42. — [2] Cf. Luc., I, 1 et Act., XV, 24, 25; Luc., III, 16 et Act., I, 5. — [3] Voir : *evangelizare*, *multitudo*, *domus*, etc. *Supra*, 1°. — [4] Cf. Luc., XXIV 4, et Act., I, 10; X, 30; Luc., I, 9 et Act., XII, 3; Luc., I, 1, 3 et Act., XV, 24, 25. — [5] Luc., XV, 13 et Act., I, 5; XXVII, 14. — [6] Luc., I, 42, et Act., II, 30. Cf. Heb., VII, 5. — [7] Luc., I, 66, 71 et Act., XI, 21; XIII, 11, etc. — [8] Luc., I, 20, 80 et Act., I, 2, 22; II, 29; V, 45, etc. — [9] Luc., III, 4; XX, 42 et Act., I, 20; VII, 42, etc. — [10] Luc., IV, 34; Act., II, 27; XIII, 15. — [11] Luc., IV, 39 et Act., I, 15. — [12] Luc., XXIII, 5 et Act., X, 37. — [13] Luc., XIII, 5; XXIV, 27 et Act., VIII, 35; X, 37. — [14] Luc., XXIV, 4 et Act., I, 10; X, 30; XII, 7. — [15] Luc., I, 9 et Act., I, 17. — [16] Luc., XXI, 35 et Act., XVII, 26. — [17] Luc., 1-3 et Act., XV, 24, 25. — [18] Cf. *Supra*, n. 66, 5°; P. Mertian, *Etudes des Pères Jésuites*, 1863, p. 774. — [19] Col., IV, 14; *Supra*, n. 64, 4°. — [20] S. Hieron., *In Isa.*, VI, 10.

lui sont propres et qui appartiennent à la langue médicale de l'époque[1]. — 3° Qu'il a écrit un Evangile[2], qui ne peut être que le troisième.

On ne saurait exiger des marques d'authenticité plus nombreuses ni plus convaincantes[3]. Réunies aux témoignages de la tradition, elles mettent absolument hors de doute l'origine du livre des Actes.

477. — L'authenticité du livre des Actes étant établie, l'intégrité, la véracité et l'inspiration de ce livre le sont-elles par cela même?

I. L'intégrité des Actes est déjà prouvée par ce que nous avons dit de l'unité de la composition[4]; de plus, elle a une garantie certaine dans le caractère du livre et la notoriété de l'auteur. Les Actes des Apôtres, ayant la même origine que le troisième Evangile, reçurent la même publicité; ils furent l'objet du même respect. Les chrétiens devaient donc veiller également à la conservation de ces deux écrits. Altérer les Actes dans ce qu'ils ont d'essentiel, y glisser furtivement par exemple les prodiges dont ils sont remplis ou

[1] Ces termes ne sont pas moins nombreux ici que dans le troisième Evangile. On cite parmi les noms seulement : ανηρ αδυνατος, XIV, 8; ακριβεια, XXII, 3; αναβολη, XXV, 17; αναιρεσις, VIII, 1; XXII, 20; αναψυξις, III, 20; αποκαταστασις, III, 21; αρχαι οθονης, X, 11; XI, 5; ασιτος, XXVII, 33; αυγη, XX, 11; αχλυς, XIII, 11; βασις, III, 7; βια, V, 26; XXI, 35; γλευκος, II, 13; διαγνωσις, XXIV, 21; διαστημα, V, 7; δυσεντηρια, XXVIII, 8; εκβολη, XXVII, 18; εκπληρωσις, XXI, 6; εκστασις, X, 10; ἐνδεης, IV, 34; ενεδρα, XXIII, 6; επικουρια, XXVII, 3; επιμελεια, XXVII, 3; επιστροφη, XV, 3; ευπορια, XIX, 25; ιασις, IV, 22; θερμη, XXVIII, 3; λεπις, IX, 18; μανια, XXVI, 24; μεσημβρια, XXII, 6; ολοκληρια, III, 16; παροξυσμος, XV, 39; πνοη, II, 2; προγνωσις, II, 23; σκοτος, XIII, 11; συνδρομη, XXI, 30; τακτος, XII, 21, υπνος βαθυς, XX, 9, etc. Cf. *Supra*, n. 65. Plusieurs auteurs ont pensé que sa qualité de médecin peut avoir contribué à lier S. Luc avec S. Paul. Ils font remarquer que l'Apôtre venait d'être malade en Galatie (Cf. Act., XVI, 6-8; Gal., IV, 13), et que S. Luc était en voyage, selon l'habitude des médecins à cette époque, lorsqu'il se mit à sa suite et passa avec lui en Macédoine; que dans la seconde Epître qu'il écrivit de Philippes aux Corinthiens, S. Paul fait plusieurs fois allusion à ses souffrances, à son état maladif (II Cor., I, 3-5, 6-10; IV, 7; V, 10; XII, 7-9); enfin qu'il eut besoin de soins particuliers dans son voyage à Rome et dans sa captivité. Cf. Act., XXVII, 3 et Col., IV, 14. — [2] Act., I, 1. — [3] Cf. *Infra*, n. 512, 526, 554, 563, 833, 837, etc. — [4] *Supra*, n. 478 et 479, 1°.

remplacer les faits naturels par des événements miraculeux, eût offert plus de difficultés encore que de supposer le livre tout entier[1].

Il ne s'agit ici, bien entendu, que d'altérations essentielles, de nature à porter atteinte à la doctrine. Quant aux simples changements de termes, aux substitutions, additions ou transpositions de mots, il a pu s'en produire, et il en est survenu un certain nombre[2]; mais les variantes sont sans importance.

II. La véracité des Actes des Apôtres résulte aussi de leur authenticité et de leur intégrité; car on ne peut supposer en S. Luc ni erreur ni imposture sur les faits qu'il rapporte. — 1° Il ne pouvait être dans l'erreur. Pour les faits les plus récents, il atteste les avoir vus de ses yeux : comment prétendre qu'il est dans l'illusion, ou que ces faits, donnés par lui pour merveilleux, n'ont rien que de naturel[3]? Pour ceux qui précèdent, il les tient de S. Paul, des Apôtres, de leurs disciples, les témoins les mieux informés et les plus sûrs. — 2° Il ne cherchait pas à tromper, car quel intérêt pouvait l'y porter? Et comment eût-il réussi, dans un temps où S. Jean, d'autres Apôtres, une foule de disciples étaient là pour contrôler ses récits, et où tant de chrétiens étaient disposés à mourir pour l'intégrité de leur foi?

III. Quant à l'inspiration, si elle n'est pas une conséquence nécessaire de l'authenticité du livre, c'en est du moins une suite naturelle, et elle s'offre à l'esprit avec une vraisemblance telle qu'on serait étonné de la voir révoquer en doute. Les Actes des Apôtres étant de la main de S. Luc, comme le troisième Evangile, et ces livres formant les deux parties d'une même histoire, si l'on reconnaît que l'auteur était inspiré dans la première, quelle raison aurait-on de nier qu'il le fût dans la seconde? Qu'il ne soit pas du nombre

[1] *Supra*, n. 24. — Voir en particulier : Act., II, 42; IV, 24; VIII, 37; IX, 5, 6; X, 25; XI, 2, 17, 25, 26, 28; XII, 10; XIV, 2, 7, 18, 19; XV, 2, 12, 20; XVI, 10, 30, 35, 39, 40; XVII, 15; XVIII, 4, 27; XIX, 1; XX, 3; XXIII, 24; XXIV, 6-8, 24; XXV, 24; XXVII, 1; XXVIII, 3, etc. — [3] Act., XX, 9-12; XXVIII, 3-9.

des douze et qu'il n'ait pas reçu les mêmes promesses que les Apôtres, peu importe. Le don d'inspiration est libre de la part de Dieu, et il n'était pas rare alors parmi les simples fidèles[1].

Observons toutefois que rien ne nous oblige à recourir à cette induction. La vraie preuve de l'inspiration des Actes, ç'a été, à l'origine du christianisme, le témoignage que les Apôtres en rendaient et qu'ils confirmaient par leurs miracles; c'est maintenant la foi de l'Eglise, attestée par tous les Pères et consignée dans tous les canons, depuis celui de Muratori jusqu'à celui de Trente.

478. — Quelle est l'importance du livre des Actes et comment se divise-t-il?

I. Pour apprécier la valeur du livre des Actes, on peut le considérer sous plusieurs aspects : — 1° Au point de vue de l'*édification*. S. Chrysostome affirme que la lecture des Actes n'est pas moins salutaire que celle de l'Evangile[2]. Aucun écrit n'est plus propre à faire connaître et à inspirer le véritable esprit du christianisme. On y voit briller toutes les vertus chrétiennes, surtout les vertus sacerdotales, le détachement, la charité, le zèle de la gloire de Dieu, le mépris des souffrances, le désir du ciel. — 2° Au point de vue de la *doctrine*. Ce livre est doublement précieux, soit parce que les miracles qui y sont rapportés[3] confirment hautement la prédication du Sauveur et le récit des évangélistes, soit parce que la plupart des dogmes révélés s'y trouvent établis, par l'enseignement des Apôtres et la pratique des fidèles[4]. — 3° Au point de vue de l'*histoire ecclésiastique*. C'est un monument d'une valeur incomparable. Il n'embrasse qu'une période assez courte et il a bien des lacunes; mais il est le seul de cette époque, et cette période a une importance exceptionnelle. Comme la constitution de

[1] Act., II, 16, 18; XI, 28; XIII, 12; XV, 32; XXI, 9, 10. Cf. I Cor., XII, 9, 20; XIV, 31, 39. — [2] S. Chrys., *In Act.*, Hom. 1. — [3] Act., II, 3, 4; III, 6; IV, 31; V, 5, 12, 15, 19; IX, 4, 12, 40; X, 11; XI, 28; XII, 7, 23; XIV, 9; XVI, 18; XXI, 11; XXVIII, 5. — *Infra*, n. 565 et 569.

l'Eglise est divine et invariable, savoir ce qu'elle fut à son origine ou sur quel plan son fondateur voulut qu'elle s'établît, c'est savoir ce qu'elle a été depuis et ce qu'elle doit être jusqu'à la fin des temps [1].

II. Les vingt-huit chapitres dont ce livre est composé forment deux parties bien distinctes. — 1° La première contient douze chapitres et comprend un espace de douze années environ. On y voit le christianisme prêché à Jérusalem et dans la Palestine. Le personnage qui domine dans ces récits, c'est S. Pierre. Il y est nommé plus de cinquante fois, tandis qu'il n'est fait mention de S. Jean que six fois, et que les autres Apôtres, sauf S. Jacques le Majeur, son frère [2], sont simplement énumérés au commencement [3]. — 2° La seconde partie comprend seize chapitres et embrasse environ vingt ans, durant lesquels l'Evangile est prêché aux Gentils. C'est S. Paul qui paraît ici en première ligne. De XIII à XVI, l'auteur décrit les premiers progrès du christianisme parmi les païens, spécialement à Antioche, dans l'île de Chypre et en Asie. A partir du chapitre XVI, 10, il rapporte les prédications de l'Apôtre en Europe, dans la Macédoine, dans l'Achaïe, enfin à Rome, dans la capitale. On voit le christianisme déjà établi, marchant à la conquête du monde.

Cette division n'était pas expressément dans l'esprit de l'auteur; elle n'a pas donné sa forme à l'ouvrage, mais elle en ressort et peut servir à le résumer. Les deux parties réunies font voir l'accomplissement de la dernière parole de Notre Seigneur à ses Apôtres : « Vous me rendrez témoignage à Jérusalem, dans la Judée, dans la Samarie et jusqu'aux extrémités du monde [4]. »

[1] Cf. Lacordaire, IIe *Lettre sur la vie chrétienne*. — [2] Act., XII, 2. — [3] Act., I, 13. — [4] Act., I, 8. Cf. Marc., XVI, 19, 20.

SECTION PREMIÈRE.

TRAVAUX DES APOTRES, DE SAINT PIERRE EN PARTICULIER, DANS LA PALESTINE, I-XII.



§ I. — ÉTABLISSEMENT DE L'ÉGLISE DANS LA JUDÉE, I-VII.

1° **Ascension et Pentecôte**, I-II.

(*An* 33, 14 *et* 24 *mai.*)

Cénacle. — S. Mathias. — Pentecôte.

* 479. — Pourquoi le Sauveur annonce-t-il la venue du Saint-Esprit aux Apôtres comme un baptême qu'ils ont à recevoir, I, 5?

Notre Seigneur ne fait que répéter les paroles de S. Jean-Baptiste [2] et en prédire l'accomplissement prochain. Le Précurseur baptisait ses disciples dans l'eau, comme les Juifs baptisaient leurs prosélytes, en signe de purification et de renouvellement intérieur. En recevant ce baptême, on faisait profession de renoncer au péché, de commencer une vie pure et sainte, de croire au Rédempteur promis [3]; mais on n'était pas régénéré. Le seul baptême qui pût produire cet effet dans les âmes, c'était celui de l'Esprit saint, de cet Esprit dont le Sauveur allait inonder le monde, et dont la venue devait être pour les Chrétiens, pour les Apôtres surtout, le principe d'une vie céleste [4]. Ce baptême spirituel, cette effusion extraordinaire de l'Esprit du Sauveur sur ses membres, S. Jean-Baptiste l'appelle un baptême *de feu*, pour faire entendre qu'il ne se bornera pas, comme le baptême

[1] Médaille de Tibère, *fils* adoptif d'*Auguste*, empereur régnant jusqu'en 37. Revers : autel de Lyon. *Supra*. n. 110. — [2] Matth., III, 11; Luc., III, 16; Act., XI, 16. — [3] Act., XIX, 4. — [4] Joan., III, 5; VII, 39.

d'eau, à purifier l'extérieur, mais que sa vertu pénétrera au dedans, qu'il transformera, purifiera et embrasera les âmes [1]. C'est à la Pentecôte que cette transformation se réalisa pour les Apôtres d'une manière pleine et parfaite. Dès ce jour, ils parurent des hommes nouveaux, consumés d'un feu divin, ne respirant plus que zèle, ardeur et charité [2].

*** 480. — Pourquoi les Apôtres se retirent-ils au Cénacle, et passent-ils dans la prière tout le temps qui les sépare de la Pentecôte?**

Notre Seigneur avait fait à ses Apôtres un commandement exprès de se tenir dans la retraite jusqu'à la venue du Saint-Esprit, et il a voulu que S. Luc consignât ce précepte en son Evangile [3] et au livre des Actes [4], pour apprendre aux ecclésiastiques de quelle manière ils doivent se disposer aux grâces du sacerdoce, et à quelle condition ils peuvent espérer d'en recevoir une mesure abondante [5]. Il est à remarquer que cette prière des Apôtres au Cénacle était continuelle et unanime, que tous les membres de l'Eglise [6] priaient en union avec eux, *unanimiter*. S. Luc signale en particulier la présence et l'intercession de Marie, la Mère de Jésus [7]. Elle ne peut voir que des enfants dans les repré-

8



[1] Mal., III, 2; *Supra*, n. 134. — [2] Cf. Act., II, 3-7; S. Thom., p. 3, q. 7, a. 10. — [3] Luc., XXIV, 49. — [4] Act., I, 4. — [5] Act., II, 1. — [6] Erant fere centum viginti. Act., I, 15. Decuplato Apostolorum numero. S. Aug., *Serm.* CCLXVII, 1, In die Pentec. — [7] Act., I, 14. Cf. III Reg., XI, 1; I Cor., IX, 5; XV, 5; Phil., IV, 3. *Supra*, n. 174. — [8] Vase du troisième siècle, au fond duquel on voit la figure de la très sainte Vierge priant entre S. Pierre et S. Paul. Ce sujet fait allusion au fait rapporté ici par S. Luc, à l'intercession perpétuelle de la très sainte Vierge pour le clergé, et à l'unité d'esprit qui existait entre les Apôtres. On sait qu'on a recueilli dans les catacombes un certain nombre de verres brisés, ou plutôt de fonds de verres, représentant des scènes ou des personnages intéressants au point de vue chrétien. Ces verres servaient dans les agapes et peut-être pour la communion eucharistique, au temps des persécutions. Les images qu'on y voit ont été tracées sur une feuille d'or, introduite entre deux lames de verre qu'on a soudées ensuite.

sentants de son Fils [1], elle fait ici pour les Apôtres ce qu'elle a fait à Cana pour les premiers disciples [2], ce qu'elle doit faire constamment dans le ciel en faveur des ecclésiastiques et des chrétiens. Ce trait est le seul que l'Esprit saint nous ait appris de sa vie sur la terre après l'Ascension du Sauveur.

481. — Qu'est-ce qui autorisait S. Pierre à faire élire un nouvel apôtre à la place de Judas?

Il n'est pas douteux que Notre Seigneur n'ait dit à S. Pierre avant l'Ascension ce qu'il aurait à faire, ou que l'Esprit saint ne l'ait éclairé surnaturellement sur la signification des Psaumes dont cet Apôtre cite les paroles : *Episcopatum ejus accipiat alter* [3]. Il apprit probablement par la même voie la manière dont il devait procéder.

Quoi qu'il en soit, il agit avec la plus grande sagesse; et l'on reconnaît dans sa conduite l'autorité, la modestie et la prudence qui caractérisent le gouvernement de l'Eglise. — 1° *L'autorité.* S. Pierre indique ce qui est à faire et prescrit la manière de le faire [4]. On lui voit ainsi exercer au chapitre premier des Actes le pouvoir suprême dont il a été investi au dernier chapitre de S. Jean. — 2° *La modestie et la douceur.* Il a soin d'associer *ses frères* à l'exercice de son pouvoir, de demander leurs avis, de recueillir leurs suffrages [5]. — 3° *La prudence.* S'il a recours au sort, c'est après avoir épuisé tous les moyens naturels, parce qu'il n'en reste pas de plus convenable pour choisir entre deux sujets de mérite égal et d'égale considération. Il convient, d'ailleurs, de voir dans cette disposition un ordre de la divine Sagesse. Dieu voulut qu'on fût forcé de recourir à sa Providence pour la désignation du sujet, et qu'ainsi S. Mathias

[1] Joan., XIX, 26. — [2] Joan., II, 3, 5. Cf. Cornel. a Lapide. — [3] Ps. CVIII, 8; LXVIII, 26. — [4] Utpote primus in hoc choro et cui grex a Christo concreditus erat, primus semper sermonem orditur. S. Chrys., *In Act.*, Hom. III, 1. — [5] Cf. Matth., XXI, 15; Luc., XXII, 26 et Joan., XX, 17 et Act., I, 16.

reçût de lui immédiatement, comme les autres Apôtres, sa mission et son pouvoir [1].

Ce fait suffirait pour prouver que l'Eglise a eu, dès l'origine, la même organisation et le même esprit qu'aujourd'hui. Avec la distinction des deux ordres, pasteurs et fidèles [2], clercs [3] et laïques, S. Luc nous montre, au Cénacle, l'existence d'une autorité spirituelle, d'origine divine, *episcopatum*, suivant le mot employé providentiellement par le chef des Apôtres, d'après les Septante [4], la primauté de S. Pierre, les qualités nécessaires aux ministres du Sauveur, les moyens à prendre pour discerner ceux qui sont appelés à le devenir [5], l'obligation de choisir les plus dignes pour le saint ministère [6], la nécessité de la grâce pour les y disposer et de la prière pour obtenir la grâce, etc. Devant cette première page de l'histoire de l'Eglise, divinement écrite par un évangéliste, on se demande comment un esprit éminent, qui faisait profession de vénérer les livres saints, et qui regardait ce livre comme l'*un des plus authentiques que nous a laissés l'antiquité*, a pu écrire ces lignes : « Dès les premiers temps, la société chrétienne se présente comme une pure association de croyances et de sentiments communs. On n'y trouve aucun système de doctrine arrêté, aucun corps de magistrats, aucun chef institué [7]. »

482. — Les versets 18 et 19 du premier chapitre peuvent-ils être de saint Pierre ou de saint Luc?

I. La plupart des interprètes regardent ces versets comme une parenthèse insérée dans le discours de S. Pierre par

[1] Electi sunt duo judicio humano, unus electus est judicio divino. S. Aug., *In Ps.* xxx, 13. Cf. I Reg., x, 21 ; I Par., xxv, 8; Marc., III, 13; S. Thom., 2a-2æ, q. 53, a. 4, ad 1; q. 95, a. 8. — [2] Cf. S. Clem., *Epist.* I, 42. — [3] Cf. Act., I, 17, 25; I Pet., v, 3. — [4] Act., I, 20. Cf. S. Clem., *Epist.* I, 40; Bellarm., *de Rom. pont.*, l. I, c. 23. Præerog. 22a, 16-20. — [5] Cf. Act., I, 21, 22; Joan., xv, 26. — [6] Meminerint se mortaliter peccare, nisi quos digniores et Ecclesiæ magis utiles ipsi judicaverint, præfici diligenter curaverint. Conc. Trid., *Sess.* XXIV, 1. Cf. 12. — [7] Guizot, *Hist. de la civilis. en Europe*, leç. VI. Cf. Matth., XVIII, 17; Act., VI, 6; XIV, 22; XX, 28; I Cor., XII, 28, 29; I Thess., v, 12, 13, etc. S. Clem., I *Epist.* 32, 40, 42.

l'auteur des Actes, afin d'avertir ses lecteurs de la mort de Judas, dont il n'a pas fait mention dans son Evangile. Quelques-uns restreignent l'intercalation aux mots : *lingua eorum* et *id est ager sanguinis.*

II. On ne voit aucune raison de mettre en doute l'authenticité et l'inspiration de ces versets. — 1° Sur la manière dont Judas termina sa vie, S. Matthieu et S. Luc ne sont nullement en contradiction. Le premier se borne à dire que Judas se pendit ou s'étrangla, απηγξατο; le second fait connaître les circonstances qui suivirent ce suicide[1]. — 2° Quant à l'emploi des trente deniers, S. Matthieu ne permet pas de dire que Judas a lui-même acquis ce champ et en est devenu propriétaire par son propre fait; mais rien n'empêche d'entendre ces mots, εκτησατο χωριον, 18, d'une manière moins littérale, en ce sens que ce champ fut acheté en son nom, de son argent, et qu'il fut regardé comme venant de lui. Peu importe que son corps y ait été enterré. Une telle supposition n'est pas nécessaire pour justifier ces termes. S. Luc en les écrivant, ou S. Pierre en les prononçant, n'avait pas, comme S. Matthieu, l'intention de décrire la manière dont l'acquisition avait eu lieu : il voulait faire ressortir l'ingratitude du traître, sa cupidité et son châtiment. Il devait donc employer les termes les plus énergiques, mettre le sort que Dieu lui offrait, 17, en opposition avec celui qu'il s'était choisi, 18, et faire bien remarquer que le fruit de son crime serait à jamais le monument de sa honte[2].

483. — Qu'était-ce que la Pentecôte, et quel mystère s'opéra dans ce jour?

Le mot Pentecôte, Πεντηκοστη[3], signifie cinquantième jour ou cinquantaine de jours. Dieu avait prescrit aux Juifs de célébrer cette fête en mémoire de la promulgation de la Loi sur le Sinaï, sept semaines ou cinquante jours après l'immolation de l'Agneau pascal et la sortie d'Egypte[4]. Ce jour

[1] Act., I, 18. — [2] Ce champ porte encore le nom d'Haceldama. — [3] II Mac., XII, 32. — [4] Cf. Ex., XIX, 1, 16; Lev., XXIII, 15; Deut., XVI, 9-12; *A. T.*, n. 400.

convenait d'autant mieux pour la promulgation de la loi nouvelle, que, cinquante jours auparavant, Jésus-Christ, le véritable Agneau de Dieu [1], s'était offert en sacrifice pour le salut des âmes. Ce jour-là donc, le Seigneur descendit de nouveau du ciel; il fit sentir sa présence par un souffle puissant et se manifesta sous le symbole du feu [2]. Sans prononcer cette fois aucune parole, il écrivit sa loi dans l'âme des fidèles [3], ou plutôt il mit en eux son Esprit, pour leur en donner d'une manière constante la connaissance et l'amour.

Cette descente du Saint-Esprit dans le corps de l'Eglise a une analogie visible : — 1° Avec l'animation du premier homme [4]. — 2° Avec le don fait par Jésus-Christ aux Apôtres du pouvoir de remettre les péchés [5]. — 3° Avec l'incarnation du Verbe ou l'union hypostatique de la seconde personne et de la nature humaine en Jésus-Christ. Le Saint-Esprit, principe de vie surnaturelle, est communiqué par le Sauveur à l'Eglise, pour résider à jamais en son sein, pour agir constamment sur elle et par elle [6]. Par cette communication, l'Eglise devient une unité vivante, une personne morale, humaine et divine en même temps. Digne épouse du Fils de Dieu, elle participe à son esprit, à ses lumières, à sa sainteté, comme à sa mission et à son autorité; elle a tout ce qu'il faut pour perpétuer son enseignement et pour continuer son œuvre de rédemption et de sanctification jusqu'à la fin des temps [7].

Plusieurs auteurs pensent que les cinquante jours, au terme desquels on célébrait la Pentecôte [8], se devaient

[1] Cf. Ex., XII, 6; Joan., I, 29. — [2] Cf. Act., II, 2, 3 et Exod., XIX, XX. — [3] Cf. Jer., XXXI, 33; Joan., VI, 45; XIV, 26; II Cor., III, 3, 7, 8; Heb., X, 16. — [4] Gen., II, 7. — [5] Insufflavit et dixit : Accipite Spiritum Sanctum, Joan., XX, 22. Inde jam habebant Spiritum, nec tamen habebant quantum habendus erat. Habebant minus; dandus erat eis amplius. Habebant occulte, accepturi erant manifeste. S. Aug., *In Joan.*, LXXIV, 2. Cf. Brev. *Oct. Epiph.*, lect. VIII. — [6] Quod est anima corpori hominis, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi, quod est Ecclesia. S. Aug., *Serm.* CCLXVI. Deus, cujus Spiritu totum corpus Ecclesiæ sanctificatur et regitur. *Orat. Eccles.* — [7] Cf. S. Thom., 1a 2æ, q. 103, a. 3, ad 4. Passaglia, *de Eccles.*, l. III, et III, I-IV; *Infra*, n. 587. — [8] Lev., XXIII, 16.

compter, non du jour même de la fête des Azymes, mais du sabbat compris dans l'octave. Dans ce sentiment, l'Esprit saint serait descendu sur les Apôtres un jour de dimanche, *prima sabbati*, sept semaines après la résurrection du Sauveur.

484. — Ce qu'il y a d'extérieur dans le mystère de la Pentecôte n'est-il pas significatif?

Toutes les circonstances de ce mystère ont leur raison d'être et leur signification. — 1° Le bruit subit qui se fait au ciel indique la grandeur de l'œuvre qui se prépare et la nature supérieure de l'agent qui va opérer[1]. — 2° Le souffle, *spiritus*, est le symbole du Saint-Esprit que le Père et le Fils communiquent à l'Eglise, et qui remplit la maison de Dieu tout entière : *totam domum*[2]; ses effets sur les disciples marquent l'action constante de la grâce sur chaque fidèle. L'Esprit saint ne sera pas seulement l'âme universelle de l'Eglise : il doit être l'âme supérieure de chacun de ses membres, le principe de tous les actes surnaturels et chrétiens. — 3° Les langues figurent la grâce de la prédication, conférée aux Apôtres pour annoncer l'Evangile : Elles sont de feu, parce que la parole évangélique doit être une source de lumière et de ferveur[3]. — 4° La nouveauté de leur langage montre que ces Apôtres ne sont pas seulement éclairés, mais inspirés ou assistés positivement par l'Esprit saint, de sorte que leur parole est, en un sens, la parole de Dieu même[4]. — 5° La variété des langues dans lesquelles ils s'expriment, indique que le christianisme n'est pas une religion locale ou nationale, mais qu'il sera prêché en tous lieux, et qu'il réunira toutes les nations dans une même foi et dans un même culte[5]. Le don des langues, conféré aux

[1] Heb., XII, 26-29. — [2] Act., II, 2. — [3] In linguis igneis, quia quos repleverit Spiritus Sanctus, ardentes pariter et loquentes facit. S. Greg., *In Evang.*, Hom. XXX, 5. — [4] Matth., X, 19, 20. — [5] Significant unitatem Ecclesiæ catholicæ per omnem gentem futuram ac sic linguis omnibus locuturam. S. Aug., *de Civ. Dei*, XVIII, 49. Tunc implebatur in uno quod prænuntiabatur in omnibus. Jam totum corpus Christi loquitur omnium linguis, et quibus nondum loquitur, loquetur. Crescet enim Ecclesia, donec occupet omnes linguas. *In Ps.* CXLVII, 19.

Apôtres, c'était l'Evangile miraculeusement traduit dans tous les idiomes et annoncé à tous les peuples [1].

*** 485. — En quoi consistait ce don des langues, accordé aux Apôtres le jour de la Pentecôte?**

Quelques interprètes ont expliqué ce don dans ce sens que, les Apôtres continuant à parler le même langage qu'auparavant, chaque étranger auquel ils s'adressaient les entendait ou les comprenait, comme s'ils avaient parlé la sienne propre. Mais le sentiment commun est que les Apôtres reçurent par infusion la science des langues qu'ils n'avaient pas apprises, de sorte qu'ils pouvaient parler à chacun celle de son pays, quand il en était besoin dans l'intérêt de l'Evangile [2]. Il n'y a pas de raison pour s'écarter de ce sentiment. En effet :

1° C'est le sens naturel de l'Ecriture, soit dans la promesse que Notre Seigneur en a faite : *Linguis loquentur novis* [3], soit dans le récit des Actes : *Cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis* [4]. Il est dit que les Apôtres parleront ou ont parlé diverses langues, et non pas seulement qu'on les a compris ou qu'on les a entendus comme s'ils avaient parlé la langue de leurs auditeurs.

2° Toutes les fois que ce don est renouvelé après la Pentecôte, il est toujours décrit de la même manière; par exemple dans les fidèles d'Ephèse : *Venit Spiritus sanctus super eos et loquebantur linguis* [5]; dans ceux de Corinthe, puisque l'Apôtre suppose que celui qui a le don des langues a quelquefois besoin d'un interprète pour être entendu d'une partie de l'auditoire [6]; dans S. Paul lui-même, qui écrit à ses disciples : *Gratias ago quod omnium vestrum lingua loquor*, ou plus littéralement, *quod sum magis quam vos linguis loquens* [7]. Evidemment, il ne rend pas grâce à Dieu de ce

[1] Cf. Matth., XXVIII, 19; Marc., XVI, 15; S. Th., p. I, q. 43, a. 7, ad 6; p. 3, q. 72, a. 2, ad 1; Bossuet, 1er *Serm. sur la Pentecôte*. — [2] S. Thom., 2a-2æ, q. 176, a. 1. — [3] Marc., XVI, 17. — [4] Αποφθεγγεσθαι αυτοις. Act., II, 4, 6, 8, 11. — [5] Act., XIX, 6. — [6] I Cor., XIV, 13, 27. — [7] I Cor., XIV, 18.

qu'on lui attribue une science qu'il n'a pas, mais de ce qu'il sait réellement la langue de ceux à qui il s'adresse [1].

3° Cette explication est la seule qui s'accorde avec les desseins de Dieu. Ce que Dieu se proposait, en accordant aux Apôtres ce don miraculeux, c'était de les accréditer comme ses organes et de les mettre en communication avec les étrangers qu'ils avaient à instruire. Or, sans la science des langues que ces étrangers parlaient, les Apôtres n'auraient communiqué que fort imparfaitement avec eux, puisqu'en se faisant entendre d'eux, ils n'auraient pu les comprendre; et ceux-ci, qui eussent compris les Apôtres, tout étrangers qu'ils étaient, auraient pu croire que c'était à eux-mêmes et non pas aux envoyés du Sauveur que le don était fait.

4° C'est sans raison qu'on objecte le verset 8 : *Audivimus unusquisque linguam nostram*, et la variété des étrangers auxquels S. Pierre se fit entendre : *Parthi, et Medi, et Ælamitæ*, etc.; car, — *Premièrement*, le verset 8 est expliqué clairement dans notre sens par le verset 6 : *Audiebat unusquisque lingua sua illos loquentes.* — *En second lieu*, il n'est pas dit ici que tous les étrangers, énumérés aux versets 9-11, aient entendu S. Pierre à la fois; et quand on admettrait ce fait, on pourrait toujours penser que ces étrangers, Israélites d'origine comme de religion, entendaient l'hébreu que S. Pierre parlait au milieu de ses compatriotes. Assurément, Dieu pouvait faire entendre les paroles du chef des Apôtres, en divers idiomes à la fois, aussi bien que lui faire parler toutes sortes de langues successivement. On voit des faits de ce genre dans la vie de plusieurs saints [2]. Mais il n'est pas prouvé que ce miracle ait eu lieu à la Pentecôte en la personne de S. Pierre, et il faut voir autre chose dans le don des langues accordé aux Apôtres et à un bon nombre d'hommes apostoliques [3].

[1] Cf. I Cor., XIII, 1. — [2] S. Antoine de Padoue, S. Vincent Ferrier, S. François-Xavier, S. Louis Bertrand, le P. Maunoir, etc. Cf. *Acta sanctorum*, t. X, p. 493; XVIII, 96; XXI, 815; XXIII, 200; XXXII, 657; XXXVIII, 297; L, 579. Victor Vitensis, *Hist. persec. Vandal.*, V, 6. Justinian. *Cod.*, lib. I, tit. 27. — [3] Un commentateur récent, Bisping, cher-

Le prodige du Cénacle[1] n'en fut pas moins, comme le disent les saints Docteurs, l'opposé de celui de Babel. Si la confusion des langues eut pour effet la division du genre humain et la diversité des peuples, le don des langues eut pour résultat l'union des peuples dans la foi et dans la charité, ou l'établissement d'une religion universelle, c'est-à-dire d'une société spirituelle qui doit embrasser le genre humain tout entier[2].

486. — D'où vient qu'il y avait à Jérusalem des hommes de pays si divers, II, 5-13?

La loi de Moïse demandait que tous les Israélites se réunissent chaque année à Jérusalem pour y célébrer la fête de la Pentecôte, de même qu'on y célébrait celles de Pâques et des Tabernacles[3]. Quoique l'éloignement et la difficulté du voyage fussent une excuse légitime, la plupart tenaient à remplir ce précepte, au moins de temps en temps[4]. Or, on

chant à se rendre compte du miracle de la Pentecôte, suppose que l'Esprit saint fit parler à tous les Apôtres une seule et même langue, la langue primitive, celle que parlait le genre humain avant la dispersion des peuples et d'où toutes les autres dérivent. Cette hypothèse ne nous semble guère plus heureuse que celle que nous venons d'écarter. On n'a pas moins de peine à la concilier avec ce que disent les témoins du prodige : *Audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei*, II, 8, et avec la fonction des interprètes à Corinthe et ailleurs. En outre, au lieu de simplifier le prodige, elle le complique, puisque, les Apôtres parlant une langue qu'ils ne pouvaient parler naturellement, les auditeurs en auraient entendu une qu'ils ignoraient auparavant.

[1] Ὑπερῷον, I, 15, chambre haute, étage supérieur où Notre Seigneur avait fait la Cène. Cf. Act., XX, 8. Cette chambre fut remplacée peu de temps après par une église, l'Eglise des Apôtres, qui resta debout après le sac de Jérusalem. Cf. S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, XVI, 4; S. Epiph., *De pond. et mens.* 14. — [2] Spiritus superbiæ dispersit linguas : Spiritus sanctus congregavit. S. Aug., *In Ps.* LIV, 11. Oportebat enim eos qui in terrenæ turris extructione communionem linguæ vocisque concordiam solverant, in spirituali Ecclesiæ ædificatione rursus ad commercium linguæ venire; atque idcirco sancti Spiritus dispensatio recte gratiam hinc orditur, ut commune hominum beneficium in omnem intellectum humanæ vocis dispertiretur. S. Greg. Nyss., *In S. Steph.* — [3] Deut., XII, 13, 14; XVI, 5, 6, 16. C'est pour cette raison que les Apôtres étaient revenus de la Galilée et rentrés à Jérusalem le jour de l'Ascension. — [4] Cf. Deut., XII, 5. Joseph., *A.*, III, 13; IV; VIII, 12; XI, I, 3.

ne comptait pas à cette époque moins de six millions de Juifs hors de la Palestine[1]. Une partie résidait dans l'intérieur de l'Asie, dans la Mésopotamie, l'Inde, la Perse. C'étaient les restes des tribus d'Israël et de Juda qui n'étaient pas revenus de Ninive et de Babylone avec Zorobabel et Esdras[2]. Une autre partie était établie dans l'Asie-Mineure, en Afrique, en Europe, principalement sur le littoral de la Méditerranée et dans les grandes villes de Chypre, de Grèce, d'Italie[3]. Ceux-ci descendaient de familles israélites qui avaient émigré à diverses époques, soit pour faire le commerce[4], soit pour fuir la persécution[5], soit par l'effet des guerres que les Juifs eurent à soutenir[6]. Un grand nombre d'étrangers, d'origine juive, devaient donc être réunis à Jérusalem, pour la fête de Pâques, l'année de la mort du Sauveur[7]; et il n'y a pas de doute que les plus éloignés n'y soient restés jusqu'à la Pentecôte. A ces Israélites dispersés, *dispersionis*[8], avaient dû se joindre un bon nombre de Gentils, éclairés des lumières de la foi et adorateurs du vrai Dieu, qui habitaient les mêmes pays[9]. Les uns, nommés prosélytes *de la justice*, s'étaient incorporés au peuple de Dieu par la circoncision : ils avaient, à peu d'exception

[1] Joseph., *B.*, VII, III, 3; *A.*, XIV, XII. — [2] Cf. IV Reg., XVIII, 11; XXIV. — [3] Depuis que la Méditerranée était devenue un lac romain, *mare nostrum* (*A. T.*, n. 345, note), les vaisseaux faisaient le long des côtes et autour des îles le même service que les trains des chemins de fer font aujourd'hui sur le littoral et sur le continent. — [4] Jac., IV, 3. — [5] I Mach., II, 31. — [6] Joseph., *A.*, XVI, VI, 1. *Adv. App.*, II, 39. Ainsi le peuple juif se distinguait déjà par son caractère cosmopolite. Mêlé à tous les peuples, il restait séparé de tous par sa religion, ses lois et ses mœurs, conservant et même propageant au sein de l'idolâtrie la connaissance et le culte du vrai Dieu. Tob., XIII, 4, 14; Act., XV, 21. Mais alors il avait une patrie, une capitale, un centre de gouvernement où ses chefs au moins pouvaient se réunir. On levait partout une contribution pour l'entretien du temple. Le prodige est que, depuis dix-huit siècles, il ait conservé, sinon son prosélytisme, du moins sa religion, son unité politique, sa nationalité en dehors de ces conditions, sans aucun des liens qui sont nécessaires à tous les autres peuples pour ne pas les perdre. *Supra*, n. 248. — [7] Cf. Joseph., *B.*, V, III. Il devait y avoir plus d'un million d'étrangers. *Supra*, n. 376, 423. — [8] Εν τη διασπορα. Cf. Ps. CXLVI, 2; Jac., I, 1. I Pet., I, 1; Joseph., *A.*, XII, III, 4; XIII, 4; *B.*, VII, III, 3. — [9] Joan., XII, 20; Tacit., *A.*, II, 85; Sueton. *Domitian.*, 12.

près, les mêmes devoirs et les mêmes droits que les Israélites [1]. Les autres se nommaient simplement *adorateurs* du vrai Dieu, οι σεβομενοι τον Θεον, ou prosélytes *de la porte*, parce que, sans franchir le seuil de la Synagogue, ni pénétrer dans le parvis du temple réservé aux enfants d'Abraham, ils abjuraient l'idolâtrie et le polythéisme. Quoiqu'ils ne fussent astreints qu'au décalogue et à quelques autres lois [2], ils ne laissaient pas de pratiquer aussi de temps en temps les observances en usage parmi les Juifs [3].

Ainsi, Dieu voulut que la loi chrétienne fût promulguée, non devant un peuple seulement, comme la loi de Moïse l'avait été [4], mais devant des représentants et des délégués de toutes les nations connues, *ex omni natione quæ sub cœlo est* [5], et, pour ainsi dire, à la vue du monde entier. Ce fait nous explique comment la connaissance du christianisme se répandit si rapidement dans toutes les contrées du monde. Quelques mois après la Pentecôte, tous ces étrangers, rentrés dans leur pays, en Italie, en Egypte, en Mésopotamie, dans le Pont, la Cappadoce, la Médie, etc. [6], parlaient à leurs compatriotes de ce qu'ils avaient vu et entendu à Jérusalem de la mort du Sauveur, de sa doctrine, de ses miracles, de sa résurrection, etc. Aussi verrons-nous que, dans presque tous les lieux où ils allaient prêcher la foi, les Apôtres trouvaient, à côté d'adversaires prévenus contre leur doctrine, un certain nombre de compatriotes déjà imbus des ensei-

[1] Προσηλυτος, *advena*, qui transierat ad religionem Judaicam. Exod., XII, 43, 48, 49; Lev., XVII, 8-10; XXV, 5, 6; Num., XV, 13, 14; Tacit., *H.*, V, 5. — [2] Act., II, 11; X, 2; XIII, 17, 43, 50; XV, 20; XVI, 13-15; XVII, 4; XVIII, 7, 13. Cf. Lev., XVII, 8; III Reg., VIII, 41, 43; Esth., IX, 27; I Esd., VI, 21; II Esd., X, 28; Ezec., XIV, 7; Matth., XXIII, 15; Joseph., *Vita*, 23; *A.*, XX, II-IV; Tacit., *Ann.*, II, 85; *Hist.*, V, 5; *A. T.*, n. 363. — [3] Act., XIII, 50; XVI, 13, 14. — [4] Sed videte ibi quomodo et hic quomodo. Ibi plebs longe stabat; timor erat, amor non erat. Huc vero quando venit Spiritus sanctus, congregati erant fideles in unum; nec in monte terruit, sed intravit in domum. De cœlo quidem factus est subito sonus, sed nullus expavit. Audisti sonum, vide et ignem, quia et in monte utrumque erat; sed illic etiam fumus, hic vero ignis serenus. S. Aug., *Serm*, CLV, 6. *Supra*, n. 282. — [5] Parthi et Medi et Elamitæ et qui habitant Mesopotamiam, Pontum et Asiam, Ægyptum, etc. Act., II, 9. — [6] Act., II, 9, 19.

gnements chrétiens [1] et désireux d'en être plus instruits [2]. C'est dans dans les synagogues que les prédicateurs se présentaient d'abord [3], et pour l'ordinaire, c'étaient les Juifs et les prosélytes qui fournissaient le premier noyau de chrétiens destinés à former au plus tôt une Eglise [4].

2° Origines de l'Église de Jérusalem, II, III.

Loi chrétienne. — Miracle de S. Pierre. — Ses discours. — Conversions.

487. — **La loi chrétienne, promulguée à Jérusalem au jour de la Pentecôte, fut-elle aussitôt mise en vigueur par toute la terre?**

Dès la Pentecôte, ce fut un devoir pour quiconque reconnut la vérité du christianisme, d'y adhérer intérieurement, et même d'en professer la croyance et d'en observer les devoirs. Néanmoins, les Israélites convertis n'étaient pas obligés de renoncer à leurs habitudes religieuses, et nous voyons que pendant quelque temps, peut-être jusqu'à la ruine de Jérusalem, la plupart y persévérèrent sans qu'on les inquiétât [5]. Ils continuaient d'aller prier avec leurs compatriotes, aux jours et aux heures marquées, comme avaient fait le Sauveur et les Apôtres [6]. Ils célébraient les fêtes légales [7], observaient le sabbat aussi bien que le dimanche [8], faisaient circoncire leurs enfants [9], s'abstenaient des viandes défendues [10], et faisaient même le vœu de Nazaréat [11]. Les Apôtres avaient de bonnes raisons d'approuver cette conduite. Beaucoup de lois cérémonielles étaient à la fois civiles et religieuses ; refuser de s'y soumettre, c'eût été pour les Juifs abdiquer leur nationalité. D'un autre côté, elles n'avaient rien de contraire à la foi chrétienne ; et jusqu'à la destruction du temple, Dieu n'avait pas encore réprouvé authentiquement le culte mosaïque. Il convenait donc de faire comprendre, par cette sage tolérance, que la loi nou-

[1] Act., XIX, 1-7. — [2] Act., XXVIII, 21-22. — [3] Act., XIII, 5; XVII, 10; XVIII, 4, etc. — [4] Act., II, 5, 11 ; XIII, 5, 14 ; XIV, 1 ; XVI, 13, 14 ; XVII, 4, 12; XVIII, 4; Bossuet, *H. U.*, II, XV. — [5] Act., X, 14; XVI, 3; XVIII, 18; XXI, 20-24; XXIV, 18. — [6] Act., III, 1; V, 42, XXII, 17, etc. Cf. Joseph., *A.*, I, XXV, 7. — [7] *Const. apost.*, II, 59. — [8] Act., XX, 16. — [9] Act., XV, 5; S. Iren., III, XII, XV. — [10] Act., X, 14. — [11] Act., XVIII, 18; XXI, 24

velle, loin d'être opposée à l'ancienne, en était au contraire la suite et le complément [1].

On peut même penser que les moyens de sanctification précédemment en vigueur n'ont pas perdu subitement toute leur vertu; par conséquent que le baptême n'est pas devenu un moyen de salut indispensable pour le monde entier dès le jour de la Pentecôte [2], mais que la loi qui en fait une nécessité s'est étendue graduellement de Jérusalem aux autres contrées, à proportion que la prédication évangélique faisait elle-même des progrès. C'est ainsi qu'un bon nombre de théologiens entendent ce que dit le concile de Trente, que, *la promulgation de l'Evangile étant faite*, on ne peut plus arriver à la justice sans le sacrement ou le vœu du baptême [3].

488. — La guérison du boiteux à la porte du temple [4], III, 1, n'a-t-elle pas un caractère symbolique?

On peut dire des miracles des Apôtres ce que nous avons dit de ceux de Notre Seigneur [5]. Ils ont pour but, non seulement de frapper les esprits et de prouver la vérité de la doctrine évangélique [6], mais encore de faire concevoir et de rendre croyable les merveilles que la grâce doit bientôt opérer dans les âmes. Ce dessein paraît surtout en cette occasion, où le chef des Apôtres, vicaire de Jésus-Christ, usant pour la première fois du don surnaturel qu'il a reçu, guérit au nom du Sauveur, *in nomine Jesu Christi Nazareni* [7],

[1] Sicut defuncta corpora, necessarium officiis deducenda erant quodammodo ad sepulturam vetera sacramenta, nec simulate sed religiose, non autem deserenda continuo, vel inimicorum obtrectationibus, tanquam canum morsibus projicienda. Nunc autem quisquis christianorum similiter ea celebrare voluerit, tanquam sopites ignes eruens, non erit pius deductor vel bajulus corporis, sed impius sepulturæ violator. S. Aug., *Epist.* LXXXII, 16. S. Thom., 2a-2æ, q. 104, a. 4, ad 1. — [2] Quod apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit, apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex stirpe Abrahæ prodierant mysterium circumcisionis. S. Greg, *Moral.*, VI, 3. — [3] Sess., VI, 4. Cf. Suarez, *de Leg.*, X, 4. — [4] Ad portam speciosam. Cf. Joseph., *B.*, XV, XIV. — [5] *Supra*, n. 191. — [6] Act., III, 12. — [7] Act., III, 6. Cf. Joan., X, 25; Act., IV, 7, 10, 17; IX, 27.

et introduit dans le temple un infirme qui gisait à la porte depuis son enfance, à la vue des enfants d'Israël et de tous les prêtres d'Aaron [1].

Cette guérison est à la fois une figure et une leçon. Comme figure, elle annonce la régénération et le salut du monde, dont Jésus-Christ sera l'auteur et ses Apôtres les organes. S. Pierre semble dire ici à sa manière ce que dira plus tard S. Augustin : *Ægrotat humanum genus, non morbis corporis sed peccatis : ad sanandum grandem ægrotum descendit omnipotens medicus* [2]. Comme leçon, elle fait entendre ce que le chef des Apôtres proclamera bientôt devant les Prêtres et les magistrats du peuple : *que le salut*, η σωτηρια, *ne se trouve que dans l'invocation du Sauveur* [3], et ce que S. Paul ne cessera de prêcher aux Gentils : *que pour être délivré du péché et parvenir au ciel, il faut croire en Jésus-Christ et invoquer son nom* [4].

489. — Qu'y a-t-il de plus remarquable dans les premiers discours de saint Pierre, Act., II, 14-36; III, 12-26; V, 8-12?

Tout demande à être pesé dans ces discours : mais on peut remarquer principalement :

1° Le changement merveilleux opéré dans l'esprit et dans le cœur de S. Pierre. Autant il s'est montré faible et inconsidéré quelques jours auparavant [5], autant il est maintenant courageux [6], ferme, inébranlable [7], et en même temps maître de ses mouvements [8], prudent [9], éclairé [10], etc.

2° Son intelligence des Ecritures, des prophéties en particulier, et son habileté à en tirer parti [11]. Dès ce moment, il

[1] Act., III, 16; Heb., VII, 18, 19, 20. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 178, a. 1, ad 3. *Supra*, n. 128, 339. — [2] S. Aug., *Serm.* LXXXVII, 13. Cf. Matth., IX, 5. — [3] Act., IV, 12. Cf. Joan., XIV, 6. — [4] Act., II, 21; Rom., III, 22-26; V, 12, 18, 19; X, 9-13; Gal., II, 16; III, 9, 22-24; S. Aug., *De nat. et grat.*, 51; *Epist.* CLVII, 14; S. Thom., 1a-2æ, q. 106, a. 1, ad 3; 2a-2æ, q. 2, a. 7; q. 106, a. 1, ad 3; p. 3, 9, 52, a. 5, ad 2 et q. 68, a. 1, ad 1; S. Liguori, *Theol.*, *De Fide*, II, 2. — [5] Matth., XVI, 22; XXVII, 51, 69-75; Luc., XVIII, 34. — [6] Act., II, 14, 23, 29, 36, 40; IV, 8-13, 19-20. — [7] Act., IV, 8-12. — [8] Act., II, 45. — [9] Act., II, 16-21; IV, 19. — [10] Act., II, 29, etc. — [11] Act., II, 22-30, 34, 35; III, 22-26; S. Thom., 1a 2æ, q. 51, a. 4. Des Docteurs l'ont nommé pour cette raison l'apôtre des prophéties.

s'attache à montrer à ses compatriotes que le christianisme, loin d'être opposé au judaïsme, en est la suite et le couronnement nécessaire ; et il le fait de la manière la plus convaincante [1], quoique la moins conforme aux idées de la multitude [2].

3° Ses ménagements et sa charité à l'égard des meurtriers du Sauveur. Il leur dit la vérité ; mais avec calme, sans emportement, sans aigreur, en évitant tout ce qui pouvait les révolter, et en mêlant aux motifs de componction les sujets d'espérance et de consolation [3]. Il commence par leur présenter le Sauveur comme *un homme approuvé de Dieu* [4], se bornant à l'appeler *le Juste*, *le Saint* [5], *l'auteur de la vie et du salut* [6].

4° Son style simple et sans emphase. Ce n'est pas un déclamateur emphatique ou un discoureur vaniteux, mais un homme profondément convaincu, qui parle sous l'impression des faits, qui s'oublie lui-même avec ses intérêts pour aller à son but et convaincre son auditoire [7].

5° Son succès prodigieux, qui montre de quel esprit il est rempli et de quoi la grâce de Dieu peut rendre capable [8].

490. — Qu'est-ce que saint Luc entend par *fraction du pain*, et que faut-il penser du tableau qu'il trace de l'Eglise de Jérusalem?

I. Ce terme, *fractio panis*, η κλασις του αρτου [9], comme celui de *communicatio*, η κοινωνία, encore en usage chez les Grecs, désigne l'Eucharistie [10]. *Calix benedictionis cui bene-*

[1] Act., II, 16-22; 25-36; III, 18-24. Cf. Luc., XXIV, 45. — [2] Act., II, 23, 36; III, 18, 24. — [3] Act., II, 38, 39; III, 17, 18. Cf. I Cor., II, 8. — [4] Act., II, 22. — [5] Act., III, 14. — [6] Act., III, 15. — [7] « C'est avec autant d'admiration que de surprise que je lis ces mots : Viri Israelitæ, quid miramini in hoc, aut nos quid intuemini? etc., III, 12. Je confesse que je suis ému toutes les fois que je lis ces paroles. Quels sont donc ces hommes qui, lorsque la nature obéit à leur voix, craignent qu'on n'attribue cette obéissance à leur puissance, à leur piété ? » Ch. Bonnet, *Recherches philos.*, XIX. — [8] Act., II, 37-41; IV, 4; VI, 7; I Cor., I, 25-29; II, 1-5. Les Epîtres de saint Pierre ont les mêmes caractères que ses discours. On remarque sa prédilection pour la preuve des prophéties et le vif souvenir qu'il a gardé de la vie de Notre Seigneur, de ses mystères, de sa passion et surtout de sa croix. — [9] Act., II, 42; XX, 7. — [10] Cf. Matth., XXVI, 26; Luc., XXII, 19; XXIV, 35; I Cor., XI, 24.

dicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est, dit S. Paul, *et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est* [1]*?* Si ces expressions paraissaient vagues, il faut penser que le langage dogmatique de l'Eglise n'a pu se former en un jour, et que pendant un certain temps, on eut des raisons pour ne pas parler des mystères en termes trop précis, dans les écrits destinés au public. Il n'est pas moins visible que, ce qui faisait dès lors le principal objet des réunions religieuses, ce qui contribuait le plus à y faire régner la joie, l'union, la ferveur et l'esprit de prière, c'était le renouvellement de la dernière Cène et la commémoration du sacrifice du Sauveur [2]. Quoiqu'ils montassent au temple avec le peuple pour prier, c'est en particulier, κατ'οἶκον, qu'ils pratiquaient leur culte ; et ainsi ils se réunissaient par groupes dans certaines maisons [3], comme les Juifs dans les synagogues [4]. La fraction du pain, usitée dans ces réunions, est mise au même rang que la prière publique et la prédication ; elle est donnée, par conséquent, pour une chose sacrée [5].

II. Le tableau tracé par S. Luc, de l'Eglise de Jérusalem [6], a tous les caractères de la vérité; car telles sont à leur berceau toutes les sociétés religieuses que l'esprit de Dieu anime. On y redoute les moindres fautes [7], et, néanmoins, les cœurs y sont au large. Les consolations abondent [8]. Les dons surnaturels y sont communs, comme les vertus héroïques [9]. Loin de s'attacher aux biens de la terre, on se fait un bonheur de renoncer à tout, pour mieux jouir de Dieu [10]. On ne distingue plus son intérêt de celui de ses

[1] I Cor., x, 16. Hoc corpus quod frangitur, dit Notre Seigneur, I Cor., xi, 24. — [2] Act., ii, 46; xx, 7. I Cor., x, 16; xi, 23-30. Cf. S. Aug., *Epist.* xxxvi, et liv. — [3] Act., ii, 2, 45; v, 42; xix, 9; xx, 9; Rom., xvi, 3, 5; I Cor., xvi, 19; Col., iv, 15; Philem., 2. — [4] Cf. Matth., vi, 2, 5; ix, 35; Act., xv, 21. — [5] Act., ii, 42. — [6] Act., ii, 42, 47; iv, 32, 35; v, 11, 14. — [7] Act., v, 5, 11. — [8] Act., ii, 46; iv, 31. — [9] Act., ii, 43; iv, 31. — [10] Act., ii, 44, 45; iv, 34, 35. Vendentes afferebant pretia et ponebant ante pedes apostolorum, Act., iv, 34. Cf. iv, 37; v, 2. Magnus honos, observe S. Chrysostome, quod non in manus, sed ad pedes Apostolorum pecunias ponerent. *In Act. Apost.*, Hom., xii, 1. Cf. In dictum : *Oportet hæreses esse*, 2. Honestius est sanctorum pedes tangere quam aliorum caput. *Ad pop. Ant.*, Hom. lix,

frères. On n'a plus qu'un même cœur et une même vie avec eux [1]. Souvent on est éprouvé par des traverses et des persécutions; mais on s'estime heureux d'être méprisé et maltraité pour le nom de Jésus-Christ [2]; et l'on demande à Dieu, non l'exemption des souffrances, mais la force et le courage pour en profiter [3].

Ce tableau peut donner une idée de ce que gagnerait le monde à se donner à Notre Seigneur, ou de ce que deviendrait un Etat, si l'Evangile était son code et si tous ses membres avaient en eux la vraie vie de l'âme, la foi, l'espérance et la charité. Ce serait le ciel sur la terre : *Sicut in cœlo et in terra* [4].

3° Premières oppositions à la propagation de l'Évangile, Act., IV-V, 16.

Le Sanhédrin. — Les Apôtres. — Gamaliel.

*** 491. — Quels sont les membres du grand Conseil devant lequel les Apôtres comparaissent, IV, 5?**

Nous avons dit ailleurs comment le Sanhédrin était composé [5]. On ne sait pas bien ce que désigne le mot *seniores*, ou quels sont les sénateurs dont il est fait ici mention. C'étaient probablement des magistrats civils, comme ceux qui sont appelés ailleurs *principes* [6]. S. Luc nomme Anne avant Caïphe, dans les Actes [7] comme dans l'Evangile [8], parce qu'Anne était plus ancien (an. 7-22) et que malgré sa déposition, il ne laissait pas d'avoir plus d'influence que son gendre [9]. Peut-être même exerçait-il la présidence dans le

[1] Act., I, 14; II, 41; IV, 32; I Cor., VI, 17. S. Aug., *In Joan.*, XIV, 9. *In Ps.* CXXII. — [2] Act., V, 41. — [3] Act., IV, 24-30. Hæc erat angelica respublica : hoc protulit primum germen nascens Ecclesia. Petrus plantat verbo, rigat baptismate : sed qui incrementum dat, Deus est. S. Chrys., *In Act.*, Hom. V. — [4] Matth., VI, 10. Quæ si, ut dignum est, audiretur, longe melius Romulo, Numa, Bruto, cæterisque illis viris constitueret, firmaret, augeretque rempublicam. S. Aug., *Epist*, CXXVIII, 10. Cf. *De Civ. Dei.*, II, 19; XVIII, 41; *De Moribus eccles.*, 62, 63; P. Faber, *Le Créateur et la créature*, I, 3. — [5] *Supra*, n. 123. — [6] Joan., III, 1; VII, 26, 32, 48; Act., III, 17; IV, 6. Cf. Ezec., VIII, 12; XIX, 1. — [7] Act., IV, 6. — [8] Luc., III, 2. — [9] Joan., XVIII, 13.

sanhédrin [1]. Plusieurs croient que c'est sa famille qui est désignée par S. Luc comme famille sacerdotale, εκ γενους αρχιερατικου, parce qu'elle était en possession du pontificat depuis un demi-siècle. Ses cinq fils, outre Caïphe, son gendre (an. 25-36), furent successivement revêtus de cette dignité. La précision des détails, la distinction des titres et les noms propres de Jean et d'Alexandre, donnent à cet endroit des Actes un caractère particulier d'authenticité.

Le sanhédrin avait perdu le droit de vie et de mort [2]; mais il pouvait encore prononcer diverses peines, la prison [3], le fouet [4], l'excommunication, etc. [5].

* 492. — Quel est ce *zèle* dont le Prince des prêtres et ses partisans sont animés, v, 17, en voyant les miracles et les succès des Apôtres?

Le zèle qui anime le grand-prêtre et ses partisans est un zèle égoïste et intéressé, un zèle d'amour-propre et de jalousie [6]. Ils n'examinent pas si la doctrine qu'on leur dénonce est vraie ou fausse, si elle est ou non confirmée par des miracles; mais ils voient qu'elle est contraire à leurs intérêts et qu'elle se fait des partisans même parmi les prêtres [7]; ils comprennent que, si le christianisme triomphe, c'en est fait de leur parti, de leur sacerdoce, de leur considération, de leur fortune. C'est assez pour traiter en coupables et en ennemis les Apôtres aussi bien que leur maître [8]. Heureusement, ceux-ci avaient reçu l'esprit de force : les coups qu'on leur portait assuraient leur triomphe [9]. Rien de beau, de grand, de saisissant comme les réponses du Prince des Apôtres à l'interrogatoire et aux prohibitions du grand-prêtre [10].

S. Luc dit expressément que ce grand-prêtre, le même

[1] *Supra*, n. 125, 136, 368, 395. Cf. Joan., XVIII, 13, 24. Joseph., *A*, XX, VIII, IX, 2. — [2] Joan., XVIII, 31. Joseph., *A*., XX, IX, 1. — [3] Act., IV, 3, 22, 23. — [4] Matth., VI, 17; Act., IV, 40; II Cor., XI, 24. — [5] Joan., IX, 22. — [6] Cf. Act., XIII, 45; Jac., III, 14, 16; I Reg., XVIII, 9. — [7] Act., VI, 7. — [8] Dissecabantur et cogitabant interficere illos. Act., V, 33. Cf. Matth., XXVII, 18; Luc., XXII, 2; Joan., V, 18; VII, 1, 25; XI, 47, 53; XII, 12. — [9] Act., V, 29, 41. Sicut qui adamantem percutit, ipse plagam accipit; ita et his accidit. S. Chrys., *In Matth*., Homil. XXIV, 4. — [10] Act., IV, 8, 19.

qui avait condamné le Sauveur à mort, était Saducéen, c'est-à-dire matérialiste [1]; qu'il ne croyait ni à la Providence, ni à la résurrection, ni à la vie future. C'est bien ce que l'Esprit saint avait annoncé dans la Sagesse [2].

493. — Le Sanhédrin avait-il le droit de défendre aux Apôtres de prêcher le christianisme, IV, 18-V, 28?

1° Il n'y a pas de droit contre le droit, encore moins contre le devoir. Or, c'était un devoir pour les Apôtres de rendre témoignage à Jésus-Christ et de prêcher sa doctrine. Le Fils de Dieu leur avait dit en les quittant : « Allez et enseignez [3]. » Il n'avait pas dit : « Demandez à ceux qui gouvernent s'ils veulent vous permettre d'instruire et de sauver vos frères [4]. » Aussi S. Pierre, inspiré par l'Esprit saint [5], répond-il par deux fois, sans hésiter, aux menaces qui lui sont faites de la part du Sanhédrin : « Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes; » maxime incontestable dont tout le monde, jusqu'aux enfants, saisit la vérité, et dont il défie ses ennemis de nier l'évidence : *Ipsi judicate* [6].

2° Quand même on ferait abstraction du précepte divin, quand Jésus-Christ n'eût pas chargé ses ministres de prêcher l'Evangile, on ne saurait attribuer aux magistrats le droit de prohiber toute propagande religieuse. Ils peuvent sans doute et ils doivent proscrire les doctrines immorales et subversives : mais quand une doctrine est vraie, certaine, évidente, aucune autorité n'a droit de la supprimer pour soutenir ou faire triompher l'erreur [7]. « C'est le comble de la tyrannie, dit Bossuet, que de faire des lois iniques. »

494. — Le sentiment de Gamaliel, V, 34-39, ne suppose-t-il pas ce principe, qu'on doit donner toute liberté aux doctrines et attendre du temps et de la Providence le triomphe de la vérité?

Nullement. Le fond de sa pensée, c'est qu'il n'est pas sûr

[1] Act., V, 17. Cf. Joseph., *A.*, XX, VIII, 1. — [2] Cf. Sap., II, 1-21; Matth., XXII, 23; Act., XXIII, 6-10; Joseph., *A.*, XIII, X, 6, 7; XV, III, 1; XX, IX, 1. — [3] Matth., XXVIII, 19; Marc., XVI, 15. — [4] Cf. Act., V, 20. — [5] Πλησθεις Πνευματος αγιου. Act., II, 8. — [6] Act., IV, 19, 33; V, 29. — [7] Cf. Orig., *Cont. Cels.*, V, 37, 40; S. Thom., 2a-2æ, q. 69, a. 3, ad 1; q. 104, a. 4, 6.

que la cause des Apôtres soit mauvaise, et que sévir contre elle, ce serait s'exposer à lutter contre Dieu. Dans cet état de choses, attendre, temporiser, semble à ce Docteur le parti le plus sage[1]. A l'appui de son sentiment, il invoque l'histoire contemporaine. « Deux fanatiques étaient parvenus peu auparavant à réunir un assez grand nombre de partisans : leur mort a suffi pour tout disperser. Jésus-Christ ayant déjà subi le dernier supplice, quel succès pourrait avoir son parti, à moins que le Ciel ne se déclare en sa faveur ? » Cette considération était juste et méritait de prévaloir.

Mais Gamaliel eût parlé autrement, s'il avait trouvé la prédication des Apôtres en opposition flagrante avec la loi de Dieu. Jamais un Docteur juif n'aurait eu cette idée de laisser prêcher toutes sortes de doctrines, sous prétexte que la vérité se défend d'elle-même ou que nul ne la possède d'une manière absolument certaine. Jamais surtout le Sanhédrin n'aurait approuvé ces principes[2]. Ajoutons qu'aucun homme prudent, qu'aucun législateur sage n'y saurait souscrire. Et cela pour deux raisons :

1° Dans la religion et dans la morale, il y a, comme dans la science, des vérités d'une évidence incontestable, qu'un homme raisonnable ne peut nier de bonne foi ; il y a des doctrines dont la fausseté et la malice ne sauraient être mises innocemment en doute. Tout le monde reconnaît que c'est un devoir sacré pour un père de famille, chargé de l'éducation de ses enfants, de leur inculquer les unes et de les détourner des autres. Mais si cette obligation existe pour un père de famille à l'égard de ses enfants, pourquoi n'existerait-elle pas aussi, à un certain degré, pour celui qui est chargé du gouvernement de la société, à l'égard de ceux qui lui sont soumis ? Sans doute, elle est pour lui beaucoup moins stricte, et dans tous les cas elle a ses limites. On pourrait nuire au bien par un zèle exagéré du mieux[3] ;

[1] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 189, a. 10, ad 1. — [2] Cf. Deut., XIII, 1-18 ; XVII, 8-13. Cf. Joan., X, 33 ; XIX, 7 ; Act., V, 33 ; VI, 9-14. — [3] *Supra*, n. 266.

néanmoins, elle est réelle et elle a sa gravité. Quiconque connaît la vérité est tenu, non seulement d'y adhérer, mais de la servir, s'il le peut. Quiconque, étant en position de préserver ses frères de l'erreur ou du vice, néglige de le faire est coupable, lors même qu'il ne serait pas chargé spécialement de leur instruction ou de leur salut.

2° Prêcher l'erreur en matière de dogme ou de morale, c'est nuire au prochain et déposer dans les esprits un levain mauvais. Or, un tel acte ne saurait être indifférent. C'est un délit ou un quasi-délit, selon qu'on le fait avec malice ou de bonne foi. Dans le premier cas, l'acte mérite d'être puni; dans le second, il demande à être réprimé. C'est à tort qu'on prétendrait récuser ici l'autorité civile. Celui qui nierait absolument la compétence du pouvoir civil en matière de doctrine ou d'enseignement, sous prétexte que ce pouvoir n'est pas infaillible, devrait la nier également en matière de droit civil et de droit criminel; car il est évident qu'on ne saurait interdire un acte ni châtier un crime sans proscrire une erreur, et que, s'il fallait permettre de tout enseigner, il faudrait également permettre de tout faire.

On sait que Gamaliel fut le maître de S. Paul dans l'étude de la loi [1]. La tradition nous apprend qu'après avoir défendu la vie et la liberté des Apôtres, il finit par embrasser leur doctrine [2]; et ce fut peut-être ce qui contribua le plus à multiplier les conversions signalées par S. Luc dans les rangs mêmes des prêtres [3]. En l'année 415, sous l'empire d'Honorius, il apparut au prêtre Lucien pour lui révéler où se trouvaient les reliques de S. Etienne, premier martyr, auquel il avait procuré la sépulture [4]. Son exemple montre, comme celui de S. Nicodème, de quelle manière Dieu a coutume de récompenser ceux qui ont le courage de suivre

[1] Act., XXII, 3. Quoique né à Tarse, S. Paul paraît avoit été élevé, *nutritus*, à Jérusalem, où l'on sait qu'il eut un neveu, fils de sa sœur. Act., XXIII, 16; XXVI, 4. — [2] Clément., *Recogn.*, I, 65. — [3] Act., VI, 7; S. Chrys., *In hunc loc.* — [4] Op. S. Aug., t. VII, App.: *De S. Stephani detectione, translatione et miraculis;* Martyrol. *rom.*, 3 août; Tillemont, *Mémoires*, t. II, S. Etienne, art. VII. Cf. Inventions de la Croix, des SS. Gervais et Protais, etc.

la voix de leur conscience, et qui, obligés d'assister aux conseils des méchants, aiment mieux encourir leur ressentiment que de coopérer à l'injustice.

495. — Que sait-on sur Théodas et Judas le Galiléen, cités par Gamaliel, v, 36, 37?

I. Ce que Gamaliel dit de Judas de Galilée est confirmé par l'histoire profane. Josèphe rapporte que ce Galiléen excita une sédition à propos du recensement ordonné par Auguste, et de l'impôt auquel on voulut soumettre les Juifs. Il périt vers l'an 7 de l'ère chrétienne [1].

II. Il en est autrement pour Théodas. Josèphe parle bien de la révolte d'un certain Théodas, mais il la place plus tard, vers 45, sous Claude [2]; c'est pourquoi les rationalistes prétendent que S. Luc a ici confondu les temps et prêté à Gamaliel un anachronisme d'une douzaine d'années, au moins.

On leur répond que cette prétention est mal fondée, et, indépendamment de l'inspiration des Actes, contraire à toute vraisemblance. — Comment croire, en effet, que S. Luc, disciple de S. Paul, auprès duquel il écrivait son livre, ait été si mal renseigné par son maître sur le discours de Gamaliel; que sur un fait public et récent il ait commis un tel anachronisme; qu'il ait placé ce Théodas, son contemporain, non seulement avant la Pentecôte, c'est-à-dire quatorze ans trop tôt, mais même avant Judas le Galiléen, mort quarante ans auparavant [3]? — Qu'est-ce qui empêche de penser que le Théodas de S. Luc est différent de celui de Josèphe? Combien de faits de l'histoire romaine, négligés par Tacite, sont mentionnés par Suétone? Trouvera-t-on étonnant qu'il y ait eu deux révoltés de ce nom dans un espace d'une quarantaine d'années, à une époque où l'on sait que les soulèvements étaient si fréquents, et dans un pays où le nom de Théodas était commun? Josèphe lui-même

[1] Joseph., *A.*, XVIII, I, 6; X, 6; *B.*, II, VII. — [2] Euseb., *H.*, II, 2; Joseph., *A.*, XX, V, 1, 2. — [3] A moins qu'on ne traduise μετα τουτον, v, 37, *post hunc*, par *præter hunc*, *en outre*, comme quelques-uns.

ne nous apprend-il pas qu'entre la mort d'Hérode et la destruction du temple, il y eut trois rebelles du nom de Judas, et cinq conspirateurs du nom de Simon? Il y a même des Docteurs qui croient reconnaître le factieux, nommé Théodas par S. Luc, dans celui que Josèphe appelle Mathias ou Mathatias. On sait qu'à cette époque beaucoup de Juifs avaient deux noms, l'un hébreu et l'autre grec, et que celui-ci était souvent la traduction de l'autre [1]. Or, ces deux noms, Mathias et Théodas contracté de Théodoros ou Théodotos, ont à peu près la même signification, *don de Dieu*, l'un en hébreu et l'autre en grec.

4° Communauté des biens à Jérusalem, IV, 32-5, 11.

496. — Etait-ce une obligation pour les premiers chrétiens de mettre tous leurs biens en commun?

Jamais les fidèles n'ont été astreints à mettre leurs biens en commun, ni à Jérusalem ni ailleurs [2]. L'Eglise a toujours respecté et fait respecter le droit de propriété, dans les particuliers comme dans les communautés : *Ecclesia jus proprietatis ac dominii, ab ipsa natura profectum, intactum cuilibet et inviolatum esse jubet* [3]. D'ailleurs un grand nombre ne pouvaient renoncer à leur fortune, à cause des obligations dont ils étaient chargés envers leurs parents, leurs enfants, leurs créanciers, etc. [4]. Mais les premiers convertis, qui étaient les plus fervents et les plus libres dans l'emploi de leur fortune, se portèrent d'eux-mêmes [5] à faire ce qu'ont fait depuis tant de généreux chrétiens ; et la communauté qui résulta de leur union fut comme le type des Ordres religieux que l'esprit du christianisme devait bientôt faire éclore [6]. Chacun vivait dans le détachement, la pauvreté et la continence, suivant l'exemple des disciples que le divin Maître avait menés à sa suite [7], bien différents des socialistes

[1] *Supra*, n. 61; *Infra*, n. 518. — [2] Act., v, 4; IX, 36, 39. — [3] Léon XIII, *Quod apostolici muneris*, 28 décemb. 1878. — [4] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 188, a. 7; Rancé, *Eclaircissements*, VIe et VIIe difficultés. — [5] Act., IV, 36. — [6] Cassian., *Collat.*, XVIII, 5. — [7] Matth., XIX, 27. S. Th., 2a 2æ, q. 88, a. 4, ad 3.

de nos jours, qui ont essayé d'invoquer leur autorité et de s'abriter sous leur patronage.

C'est des rangs de ces fervents chrétiens que sortirent tant de zélés missionnaires qui portèrent bientôt la foi chrétienne dans toutes les contrées du monde. « Ils se mirent à prêcher Jésus-Christ comme les Apôtres, dit Eusèbe, et à répandre de tous les côtés à la fois *le livre* inspiré des divins Evangiles[1]. La plupart, pleins d'ardeur pour la perfection, avaient commencé aussi par donner leurs biens aux pauvres. Lorsqu'ils avaient fondé une église et établi des pasteurs dans un endroit, ils s'en allaient plus loin et recommençaient la même œuvre[2]. »

*** 497. — Que nous apprend l'exemple d'Ananie et de Saphire?**

L'exemple d'Ananie et de Saphire, opposé à celui de S. Barnabé[3], nous apprend quatre choses :

1° Le tort qu'on se fait et le péril qu'on court dans les états les plus parfaits, en conservant une secrète attache aux biens de ce monde, auxquels on a renoncé pour Dieu. Sous ce rapport, Ananie est le type des mauvais religieux, comme Judas l'est des prêtres cupides.

2° L'obligation qui incombe à l'autorité ecclésiastique de faire respecter les engagements contractés devant elle. En effet, la faute d'Ananie et de Saphire n'était pas un simple mensonge : c'était un acte de fraude et d'hypocrisie[4], une déloyauté et une rapine scandaleuse dans l'holocauste. Ces deux époux s'étaient donnés à l'Eglise avec tous leurs biens, et l'Eglise s'était chargée de pourvoir à leur subsistance. Le reproche que leur fait S. Pierre, de ne donner à Dieu qu'une partie de ce qu'ils lui ont promis, combien de fois ses successeurs ont dû l'adresser à des ministres de l'autel, pour des engagements plus solennels et plus sacrés encore[5]?

[1] Την των θειων ευαγγελιων παραδιδοναι γραφην. — [2] Euseb., *H.*, III, 37. Cf. III, 4. Dom Chamard, *Les Eglises du monde romain*. — [3] Act., IV, 34-V, 1-11. — [4] Act., IV, 2, 4. — [5] Cf. Is., LXI, 8. Scire etiam debemus ea quæ Deo pollicemur, non ad nos ultra, sed ad Deum pertinere; ita ut necesse sit servare virginem virginitatem qualem promisit, continentem conti-

3° La sévérité avec laquelle Dieu châtie les fautes contraires à son honneur, ou qui tendent à introduire le relâchement dans les communautés ferventes. Que le péché d'Ananie et de Saphire ait été mortel ou véniel, l'Ecriture ne décide pas expressément cette question ; mais dans l'un et l'autre cas, Dieu avait de graves raisons pour témoigner qu'il veut de la droiture dans ceux qui se donnent à lui, et qu'on ne lui ment pas impunément [1].

4° Le soin que prend Notre Seigneur de relever l'autorité de son Vicaire. Non content d'opérer par lui les prodiges les plus éclatants [2], d'attacher à l'ombre de cet apôtre la même vertu qu'à ses propres vêtements [3], il lui découvre le secret des cœurs ; il punit sur-le-champ la dissimulation dont on use à son égard, et il prononce par sa bouche ses arrêts les plus sévères.

Cependant la mort d'Ananie n'est pas un châtiment que S. Pierre inflige comme chef de l'Eglise, remarque S. Jérôme ; ce n'est pas non plus un vœu qu'il exprime : c'est seulement une prédiction qu'il prononce [4]. Ce qui n'empêche pas que Tertullien n'ait vu dans ce fait une image de l'excommunication, la plus grave des peines spirituelles [5], et que Jean XXII ne l'ait cité, aussi bien que Boniface VIII, comme gage du pouvoir qui appartient à l'Eglise d'infliger cette peine à ses sujets coupables.

5° Première collation du sacrement de l'Ordre, VI, 1-6.

498. — Est-ce pour exercer un simple office de charité que les diacres ont été institués?

On voit dans les Actes que la difficulté de surveiller les agapes et de secourir les pauvres fut ce qui détermina les

nentiam, conjungatos pudicitiam, mutuum amorem, honoremque, ne nos ingratos perfidosque Ananiæ et Saphiræ exemplum apprehendat. S. Athan., *In Pass.*, 3.

[1] Gal., VI, 7. Cf. S. Aug., *Serm.* CXLVIII. — [2] Act., III, 1-7 ; IX, 34, 40. — [3] Act., V, 15, 16. — [4] Nequaquam imprecatur eis mortem, ut stultus Porphyrius calumniatur, sed Dei judicium prophetico spiritu annuntiat, ut pœna duorum hominum sit doctrina multorum. S. Hieron., *Epist.* CXXX, 14. Cf. IV Reg., I, 4 ; VII, 2 ; Jer., XXVIII, 16. — [5] *De pudicitia*, XXI.

Apôtres à instituer les sept premiers diacres; mais on y voit aussi qu'ils n'entendent se décharger de ce soin que sur des ministres de la religion comme eux. Leur dessein principal est évidemment de munir ceux qui seront élus pour cet office de pouvoirs sacrés et de grâces en rapport avec leurs fonctions[1]. Voilà pourquoi ils attachent tant d'importance au choix qu'on en doit faire; pourquoi ils exigent des sujets qu'on leur présente des vertus surnaturelles et un mérite éminent[2]; pourquoi ils les ordonnent par l'imposition des mains et la prière, aussi bien que les Evêques[3]; pourquoi ces nouveaux ministres s'appliquent aussitôt à la prédication, à la controverse, au baptême des catéchumènes[4]; pourquoi S. Paul place le diaconat parmi les saints Ordres, et nomme les diacres immédiatement après les Evêques, en demandant des uns et des autres à peu près les mêmes vertus[5]. Ainsi l'on ne peut pas dire que le diaconat ne fut d'abord qu'un office de charité, et le récit que fait S. Luc de son institution s'accorde avec la tradition de l'Eglise à cet égard.

Quelques auteurs ont émis l'idée que ces ministres, ordonnés par les Apôtres, pouvaient être des prêtres, et que le nom de Diacres, *ministri*, avait pu comprendre à l'origine tous les ministres inférieurs à l'épiscopat, comme le titre d'Evêque ou de Pasteur paraît s'être donné, pendant un certain temps, à tous ceux qui sont supérieurs aux diacres[6]. A l'appui de ce sentiment, on a fait remarquer qu'il n'est fait mention d'aucune ordination simplement sacerdotale, bien qu'il soit question de prêtres dans les Actes[7]; que le nom de diacre ne se lit en aucun endroit de ce livre; que ce nom, en vertu de son étymologie, διακονειν, n'a qu'une signification générale qui le rend applicable aux prêtres[8];

1 Cf. Act., vi, 2 et I Cor., x, 16. — 2 Act., vi, 3. — 3 Act., v, 6; xiii, 3. — 4 Act., vi, 8, 10; viii, 5, 38. — 5 Cf. Phil., i, 1; I Tim., iii, 8. Cf. Διακονια εν τῃ διακονια. Rom., xii, 7. — 6 *Infra*, n. 574. — 7 Act., xiv, 22; xv, 2. — 8 Cf. Act., xx, 24; xxi, 19; Rom., xi, 13; xv, 18; xvi, 1; I Cor., iii, 4, 5; II Cor., iii, 6; vi, 4; Eph., iii, 7; Phil., i, 1; Col., i, 23, 25; I Thess., iii; 2, *Græce*.

enfin, qu'on ne voit les diacres distingués des prêtres que plus tard, vers la fin de la vie de S. Paul, dans les Epîtres pastorales [1]. Mais ces raisons n'empêchent pas que l'idée ne soit singulière, récente, sans fondement dans la tradition et en opposition avec la croyance commune.

* 499. — Le choix que font ici les fidèles n'autoriserait-il pas ce sentiment que, dans l'Eglise comme dans l'Etat, le pouvoir réside en la communauté, ou du moins ne peut s'acquérir sans son consentement?

Il suffit de lire le récit des Actes pour voir que, si les fidèles concourent à l'institution des premiers diacres, ce n'est pas par un droit propre, fondé sur la nature des choses ou conféré par le Sauveur, mais en vertu et dans la mesure de la volonté des Apôtres. Comme Notre Seigneur a choisi à son gré ses premiers représentants [2], comme il les a envoyés pour prêcher sa doctrine et conduire les fidèles [3], ce sont les représentants du Sauveur qui établissent les autres ministres, qui leur donnent la mission, qui leur communiquent l'autorité. Ils se font éclairer, renseigner, comme il convient; mais ils ordonnent librement et comme il leur plaît [4]. Les instructions de S. Paul à Timothée [5], sur les choix à faire pour le saint ministère et sur la conduite à tenir à l'égard du clergé, imposent aux Evêques l'obligation de choisir les sujets les plus dignes, c'est-à-dire les plus propres à procurer la gloire de Dieu et le bien des âmes [6]; mais aussi elles constatent qu'ils sont indépendants dans leur choix. Ainsi, dans l'Eglise, il n'appartient pas aux brebis de se donner des pasteurs; au contraire, c'est au pasteur de former le troupeau, de le conduire et de s'associer des coopérateurs [7].

[1] Dœllinger, *Le Christ. et l'Eglise*, p. 397. — [2] Marc., III, 13; Joan., xv, 16. — [3] Joan., xx, 21. — [4] Cf. Act., vi, 3; I Tim., III, 1-13; v, 22; Tit., I, 5; Heb., XIII, 17. — [5] I Tim., III, 2-10; Tit., I, 5-9. — [6] I Tim., v, 21, 22; Tit., I, 5; Conc. Trid., sess. VI, cap. 1; sess. XXII, cap. 2; sess. XXIV, cap. 12; S. Th., 2a 2æ, q. 63, a. 1 et 2. *Supra*, n. 481. — [7] Memento claves cœli Dominum Petro et per eum Ecclesiæ reliquisse. Tert., *Adv. Scorp. gnost.*, x; Ann. 199.

6° Premier martyre, VI, 8-VIII, 2.

(*An* 34.)

S. Etienne. — Son arrestation. — Son discours. — Sa mort.

500. — S. Etienne, le premier martyr, ne peut-il pas être regardé comme le type de tous les autres?

On trouve réunis dans le jugement et la mort de saint Etienne [1] les traits les plus frappants des Actes des martyrs.

1° C'est son zèle qui fait son crime. C'est le succès de sa prédication qui le désigne au supplice [2]. Dénoncé comme un impie, un sacrilège, un contempteur de la loi et du temple [3], il est arrêté tumultuairement par la multitude [4]. On le traîne devant les juges, et un grand nombre de spectateurs et de témoins se rassemblent autour de lui [5].

2° Il profite de son interrogatoire, non pour se défendre, mais pour justifier sa foi et détruire le scandale que pouvait causer l'opposition des Juifs au Christianisme [6]. Dieu l'éclaire de sa lumière; il anime son courage; il justifie sa conduite et ses paroles par les faveurs dont il l'honore [7].

3° Autant il a mis d'ardeur à défendre sa foi, autant il montre de patience dans les tourments et de charité envers ses persécuteurs [8]. Traîné hors de la ville et cruellement lapidé [9], il meurt en rendant hommage à la divinité de Jésus-Christ [10], en lui offrant sa vie et en l'invoquant pour ses bourreaux [11].

4° Par sa prière, il obtient du ciel que celui qui préside

[1] Στεφανος, nom donné providentiellement à celui qui devait être le premier des martyrs, *coronatorum*. Cf. Ps. xx, 4; Joan., xix, 2; Apoc., ii, 10. — [2] Cf. Act., vi, 1-15. — [3] Act., vii, 11, 13. Cf. Matth., xxvi, 60, 61. Jerem., xxvi, 4-11. — [4] Act., vi, 12. Cf. Act., xvi, 19, 20; xviii, 12, 13, etc. — [5] Cf. Matth., x, 17, 18. — [6] Act., vii, 6, 9, 27, 28, 35, 51-52. Cf. Act., xxii, 5-21; xxiv, 10-21; xxvi, 1-29; Phil., i, 13; II Tim., ii, 9. Blande cœpit Stephanus, ut diu audiretur. S. Aug., *Serm.* cccxix, 1. Cf. cccxv, 2. — [7] Act., vi, 10, 15; vii, 55. Cf. Luc., xxi, 15. Nesciebat in eas irasci, per quos sibi videbat regni cœlestis aulam aperiri. S. Aug., *De S. Stephan.*; Joan., xii, 2, 28; xviii, 6; Sozomen., *H. E.*, I, 18. — [8] Act., vii, 59. — [9] Cf. Lev., xxiv, 14; Deut., xvii, 5, 7. — [10] Act., vii, 55. — [11] Act., vii, 58, 59. Cf Luc., xxiii, 34; Act., xxii, 20; Apoc., ii, 13; iii, 14, etc. Euseb., *H.*, V, 2.

à son supplice prenne sa place dans l'Eglise, qu'il hérite de son zèle et qu'il contribue plus que personne à réaliser sa prédiction sur la fin prochaine de la religion mosaïque[1]. Ainsi sa mort devient un triomphe pour l'Eglise, et son sang une semence de chrétiens[2].

5° Dieu veut que l'Eglise conserve, non seulement le souvenir de sa sainte mort, mais le récit détaillé de ses paroles et de son supplice. Le tableau de son martyre, que S. Luc a inséré dans ses Actes, est si frappant de vérité, que le lecteur croirait, dit S. Augustin, voir les faits se passer sous ses yeux[3]. Son discours surtout, tel que nous le lisons dans les Actes, a les caractères les plus frappants de l'authenticité[4]. Rédigé à loisir par S. Luc, sur des renseignements vagues, il serait moins long, moins difficile à concilier avec les livres de Moïse; il s'étendrait moins sur l'histoire des Juifs[5]; il insisterait davantage sur les moyens de défense de l'accusé.

6° Après avoir permis son immolation, Dieu fait donner à son corps une sépulture honorable[6]. Plus tard, quand la paix sera donnée à l'Eglise, il fera connaître son tombeau et rendre à ses restes un culte religieux[7]. La gloire dont ce saint jouit au ciel est manifestée par d'éclatants miracles[8] et célébrée par les plus illustres Docteurs.

[1] Act., VI, 14; XXII, 20. Foris clamabat et intus orabat. S. Aug., *Serm.* CCCXV, 2. Si Stephanus non orasset, Ecclesia Paulum non haberet. *Serm.* CCCLXXXII, 4. — [2] Act., VII, 57; VIII, 4; XXII, 20; XXVI, 10; I Tim., I, 13. Cf. Matth., XXVII, 54. Postquam siluit os Stephani, mox sonuit tuba Pauli. S. Chrys., *Hom.* XI, *in quædam loca N. T.* — [3] Hunc modo, cum legeretur, non solum audivimus, sed oculis spectavimus. S. Aug., *Serm.* II *in S. Steph.*, App.; *Liber pontificalis*, IV; Brev., 2 *jan.*, lect. IV, 3. Cf. 23 *nov.* et 20 *jan.*, lect. IV; Euseb., *H.*, IV, 14; V, 1-3; VI, 33; VII, 10. — [4] Quelques auteurs pensent que S. Paul peut avoir fait lui-même cette rédaction. Cf. Act., VII, 14 et Heb., VIII, 8; — Act., VII, 5-8 et Rom., IV, 10-19; — Act., VII, 60 et II Tim., IV, 16; — Act., VI, 30, 53 et Gal., III, 19; — Act., VII, 51, 52 et Rom., II, 17-29; Martigny, *Exceptores, Notarii.* — [5] Cf. Act., XIII, 17-42; Heb., XI, 4-40. — [6] Act., VIII, 2. Cf. Matth., XXVII, 57-59; Joan., XVIII, 40; Tert., *Apol.*, I, 2; Acta SS. Perpetuæ, Lucinæ, Pudentianæ, Praxedis, Plautillæ, Felicitatis, etc. — [7] Cf. Joan., XX, 6; Apoc., XX, 4, 6. *Supra*, n. 494. — [8] Cf. Brev. rom., 3 *Aug.*, S. Aug., *de civ. Dei*, XXII, 8; *Serm.* CCCXIV-CCCXXIII, et t. VII, App.; Tillemont, *Mémoires*, t. II : S. Etienne, V-X; Darras, *H. E.*, XII, p. 100.

Ces traits se reproduisent avec une sorte de monotonie dans les Actes de tous les martyrs[1]. C'est ainsi qu'on poursuit les témoins du Sauveur; c'est ainsi qu'ils souffrent, qu'ils glorifient Dieu et qu'ils font triompher l'Eglise[2]; c'est ainsi que Dieu les glorifie eux-mêmes et que l'Eglise les honore[3].

Si un certain nombre de ces Actes n'étaient pas d'une authenticité incontestable[4], ou s'il n'y avait plus de martyrs à notre époque[5], les rationalistes ne manqueraient pas de dire que tous ces récits sont l'effet de l'imagination des chrétiens, et que les croyants font les Actes de leurs martyrs selon l'idée que le premier de tous leur a laissée de son courage; comme ils disent que les disciples du Sauveur ont composé l'histoire de leur Maître d'après les traits de grandeur, de puissance et de vertu qu'ils admiraient dans la vie des patriarches et des prophètes[6].

[1] Cf. *Epist. eccles. Viennensis;* M. Aubé, *Les chrétiens dans l'empire romain*, ch. II, p. 48. — [2] Joan., XII, 24, 25. Non minuitur persecutionibus Ecclesia, sed augetur, et semper dominicus ager segete ditiori vestitur, dum grana, quæ singula cadunt, multiplicata nascuntur. S. Leo., *Serm.* LXXXII, 6. Cum quis viderit tanta perseverantia stare martyres, subit tacita cogitatio quod, nisi verum esset evangelium, nunquam sanguine defenderentur. S. Hieron., *Epist.* CXX, 11. — [3] Mira opera faciendo circa Sanctorum corpora defunctorum, testimonium perhibet sibi non perire quod moritur, ut inde intelligatur in quali honore secum habeat animam occisorum, quando caro exanimis tanto affectu divinitatis coronatur. S. Aug., *Serm.* CCLXXV, 3; Aringhi, I, VII-XV; *Dictionn. de mystique chrét.*, Tombeaux, reliques, Se Philomène, etc. *Infra*, n. 708, note. — [4] Quoique les Actes des premiers martyrs aient été détruits ou altérés pour la plupart dans les dernières persécutions (Cf. Euseb., *H.*, VIII, 23. Prudent., *Perist.*, I, 75), il en reste un certain nombre dont on ne peut révoquer en doute la véracité, parce qu'ils ont été rédigés sur les notes des chrétiens chargés de recueillir les paroles des confesseurs devant les juges, ou d'après les registres de l'autorité civile, où les chrétiens purent puiser au temps de Constantin. Apollonius renvoie à ces pièces dans Eusèbe, *H.*, V, 18, et Tertullien dans son *Apologétique*, 44. Le Blant, *Les Actes des martyrs*, supplément aux *Acta sincera* de D. Ruinart; Martigny, *Actes des martyrs.* — [5] Voir *La Salle des martyrs au séminaire des Missions étrangères*, 1878; Perreyve, *Correspondant*, 25 janv. 1864; Le Blant, *Corresp.*, 25 mai 1876. — [6] Ils devraient dire pareillement de tous les miracles des Saints, guérisons, prophéties, multiplication de pains, transfigurations, stigmatisations, etc., que ce

501. — Sommes-nous tenus de justifier contre les incrédules tous les détails du discours de saint Etienne?

S. Luc n'affirme pas que ce discours soit inspiré, et rien n'oblige d'en soutenir l'inspiration, quoiqu'on puisse la supposer avec probabilité, pour la fin du moins [1]. C'est une remarque que les saints Docteurs, le vénérable Bède, Raban Maur, etc., ont faite depuis longtemps. Néanmoins, on a vainement essayé de mettre S. Etienne en contradiction avec les historiens hébreux, soit sur le nombre des Israélites venus en Egypte [2], dont Moïse a pu ne donner que le chiffre rond, à quelques unités près [3], soit sur la cession faite à Abraham par Hémor [4], cession qui peut être différente de celle que rapporte la Genèse [5], et dont S. Etienne pouvait avoir connaissance par la tradition.

Ce long récit de l'histoire du peuple de Dieu peut d'abord paraître froid et hors de propos; mais si l'on se place dans les circonstances, si l'on considère les habitudes du peuple juif, les préjugés régnants, le fanatisme des séditieux et les conséquences qui résultent des faits rapportés par S. Etienne, on reconnaîtra que ce martyr montre une grande habileté à faire écouter son apologie et à renvoyer à ses accusateurs les imputations dont il est l'objet [6].

*** 502. — Les Juifs ont-ils pu lapider saint Etienne, après avoir reconnu devant Pilate qu'ils n'avaient pas droit d'infliger la peine capitale [7]?**

Le supplice de S. Etienne n'eut pas lieu régulièrement, en vertu d'un sentence judiciaire. Il fut l'effet d'un soulèvement populaire, le résultat d'un fanatisme aveugle et furieux. La loi prescrivait la peine de la lapidation contre les blasphémateurs [8], les faux prophètes et les séducteurs [9]. Or, la multitude aimait à témoigner son zèle pour Dieu, en appli-

sont des imaginations inspirées par l'Evangile et calquées sur ses récits. *Supra*, n. 20, 452.

[1] Cf. Matth., x, 20; Act., vii, 55. — [2] Act., vii, 14. — [3] Gen., xlvi, 27. — [4] Act., vii, 16. — [5] Gen., xxiii, 16; xlix, 29, 30. — [6] Bourdaloue, *Paneg. de S. Etienne*, Cf. Act., xiii, 15-41, 45; xxvi, 22; I Reg., xii, 11; Esd., ix, 6-38. — [7] Joan., xviii, 31; Joseph., *A.*, XX, ix, 1. — [8] Lev., xxiv, 10-16. — [9] Deut., xiii, 1-18.

quant elle-même cette peine; et dans les cas où le délit lui paraissait flagrant, elle se faisait un mérite de prévenir la sentence des juges et de supprimer toute formalité [1]. Mais pour Notre Seigneur, les princes des prêtres avaient voulu une exécution en forme. Il ne leur suffisait pas de le mettre à mort : ils voulurent le voir condamné et immolé par l'autorité publique. Voilà pourquoi ils eurent recours au Gouverneur romain et furent forcés de solliciter son intervention.

Dès ce moment, l'intérêt que les disciples du Sauveur inspiraient au peuple fait place à la haine et à la persécution [2]. Menacés à la fois par les princes des prêtres et par la populace, la plupart s'éloignent de Jérusalem, et le résultat de leur dispersion est d'accélérer la propagation du christianisme hors de la Judée, dans la Samarie, à Antioche, à Damas, et dans l'île de Chypre [3].

§ II. — Premiers progrès du christianisme hors de la Judée, viii-xii.

1° Prédication de saint Philippe, viii, 4-10.

(*An* 34.)

Simon le magicien. — L'eunuque d'Ethiopie.

503. — Quelle est cette imposition des mains que recevaient les fidèles de Samarie [4], viii, 17?

Tous les interprètes reconnaissent dans ce passage le sacrement de Confirmation. On y voit, en effet, toutes les parties de ce sacrement; *la matière et la forme : Oraverunt et imponebant manus*, 15, 17; *le ministre :* ce n'est pas le

[1] Cf. II Mac., i, 16; Matth., xxiii, 37; Luc., xx, 6; Joan,, viii, 7; x, 31; xi, 8. Cf. Act., xxvi, 10. — [2] Cf. Act., ix, 1, 2, 13, 21; xii, 2; xxii, 4; xxvi, 10; Gal., i, 13. — [3] Matth., x, 23; Act., xi, 19. Stulti Judæi, quando illos de Hierosolymis fugabant, carbones ignis in sylvam mittebant. S. Aug., *Serm.* cccxvi, 4. Sparsa sunt ligna et accensus est mundus. *Serm.* cxvi, 6. Hoc modo Samaria verbum recepit; hoc modo obiter in via salus Eunuchi a Philippo conficitur, etc. S. Greg. Nyss., *de S. Steph.* — [4] Samarie avait été restaurée et agrandie par Hérode. Il lui avait donné le nom de Sébaste, et y avait établi 6,000 vétérans des légions romaines. Joseph., *A.*, XV, vii, 3; viii, 5.

diacre Philippe, celui qui a baptisé[1]; mais c'est Pierre et Jean qu'on a fait venir pour cela de Jérusalem, 14[2]; *les sujets :* ce sont tous les fidèles baptisés, 16; *les effets :* ces chrétiens reçoivent le Saint-Esprit comme les disciples à la Pentecôte : *Per impositionem manus apostolorum dabatur Spiritus sanctus,* 18[3]. Déjà les croyants possédaient la grâce sanctificante, par conséquent l'Esprit saint, ou plutôt les trois personnes divines, inséparables l'une de l'autre; mais par la vertu de ce sacrement, ils les reçoivent à un nouveau titre, plus pleinement et pour une nouvelle fin. L'union surnaturelle qu'ils ont avec la sainte Trinité devient plus étroite, et les communications que leur fait le Saint-Esprit sont plus abondantes[4].

S. Pierre est le premier entre les Apôtres à confirmer des Samaritains; il sera bientôt le premier à donner le baptême à des Gentils. En attendant, il visite les chrétientés formées autour de Jérusalem[5] et il affermit ses frères dans la foi par les effets de sa charité et par l'éclat des plus grands miracles[6].

504. — En quoi consiste le crime de Simon?

Le premier crime de Simon fut de vouloir acheter l'épiscopat, de prétendre trafiquer des dons de Dieu, et faire servir à ses intérêts les pouvoirs surnaturels que Dieu confère à ses ministres pour le salut des âmes[7]. Loin de l'associer aux Apôtres, S. Pierre donna à ses successeurs l'exemple de la sévérité dont ils devaient user contre le trafic des choses saintes, en retranchant ce fourbe ambitieux de la société des

[1] Euseb., *H.,* III, 21, 39. — [2] Cf. Act., III, 1; XIII, 2; XIX, 5. — [3] An nescis ecclesiarum hunc esse morem, ut baptizatis manus imponantur et ita invocetur Spiritus sanctus? Exigis ubi scriptum sit? In Actibus apostolorum. S. Hieron., *Adv. Lucif.*, 8. — [4] Dabatur Spiritus. Id est, augebatur. Act., VIII, 18. Cf. Luc., XI, 3; Joan., XX, 22; Eph., IV, 23. Cf. Joan., II, 11; XIV, 1; XVI, 30. — [5] Act., IX, 31, 32. — [6] Act., IX, 32-41. — [7] Act., XXIII, 19, 20. Putabat Apostolos mercatores tales esse quales Dominus de templo ejicit. Talis enim erat ipse, et quod venderet emere volebat. S. Aug., *In Joan.*, X, 6. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 95, a. 11, ad 4; q. 100, a. 1, ad 4.

fidèles et en le menaçant du sort le plus funeste[1], mais ni cette menace ni cette peine ne purent le ramener.

Opposé en tout à Simon Pierre, Simon de Samarie[2] se mit bientôt à dogmatiser et devint le premier des hérésiarques[3]. S. Justin, qui était de la même ville que lui et qui devait connaître son histoire, nous apprend plusieurs particularités de sa vie et de sa doctrine[4]. Ce séducteur se posait en antagoniste du Messie et s'attribuait à lui-même la divinité[5]. Il opérait des prodiges au moyen de la magie[6]. Il publia, sous le titre d'*Exposition*, Μεγαλη αποφασις, un livre qui contenait le germe des rêveries gnostiques, cette généalogie d'Eons, descendant d'un principe unique et subordonnés les uns aux autres, jusqu'au dernier qui est le monde[7]. Pour la morale, il ne reconnaissait aucune distinction de vice et de vertu, et ne voyait de vérité ni de perfection que dans la *gnose* qu'il opposait à la foi. Mettant d'ailleurs sa conduite en harmonie avec ses principes, il justifiait pour sa part la parole de S. Jérome : *Difficile est reperire hæreticum qui diligat castitatem*[8]. Sa secte se perpétua jusqu'au cinquième siècle. La découverte des *Philosophumena*[9] a confirmé ce que S. Justin et S. Irénée nous apprennent de ses caractères et de son importance[10]. Simon fut, aux yeux des premiers fidèles, comme l'hérésie personnifiée, le type et le père de tous les hérésiarques[11].

[1] Act., VIII, 9-24. Cf. XIII, 6-12. — [2] Simon *obediens*, était un nom très commun chez les Juifs. Une dizaine d'hommes au moins le portent dans le Nouveau Testament. — [3] Les versets 22-24 semblent rapportés comme une prédiction de sa fin tragique. Cf. S. Iren., I, XXIII, 1. — [4] S. Justin., Ia *Apolog.*, 26, 56; *Dialog.*, 120; Euseb., *H.*, II, 13. — [5] Act., VIII, 9, 10. Hoc inter cætera in suis voluminibus scripta dimittit : Ego sum Sermo Dei; Ego sum Paracletus; Ego omnipotens; Ego omnia Dei. S. Hieron., *In Matth.*, XXIV, 5; S. Aug.. *De hæres.*, I. Quis enim hæreticorum non superbus? Tert., *de Præsc*, 41. — [6] Cf. Ex., VII, VIII; I Reg., XXVIII, 7; Matth., IX, 34; XII, 24. — [7] S. Iren., I, XXV, XXIII; II, IX, 2; S. Epiph., *Hæres.*, XXI, 1. — [8] S. Hieron., *In Osee*, IX. Cf. *Epist. ad Ctesiph.*, 4. Euseb., *H.*, II, 13; Joseph., *A.*, XX, VII, 2. — [9] *Philosoph.*, IV, 4, 7; VI, 7, 9-20. — [10] Cf. *Const. apostol.*, VI, 7, etc.; S. Thom., 2a-2æ, q. 95, a. 4; q. 100, a. 1, ad 1. — [11] Cyrill. Hieros., *Catech.*, VI, 14.

505. — L'histoire de l'eunuque de la reine Candace n'est-elle pas bien extraordinaire, VIII, 26-40?

L'histoire de *l'eunuque*[1] de la reine d'Ethiopie[2] est miraculeuse; mais si on la rapproche d'autres faits de la même époque et de la prédiction faite par Notre Seigneur sur la rapidité avec laquelle l'Evangile serait prêché jusqu'aux extrémités du monde[3], on peut dire qu'elle n'a rien d'invraisemblable. Cet officier n'était pas étranger à la religion juive ; autrement Corneille n'aurait pas été le premier Gentil baptisé[4]; c'était ou un Israélite d'origine, ou un prosélyte venu des sources du Nil à Jérusalem pour adorer le vrai Dieu, et prendre part aux solennités de son culte[5]. Les paroles du prosélyte ne sont pas de nature à plaire aux protestants[6], ni aux rationalistes[7]. On croit qu'il devint l'Apôtre de l'Ethiopie et qu'il prépara ses compatriotes à embrasser le christianisme[8]. Quant à la voix qui se fait entendre à Philippe, aux lumières surnaturelles qui éclairent le nouveau fidèle, à la promptitude avec laquelle l'évangéliste lui confère le baptême, à la disparition subite de celui-ci et aux consolations dont l'âme du néophyte est remplie, on peut voir dans l'histoire des saints une multitude de faits analogues[9].

La ville de Gaza, dont il est ici parlé[10], est celle dont

[1] Cf. Gen., XXXIX, 1; IV Reg., XX, 18. — [2] L'Ethiopie s'étendait alors dans la vallée du Nil, vers le sud. Candace était un titre dynastique, comme Aretas, Pharaon, Ptolémée, etc. Euseb., *H.*, II, 1; Strabo, XVII, 1. — [3] Matth., XXIV, 14; Act., I, 8. — [4] Cf. Act., XI, 19. *Supra*, n. 486. — [5] Cf. Joan., XII, 20. — [6] Act., VIII, 30, 31; S. Hieron., *Epist.* LIII, 5-6. — [7] Act., VIII, 37, 39. S. Philippe demande au néophyte un acte de foi sincère et complet, et celui-ci dit expressément qu'il croit à la divinité de Jésus-Christ ou à son titre de Fils de Dieu aussi bien qu'à sa dignité de Rédempteur, 37. On a voulu contester l'authenticité de ce verset, parce qu'il manque en quelques manuscrits A, B, C, G; mais il se lisait certainement dans les manuscrits plus anciens de l'auteur de l'Italique, de S. Irénée, III, XII, 8, de S. Cyprien, *Testimon.*, III, 43. Cf. S. Aug., *De operib.*, 9. *Supra*, n. 489. — [8] S. Hier., *In Isai.*, LIII, 8. Cf. Ps. LXVIII, 3; Isai., LVI, 3, 7; I Cor., VII, 7; I Tim., III, 3. — [9] Cf. IV Reg., II, 11, 16; Dan., XIV, 35-38; Act., II, 14-41; IX, 10-31; XVI, 30-33; XVIII, 8; XX, 23; XXII, 10. Brev. rom., 2 *april.*, lect. VII; 26 *maii*, l. V; 19 *oct.*, l. VI. *Dictionn. de myst. chrét.*, Vol extatique. — [10] Act., VIII, 26.

Samson enleva les portes, et où il fit périr avec lui un si grand nombre de Philistins [1]. Mais ce n'est pas à cette ville, c'est à la route suivie par l'eunuque que paraissent s'appliquer les derniers mots de l'ange à Philippe : *Hæc est deserta.*

2° Conversion de Saul, IX, 1-30.

(*An* 35.)

Certitude et importance du fait. — Vocation de S. Paul. — Damas, Césarée, Tarse.

506. — L'histoire de la conversion de S. Paul peut-elle être révoquée en doute?

Comme ce fait a une grande importance et qu'il garantit tous ceux qui précèdent, Dieu a pris soin qu'il fût au-dessus de tout soupçon, comme la résurrection du Sauveur et la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres. Il est impossible de rien contester raisonnablement dans le récit qu'en fait S. Luc : ni le changement survenu dans la vie de S. Paul, ni la sincérité de sa foi au christianisme, ni le caractère miraculeux de sa conversion [2].

I. Que S. Paul ait changé de religion, qu'il ait passé tout d'un coup du judaïsme le plus exalté au christianisme le plus fervent, c'est un fait absolument indubitable. — Pharisien dès l'enfance [3], passionné pour la loi de Moïse et les traditions de ses pères [4], en crédit auprès du grand-prêtre [5], c'était peu pour lui de blasphémer le nom du Sauveur : il avait soulevé contre les fidèles les fureurs de la multitude, applaudi au meurtre de S. Etienne [6], excité la première persécution que l'Eglise ait eu à subir [7]. On le voit tout à coup

[1] Judic., XVI, 3, 23-30. Cf. Gen., X, 9. Joseph., *A.*, XIII, XIII, 3; XIV, V, 3. — [2] Duguet, *Principes de la foi*, part. III, ch. XVIII, etc. — [3] Remarquez la gradation qu'il établit dans l'énumération de ses avantages selon la chair, Phil., III, 5, 6. Cf. Act., XXIII, 6; XXIV, 14; XXVI, 5. — [4] Ζηλωτης του Θεου. Act., XXII, 3; Gal., I, 13, 14. — [5] Cf. Act., XXII, 20; Joseph., *B. J.*, IV, 6. — [6] Ην συνευδοκων. Act., VIII, 1. Vestimenta lapidantium servabat, ut omnium manibus lapidaret. S. Aug., *Serm.* CCCXV, 7. — [7] Act., VII, 59; VIII, 1, 3; IX, 2, 13; XXII, 3, 4, 5; XXVI, 9-12; Gal., I, 13; I Tim., I, 13. Animæ virtutis capaces ac fertiles præmittunt sæpe vitia, quibus hoc ipsum indicent, cui virtuti sint potissimum accommodatæ, si fuerint excultæ. Sic enim et agricolæ, quam terram viderint,

changer de langage et de conduite. Non content de confesser Jésus-Christ, il se met à le prêcher dans les synagogues et devient à son tour l'objet de la haine et des persécutions des Juifs. Nous en avons pour garants : — 1° S. Luc, son disciple, qui a fait le récit des égarements, de la conversion et de l'apostolat de son Maître. — 2° S. Paul, lui-même, qui en rend témoignage dans ses discours [1] et dans ses Epîtres [2]. — 3° L'Eglise tout entière, avec sa liturgie et sa tradition [3]. Or les Pères de l'Orient et de l'Occident nous ont laissé sur cet apôtre plus d'écrits que sur tous les autres ensemble. — 4° Les hérétiques de tous les temps, surtout les Ebionites, qui ont traité S. Paul d'apostat et de traitre [4]. — 5° Enfin, nos incrédules modernes, qui ont recours à une hallucination pour expliquer le changement survenu dans la vie de l'Apôtre. — Bref, il n'est personne qui conteste la réalité et l'éclat de sa conversion.

II. Il est également impossible de révoquer en doute la sincérité de sa foi au christianisme; car il a donné de sa conviction des preuves nombreuses et irrécusables. Ce sont : — 1° *Les sacrifices* qu'il a faits pour Jésus-Christ. Il a renoncé, pour le servir, à tout ce qui peut attacher le cœur ici-bas, à l'affection de ses compatriotes, à la considération dont il jouissait, aux espérances qu'il pouvait avoir, à son pays, à son repos, à sa liberté et enfin à sa vie [5]. — 2° *Les travaux* qu'il a entrepris et les peines qu'il s'est imposées pour l'Evangile. Le zèle de la foi a été son seul mobile. C'est ce zèle qui lui a fait entreprendre tant de missions, braver tant de périls, essuyer tant de fatigues, endurer tant de souffrances [6]. Or, sans conviction, quel zèle pourrait-on avoir? Quelles seraient la générosité et la constance de ce zèle [7] ? — 3° *Les écrits* qu'il a laissés. La bonne foi, la droi-

quamvis inutiles, tamen ingentes herbas progignere, frumentis aptam esse pronuntiant. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXII, 70.

[1] Act., XXII, 3-16; XXVI, 9-20. — [2] Gal., I, 13-17; I Tim., I, 12-16. — [3] 25 *januar.* — [4] S. Iren., I, XXVI, 2; Euseb., *H.*, III, 27; S. Epiph., *Cont. Hæres.*, XXX, 27; Clement., *Homil.*, II, 17; XVII, 9. — [5] Act., XXII, 2-20; XXVI, 9, etc.; I Cor., IX, 18-25; Phil., II, 17; III, 7-11, etc. — [6] I Cor., IV, 9-13; II Cor., VII, 5; XI, 21-33, etc. — [7] I Cor., XV, 14-19.

ture, la sincérité ont un accent qui leur est propre. On ne saurait les simuler pendant toute une vie. Une fois ou l'autre, l'imposture se trahit, au moins par le soin qu'elle prend pour se cacher. Or, on peut scruter les Epîtres de S. Paul : on y cherchera en vain une trace de dissimulation et d'hypocrisie. Où trouvera-t-on un témoignage plus ferme, une assurance plus constante, une âme plus noble, plus sainte, plus éloignée du mensonge et de la fourberie? — 4° *Les faveurs* qu'il a reçues du Ciel. Dieu ne saurait tromper. Il ne peut mettre sa puissance au service des imposteurs, ni faire des miracles pour accréditer leur mensonge. Or, c'est ce qu'il aurait fait, si S. Paul n'était pas l'apôtre de la vérité, s'il avait cherché sciemment à tromper. Car Dieu a souvent opéré des miracles en sa faveur [1]; il a accompli par lui une multitude de prodiges [2]; il a confirmé sa prédication, en répandant sur ses disciples toutes sortes de faveurs et de dons surnaturels [3]. — Il est donc impossible de nier la bonne foi de l'Apôtre. Aussi les incrédules reconnaissent-ils la sincérité de son témoignage. Ils se bornent à dire qu'il a été le jouet d'une illusion.

III. Enfin, on est forcé de reconnaître le caractère miraculeux de sa conversion, ou la réalité des circonstances surnaturelles dont elle a été accompagnée, selon le récit des Actes.

Pour confirmer là-dessus le témoignage de S. Luc, nous pourrions invoquer : celui des gardes qui servaient d'escorte à S. Paul, et qui, Juifs de religion et dévoués au grand-prêtre, auraient dû démentir l'Apôtre, s'il n'avait pas dit la vérité [4]; celui d'Ananie qui servit de garant au converti auprès des fidèles de Damas [5]; celui de Barnabé, qui le reçut à Jérusalem, le présenta aux Apôtres et leur fit le récit de sa conversion [6]; celui de tous les chrétiens de cette époque,

[1] Act., IX, 17, 18; XIV, 18, 19; XVI, 26; XXVII, 23, 24, 44; XXVIII, 3. — [2] Act., XIII, 11; XIV, 9; XVI, 18; XIX, 11, 12; XX, 10, 11; XXVIII, 8, 9. — [3] Act., XIX, 6; Rom., XV, 19; II Cor., XII, 12; Gal., III, 5; I Thess., I, 5, etc. — [4] Act., IX, 7, 8; XXII, 9, 11; XXVI, 14, 14. Cf. Joan., XII, 29. — [5] Act., IX, 12-18; XXII, 12-16. — [6] Act., IX, 27-29.

qui n'avaient pas intérêt à se laisser tromper et qui ne purent donner leur confiance à cet ennemi mortel qu'après s'être assurés de ce qu'il disait, que le Ciel lui-même avait changé son esprit et son cœur. Mais nous voulons nous borner au témoignage de l'Apôtre. Son *langage* et sa *conduite* suffisent pour nous convaincre que sa conversion ne fut pas l'effet d'une illusion, d'une hallucination, comme disent les rationalistes, mais du miracle le plus éclatant.

Pesons d'abord *ses paroles*. — Il rapporte nettement l'apparition dont il a été favorisé, ce que le Sauveur lui a dit, la réponse qu'il lui a faite, et l'effet qu'il a ressenti. Il affirme toutes ces circonstances avec énergie, en insistant sur ce qu'elles ont de miraculeux. Il en fait le récit dans deux occasions solennelles, d'abord devant le peuple de Jérusalem, dans un moment où sa liberté et sa vie courent le plus grand péril [1]; puis au tribunal du gouverneur romain, Festus, en présence du roi Agrippa, petit-fils d'Hérode, lorsqu'il s'agit de le relâcher où de l'envoyer à César [2]. De plus, il fait allusion au même fait et aux mêmes circonstances en plusieurs endroits de ses Epîtres, en disant *qu'il a vu le Sauveur* [3], que Jésus-Christ *s'est manifesté à lui par révélation* [4], *qu'il l'a appelé* immédiatement et personnellement à l'apostolat [5], *qu'il l'a instruit directement et par lui-même* [6]. Un pareil témoignage ne laisse rien à désirer.

Qu'on le remarque, en effet. Il n'est pas question ici d'une vision instantanée, ou d'une simple apparition, il s'agit d'une suite de faits sensibles, frappants, qui s'appuient les uns les autres et qu'on a pu et dû constater à loisir. S. Paul ne dit pas seulement qu'il a vu le Sauveur et qu'il l'a entendu : il affirme que ceux qui l'accompagnaient ont été éblouis de sa lumière, qu'ils ont eux-mêmes entendu sa voix et se sont

[1] Act., XXII, 3-22. — [2] Act., XXVI, 9-19. — [3] I Cor., IX, 1; XV, 8. — [4] Gal., I, 16. — [5] Act., XXVI, 16; Gal., I, 1; Tit., I, 1. — [6] II Cor., IV, 6; Gal., I, 12. Cf. M. Alphonse Ratisbonne, *Lettre sur sa conversion*, 20 janv. 1842; *Dict. de mystiq. chrét.*, Apparitions, Conversions, Vierge, Visions, Voix, Vue à distance.

vus renversés par terre[1]. Il ajoute qu'il en a perdu la vue; qu'il a fallu le mener par la main pour le faire entrer à Damas; mais qu'au bout de trois jours, un homme qu'il n'avait jamais vu, et qui néanmoins le reconnut au premier aspect, le guérit en lui imposant les mains[2]. Voilà ce que l'Apôtre atteste et ce qu'il répète de la manière la plus expresse. Si cela était faux, s'il n'avait rien vu, rien entendu, rien éprouvé de semblable, que faudrait-il conclure? Puisqu'il est constant qu'il ne ment pas, il faudrait dire qu'il a perdu l'esprit, qu'il est le jouet, non d'une simple hallucination, mais d'une véritable folie. Mais comment concevoir une pareille folie, toute contraire aux idées qui l'obsédaient? Et comment traiter d'insensé un homme dont les écrits témoignent une sagesse surhumaine, dont le génie et les vertus sont exaltés par les incrédules eux-mêmes?

En second lieu, considérons *sa vie*. — Sans ces faits miraculeux dont S. Paul affirme la réalité, sans cette apparition du Sauveur et cette action extraordinaire de l'Esprit de Dieu, il est impossible d'y rien entendre et d'en rien expliquer : 1° Ni cette transformation subite, qui frappe de stupeur les disciples de Damas[3]; — 2° Ni ces lumières extraordinaires dont l'âme de Saul est inondée et qui lui font connaître, sans le secours d'aucun maître, tout ce qui doit être l'objet de sa prédication, les mystères du Sauveur, ses dogmes sa morale, ses œuvres, ses desseins[4]; — 3° Ni son introduction dans le collège apostolique, qui semblait avoir été fermé pour toujours par l'élection de S. Matthias; — 4° Ni les miracles par lesquels Dieu a sanctionné son apostolat et autorisé sa prédication[5]; — 5° Ni les vertus éminentes qu'on est forcé d'admirer en sa personne, sa reconnaissance pour la divine miséricorde[6], l'amour incomparable dont il brûle pour Jésus-Christ[7], son zèle infatigable[8], son courage à toute

[1] Act., XXII, 9; XXVI, 13, 14. Cf. Matth., III, 17; XVII, 5; Joan., XII, 28. — [2] Act., XXII, 13, etc. — [3] Act., IX, 21. Cf. II, 7. — [4] II Cor., IV, 6; Gal., I, 12; Eph., III, 3-11. etc. — [5] Act., XIX, 11, 12; XXVIII, 9; *Infra*, n. 830. — [6] I Cor., XV, 9, 10; I Tim., I, 15-17. — [7] Rom., VIII, 35-39; I Cor., XVI, 22; Phil., III, 8, 9. — [8] Rom., I, 24; XV, 24, etc.

épreuve [1], son humilité si profonde au milieu des succès les plus prodigieux [2], etc.

*** 507. — La conversion de saint Paul n'a-t-elle pas été pour l'Eglise une grâce signalée?**

En même temps qu'elle offrait aux Juifs un prodige des plus frappants, la conversion de S. Paul fut pour l'Eglise le gage d'une infinité d'autres. Aussi célèbre-t-elle tous les ans la mémoire de ce miracle, et les saints Docteurs ne savent qu'y admirer davantage, de la miséricorde, de la puissance ou de la sagesse de Dieu.

1º *La miséricorde de Dieu* [3]. — C'est au moment où ses dispositions l'éloignent le plus du salut que Saul se voit appelé à l'apostolat et à la sainteté. Non seulement il méprise l'Evangile, mais il est ennemi déclaré de Jésus-Christ et de ses disciples : *Devastat Ecclesiam* [4]. Il arrive à Damas, plus ardent que jamais contre la vérité et mieux armé pour la combattre. En ce moment, le Sauveur se montre à lui, comme il s'est montré au martyr Etienne, dans tout l'éclat de son humanité glorifiée [5]. Il ne le frappe pas, il ne le menace pas, mais il se plaint de sa conduite : *Quid me persequeris* [6]? S'il lui enlève la vue du corps, c'est pour inonder son âme d'une clarté céleste et lui apprendre tout ce qu'il devra dire et tout ce qu'il devra souffrir, afin de lui servir de témoin et d'apôtre [7].

2º *La puissance divine.* — Saul n'est pas seulement éclairé, détrompé; il est transformé : *Mutatur in virum alterum* [8]. Abattu sur le chemin par une force invisible et frappé de

[1] I Cor., IV, 18-29; II Cor., X, 3-6. — [2] I Cor., III, 7; II Cor., III, 5; I Tim., I, 12, 16; *Infra*, n. 828, 830. — [3] I Tim., I, 16. — [4] Act., VIII, 3; IX, 1, 2. Cf. Rom., XVI, 7. — [5] Act., VII, 55; IX, 3-5; XXII, 6-14; XXVI, 13-19; I Cor., IX, 1; XV, 8; I Tim., I, 13-16. — [6] Act., IX, 5. Cf. I Reg., XXVI, 18. Non ait : Quid sanctos meos, quid servos meos; sed : Quid me persequeris, hoc est quid membra mea? Caput pro membris clamat. Quando forte in turba contritus pes dolet, clamat lingua : Calcas me, non ait : Calcas pedem meum, sed se dixit calcari. Pes qui calcatus est a lingua non est separatus. S. Aug., *In Ps.* XXX, Serm. II, 3. Cf. *In Ps.* CXXX, 1. — [7] Act., IX, 7, 12, 16. S. Thom., p. 3, q. 57, a. 6, ad 5. — [8] I Reg., X, 6.

cécité, il retrouve la vue par l'imposition des mains d'Ananie[1]. Dès lors son esprit est convaincu[2]. Il voit clairement ce qu'il ne voulait pas croire : la divinité du Sauveur[3], le dessein du Fils de Dieu en venant sur la terre[4], l'union qu'il daigne avoir avec ses membres, union qui lui fait partager tous les traitements bons ou mauvais dont ils sont l'objet[5]. En même temps, son cœur est converti : toutes ses affections sont changées, tous ses liens sont rompus. Il commence à aimer ce qu'il haïssait, il adore ce qu'il avait en horreur. En un mot, de Juif, de pharisien, de persécutenr qu'il était, il devient un chrétien, un apôtre, un autre Jésus-Christ[6] : *Cecidit Saulus, ut esset Paulus*[7].

3° *La sagesse de Dieu.* — Elle fait servir à la cause de l'Evangile, non seulement les qualités du converti, mais jusqu'à ses erreurs et ses fautes. Sa conversion montre aux pécheurs quelle est la bonté du Sauveur et de quoi sa grâce est capable pour les sanctifier[8]; elle annonce à l'Eglise les conquêtes qu'elle va faire parmi les nations; elle apprend aux Apôtres sur quels secours ils peuvent compter[9]. Sa vocation donne au christianisme l'apôtre le mieux doué pour le propager parmi les Gentils. Saul tient de la nature l'intelligence, la droiture, l'élévation des sentiments, l'énergie, la fermeté. Son esprit s'est développé par l'instruction qu'il a reçue. A la science des Docteurs juifs[10], qu'il a puisée à Jérusalem, il joint une certaine connaissance de la littérature et de la civilisation grecques[11]. Il a perdu, au contact du monde païen, l'antipathie de sa nation pour tout ce qui

[1] Act., IX, 7, 8, 18; *Martyrol.*, 25 janv. — [2] Act., IX, 18, 20-22; II Cor., IV, 6. — [3] I Cor., IX, 1; Phil., II, 6; Hebr., I. — [4] I Cor., II, 7; Eph., III, 3-7; Col., I, 24-29. — [5] Act., IX, 4, 5, 20; I Cor., XII, 12. Cf. Matth , XXV, 40; Luc., X, 16. — [6] II Cor., V, 20; Gal., II, 20. — [7] S. Aug., *In Ps.* XLIV, n. 16. Tunc qui audiebant dicere poterant : Num Saul inter apostolos? S. Greg. *In I Reg.*, X, 12. Cf. S. Thom., 1a 2æ, q. 112, a. 2, ad 2, et q. 113, a. 10. — [8] I Tim., I, 16. — [9] II Cor., II, 14. — [10] Act., XXII, 3; XXVI, 5; Rom., XI, 1; Phil., III, 5. — [11] Act., XVII, 23, 28; I Cor., XV, 30; Tit., I, 12. Cf. S. Thom., 2a 2æ, q. 176, a. 1, ad 1. On a prétendu que S. Paul avait aussi étudié le droit, et l'on a cité à l'appui de ce sentiment : Act., XVI, 37; XXII, 25; Rom., VII, 2; I Cor., V, 13; VII, 1; II Cor., I, 22; Gal., III, 15, 17, 18; IV, 1, 7; II Tim., IV, 16.

lui est étranger. L'habitude des voyages le dispose aux missions lointaines, et sa qualité de citoyen romain lui assure le respect des peuples et la considération des magistrats[1]. Ses égarements même, qui sont l'effet des préventions et non de la malice[2], aideront au progrès de l'Evangile, en mettant sa conviction hors de doute, et en faisant de son apostolat un prodige qui démontrera, à lui seul, la vérité de sa doctrine[3]. Ils ne contribueront pas moins à sa perfection personnelle. Comme la chute de S. Pierre servit de contrepoids à sa dignité et le défendit jusqu'à la fin contre la présomption et la vaine complaisance, ainsi le souvenir de son incrédulité protégea S. Paul contre tout sentiment d'orgueil; et par l'humilité qu'il entretint dans son cœur, il le disposa à recevoir du Ciel des lumières plus abondantes et des bénédictions plus signalées[4].

508. — A quel moment Notre Seigneur fit-il connaître à S. Paul sa vocation à l'apostolat?

S. Paul paraît avoir appris sa vocation dès l'époque de sa conversion; car Notre Seigneur fait connaître à Ananie l'emploi qu'il devra faire de sa vie; et il lui apprend à lui-même la doctrine qu'il devra prêcher, les populations dont il sera l'apôtre, et les épreuves par lesquelles on le fera passer[5]. Ainsi le divin Maître l'instruit en même temps qu'il l'appelle; il lui donne en un instant plus de connaissances que n'en avaient acquis à son école les plus favorisés de ses disciples[6].

Néanmoins, S. Paul ne se hâte pas de se lancer dans la

[1] Act., XVII, 37-39; XXIII, 14-17; XVII, 15; XXV, 12. — [2] Act., XXIII, 1; I Tim., I, 13; Cf. Rom.. X, 2, 3. Excæcatio Pauli, illuminatio mundi. S. Aug. — [3] Act., XXII, 3, 19, 20. — [4] I Cor., XV, 9, 10; I Tim., I, 12-16; Tit., III, 3. — [5] Act., IX, 15, 16; XIII, 47; XXII, 14, 15, 21; XXVI, 15-18; I Cor., IX, 16-18; II Cor., IV, 6; Gal., I, 15, 16. Cf. Isai., XLII, 6; XLIX, 6; Joan., XV, 20; XVI, 33. De même pour S. François-Xavier : « Encore plus, Seigneur! » — [6] Gal., I, 12. Quoniam non oportebat Paulum per hominem, sed per Christum erudiri : inde nec illum quidem docuit Ananias; baptizavit autem solum. S. Chrysost., *In Act.,* Hom. XX, 1. S. Paul parle toujours de sa vocation comme d'une grâce prodigieuse, comparable à la vocation d'Abraham. Rom., I, 6, 7; IV, 17; Gal., I, 1; Heb., XI, 8. *Infra,* n. 830.

carrière apostolique. Il prend du temps pour se recueillir et s'affermir dans la grâce. Il se retire au désert, comme Moïse et Elie, et y passe trois années entières pour se mieux pénétrer de la grandeur et des devoirs de sa vocation [1]; puis il revient à Damas; et avant de s'adresser aux Gentils, il a soin de mettre son orthodoxie et sa mission hors de doute, en allant à Jérusalem faire reconnaître l'une et l'autre par S. Pierre, le chef suprême de l'Eglise universelle [2] : *Ivit ad Petrum*, dit S. Jérôme, ***non studio discendi, quia et ipse eumdem prædicationis habebat auctorem, sed honoris priori apostolo deferendi*** [3]. De là il revient à Tarse, puis se joint à Barnabé pour aller prêcher à Antioche. A ce moment, la ruine du peuple juif et de son temple approchant, Dieu lui fait entendre que le temps est venu de s'adresser aux nations, et il l'envoie dans les contrées infidèles pour lui former un nouveau peuple [4].

509. — Qu'était-ce que Damas, Césarée et Tarse, IX, 2, 30?

[6]





1° Damas [5], à une soixantaine de lieues N.-E. de Jérusalem, avait été soumise par Pompée et était peut-être encore sous la domination romaine, au moment de la conversion de S. Paul; mais vers cette époque, elle tomba au pouvoir d'Arêtas, roi d'Arabie, ainsi que le prouve une monnaie de cette ville, au type de ce prince, βασιλεως Αρετου, φιλελληνος [7]. Comme la plupart des grandes cités de l'Asie-Mineure et de l'empire, elle renfermait

[1] Gal., I, 17, 18. Cf. *Supra*, n. 141, 157, 443. — [2] Act., X, 23, 26, 28; Gal., I, 18; II, 2, 9. — [3] S. Hieron., *In Gal.*, I, 17. Ostendens se non habuisse securitatem prædicandi evangelii, nisi Petri, et cæterorum qui cum eo erant, fuisset sententia roboratus. *Epist.* CXII, 8; XXII, 3. — [4] Act., XXII, 21. — [5] Cf. Gen., XIV, 15; XV, 2. — [6] Monnaie de Damas, Daim, avec le mot Δαμασκηνων. — [7] II Cor., XI, 32. Suivant Joseph, Damas faisait partie de l'Arabie. Arétas en prit possession l'an 37. S. Paul paraît être revenu en cette ville après les trois ans passés dans

une nombreuse colonie juive [1], qui habitait un quartier à part, et avait non seulement des assemblées religieuses, mais ses lois, ses magistrats et sa justice propres : privilège dont les Juifs jouissent encore en plusieurs villes mahométanes [2]. Le grand-prêtre de Jérusalem exerçait sur eux son autorité, en matière civile aussi bien que religieuse. C'est dans leurs rangs que se trouvaient ces nouveaux chrétiens, dont Saul prétendait châtier l'apostasie; et peut-être quelques fidèles de Jérusalem étaient-ils venus y chercher un asile. L'endroit où le persécuteur fut terrassé et où il se soumit au divin Maître se trouve à cinq cents pas de la ville. S. Augustin dit qu'il est bien connu et qu'on le montre aux voyageurs. Les chrétiens s'y rendent en procession chaque année, le 25 janvier. La rue *droite* traverse encore la ville dans toute sa longueur [3].



2° Césarée de Palestine, qu'il faut distinguer de Césarée de Philippe, était une place forte, bâtie par Hérode, sur les bords de la mer, en l'honneur de César-Auguste, et munie d'un port de première importance [4]. Le gouverneur romain résidait

la solitude et être allé de là à Jérusalem. Cette ville a conservé son importance : elle compte aujourd'hui près de 200,000 âmes dont 15,000 catholiques.

[1] Act., IX, 20. Il y avait à Damas plus de 10,000 Israélites capables de porter les armes et les femmes des infidèles étaient en grand nombre prosélytes. Joseph., *B.,* I, II; II, XX, 2. Cf. VII, VIII, 7. — [2] Cf. Matth., X, 16-18; Marc., XIII, 9; Luc., XII, 11-12; Act., XXII, 19; XXVI, 10-12; II Cor., XI, 24; Joseph., *A.*, XIV, VII, *B.*, I, XXIV, 2. Ainsi en était-il autrefois à Rome, à Avignon et dans tous les Ghetto. Encore aujourd'hui, dans beaucoup de villes d'Orient et même d'Europe, dans une grande partie de l'Allemagne en particulier, les Juifs forment une société à part, organisée et reconnue. Chaque communauté juive s'administre elle-même, lève ses impôts, nomme ses fonctionnaires, ses rabbins, dirige ses écoles, etc. Le budget de la communauté israélite de Berlin dépasse deux millions de francs, affectés à l'entretien des synagogues et surtout d'hospices et d'écoles rabbiniques ou exclusivement juives. Herman Kuhn. *La question juive*. 15 oct. 1881. — [3] Hodie, in illis regionibus, etiam ipsa loca testantur quod gestum est. Et nunc legitur et creditur. S. Aug., *Serm.* CCLXXVIII, 1. — [4] Hérode y avait construit un temple, un théâtre et un amphithéâtre. Le temple était dédié à *Auguste*

dans ses murs, avec un corps de troupe italien sur la fidélité duquel il pouvait compter [1]. Le diacre Philippe s'y établit [2]. Deux siècles et demi plus tard (315-340), cette ville avait pour évêque le premier historien de l'Eglise [3], et la maison du centurion Corneille, transformée en église, était devenue un lieu de pèlerinage [4].



3° Tarse, sur les bords du Cydnus, était la capitale de la Cilicie [5]. C'était une *ville libre*, qui élisait ses magistrats [6]; mais il n'est pas certain qu'elle fût colonie romaine, ni qu'elle jouît du droit de municipe. Aussi croit-on que le titre de citoyen romain, acquis à S. Paul dès sa naissance [7], était un privilège de sa famille et non de sa patrie. Il est certain qu'il y avait en Asie, en particulier à Ephèse et à Sardes, des Juifs qui avaient reçu ce titre, soit pour leurs services militaires, soit pour quelque autre motif [8]. La proximité de la mer et le voisinage de Chypre permettaient à Tarse d'étendre son commerce et d'écouler les produits de son industrie. Ses écoles, que S. Paul avait pu fréquenter dans

et à Rome. L'un et l'autre y avaient leur statue : celle d'Auguste était une imitation du Jupiter Olympien de Phidias et celle de Rome reproduisait la Junon d'Argos due au ciseau de Polyctète. Cf. Joseph., *A.*, XV, IX, 6; XVI, 1; XIX, VIII, 2; *B.*, I, XXI, 5-7. Tacite appelle cette ville, *caput Judææ*. *Hist.* II, 79. *Ann.* IV, 15, 37, 55, 56; VII, 15. La médaille de la page 62 est le revers de celle d'Hérode Agrippa, *Supra*, n. 408, note. On y lit autour de l'image de la Fortune : Καισαρια, η προς τω Σεβαστω λίμενι, *Césarée, près du port Sébaste*. Hérode avait en effet donné ce nom de Sébaste (Auguste), au port de Césarée. Joseph., *A.*, XVII, V, 1. C'est par ce port surtout que la Palestine était en relation avec Rome et tout l'Occident. *Snpra*, n. 49; *A. T.*, n. 345.

[1] Act., X, 1; XXIII, 33; XXIV, 27; XXVII, 1; *Supra*, n. 405. — [2] Act., XXI, 8. — [3] Euseb., *H.*, I, 3. — [4] S. Hieron., *Epist.* LXXXVI. Cf. Martyrol., 2 *fév.* — [5] Non ignota civitas. Act., XXI, 39. Revers d'une médaille portant le nom de Tarse. On y voit Minerve assise sur un siège et jetant un vote dans une urne. Autour on lit Κοινοβουλιον ελευθ. Ταρσε. C'était donc une ville *libre*. — [6] Act., XXI, 39. — [7] Quoique le tribun Lysias le sut né à Tarse, Act., XX, 39, il ne laisse pas de le condamner à la question, et S. Paul a besoin, pour s'y soustraire, de dire expressément qu'il est sujet romain. Act., XXII, 26, 27; XXII, 25. — [8] Joseph., *A.*, XIV, X, 3.

sa jeunesse, étaient célèbres en Orient et rivalisaient, dit-on, avec celles d'Athènes et d'Alexandrie [1].

3° Incorporation des Gentils à l'Église, x-xi, 18.

(*Césarée, an* 37.)

[2]



510. — **Qu'y a-t-il à remarquer dans le récit du baptême de Corneille?**

Dans le récit de ce fait important, il convient de remarquer :

1° L'attachement extraordinaire des Juifs pour tout ce qui est propre à leur nation, la loi, les sacrifices, la circoncision, les cérémonies [3]. Cette disposition s'était maintenue constamment et n'avait fait que s'accroître depuis la captivité. De là le préjugé où l'on voit la plupart d'entre eux, de ceux même qui ont embrassé l'Evangile, que le culte mosaïque ne finira jamais, qu'aucun homme ne peut plaire à Dieu et se sauver sans la pratique des observances légales, et que le règne du Messie ne peut être que le triomphe de la Loi.

2° Le mépris qu'ils professent à l'égard des Gentils [4] par

[1] Strabo, XIV, x, 13-15. — [2] Monnaie de Caligula, qui prit, en 37, la place de Tibère, qu'il avait fait étouffer. Inscription : *C. Cæsar Augustus, Germanicus, Pontifex maximus, tribunitia potestate.* Au revers : Ses trois sœurs, Agrippine, Drusille et Julia, avec les attributs de la Sécurité, la Concorde et la Fortune. Cohen, I, p. 237, 2e éd. Agrippine fut mère de Néron. Drusille et Julia passèrent pour les concubines de leur frère. Celle-ci périt victime de la jalousie de Messaline; celle-là eut des autels après sa mort. — [3] Cf. Joseph., *Vita*, XXIII. — [4] Act., x, 14. 15, 28; XI, 2, 3. Cf. Gen., XLIII, 32; Eccli., XVIII, 12; Joan., IV, 3, 9; XVIII, 28; Act., XXI, 25, 28; XXII, 21-22. Adversus omnes alios hostile odium. Tacit., *H.*, v, 5. Les Gentils leur rendaient mépris pour mépris : Teterrima gens. Tacite, *H.*, v, 2, 5, 8. Si interiissent, vile damnum. *A.*, II, 85. Contumelia numinum insignis. Plin., *H. N.*, XVI, 4. Cf. Horat.,

suite de cette idée que les promesses du ciel ne regardent que les enfants d'Araham [1], qu'eux seuls peuvent prétendre à ses bénédictions en cette vie et à sa possession en l'autre [2]. De là, l'étonnement qu'ils manifestent en voyant que Dieu fait à ces étrangers les mêmes faveurs qu'il leur a faites à eux-mêmes et qu'il les place en son Eglise au même rang et sur le même pied [3].

3° La bonté de Dieu, qui daigne communiquer si familièrement avec ses ministres et ses amis [4]; le soin qu'il a d'enseigner aux fidèles et aux pasteurs qui ont recours à lui [5], ce qu'ils ont à faire pour leur sanctification [6] et pour leur ministère [7]; l'usage où il est de manifester ses pensées par des figures, des emblèmes, des images sensibles [8].

4° Les précautions que Dieu prend afin de faire agréer, ou du moins supporter sans murmure aux Juifs, l'entrée des Gentils dans l'Eglise [9]. Le premier qu'il appelle est un personnage considérable, d'un nom connu et respecté dans tout l'empire [10]. Il jouit d'une estime générale; il mène une vie sainte; il se distingue par sa religion et sa charité. Quoi-

Sat., I, IV, 143; V, 100; IX, 69-72; Perse, V, 180; Cicero, *Flacc.* 28; *De prov. cons.*, 5, 10; Senec., *Epist.* XCV, 47. Joseph., *A.*, XVIII, III, 5.

[1] Act., X, 45. — [2] Act., X, 28, 34, 35; XI, 1, 18. Cf. Matth., VII, 6: XV, 26; Act., XI, 22; XXII, 21. Les Juifs de nos pays ont changé de sentiment. On lit dans le *Catéchisme Israélite* de 1881 : « Les justes de toutes les nations ont part au salut éternel. » Nous sommes ici loin du Talmud. — [3] Obstupuerunt. Act., X, 45. Cf. Matth., XX, 12. Act., XI, 13, 17, 18. — [4] Non faciet Dominus verbum suum, nisi revelaverit secretum suum per servos suos prophetas. Amos, III, 7. Cf. Gen., XVIII, 17. — [5] Act., X, 2, 3, 19. Cf. IX, 6, 10-16 — [6] Act., X, 4-6. — [7] Act., X, 13, 15, 20. — [8] Dictum est : Macta et manduca, ut ostenderentur gentes credituræ et intraturæ in corpus Ecclesiæ, sicut quod manducamus in corpus nostrum intrat. S. Aug., *Serm.* CXXV, 9. Ut interficeretur in eis vita præterita, qua non noverant Christum, et transirent in corpus ejus, tanquam in novam vitam. *Serm.* CXLIX, 5-7. Ps. LXXXVIII, 20. Cf. Gen., XXVIII, 12; XXXII, 2; XL, 9-19; XLI, 25-32; Is., VI; Jer., I, 11; XXIV; Ezec., I, IV, VIII, XVII, XL; Dan., III, 91-92; IV, 16-24; V, 26-29; VIII; X, 5, 12; Zac., II, III, VI; Luc, II, 9; Apoc., IV-XXII; S. Thom., 2a 2æ, q. 175, a. 3, ad 1. — [9] Act., I. 8; II, 12. — [10] Act., X, 1. Il n'y avait pas de nom plus considéré à Rome que celui de Corneille. C'était le nom de famille des Scipion, de Sylla, de la mère des Gracques, etc.

qu'il ne soit pas prosélyte [1], il a déjà la foi [2]; il n'ignore pas entièrement la prédication du Sauveur [3]. Son baptême et celui de sa famille est autorisé par un miracle éclatant, qu'on peut appeler la Pentecôte des Gentils [4].

5° Le rôle que joue S. Pierre dans cet acte important [5]. Il a les clés du royaume de Dieu : c'est à lui d'introduire dans l'Eglise les premiers Gentils, comme il y a reçu les premiers Israélites [6]. Aussi est-ce lui et non pas Philippe (quoique Philippe soit aussi à Césarée et demeure à ses côtés), que l'Ange désigne à Corneille comme devant lui faire connaître les volontés de Dieu [7]; c'est à lui aussi, comme au premier représentant du Sauveur, que cet officier rend hommage et promet obéissance.

6° L'instruction faite par S. Pierre aux catéchumènes pour les disposer au baptême, résumé des vérités de l'Evangile, sorte de symbole destiné à servir d'objet à leur foi, de fondement à leur espérance et de stimulant à leur charité [8]; la prudence qu'il y fait paraître, sa modestie, sa condescendance envers les chrétiens de Jérusalem, offensés et scandalisés de sa conduite [9]. S'il ne dissipe pas tous les préjugés, il parvient du moins à dissiper les mécontents et à justifier sa conduite : Ακουσαντες ησυχασαν.

7° Enfin, l'intérêt et les signes d'authenticité que présente le récit tracé par S. Luc. Il remonte évidemment à une époque où un grand nombre de Judéo-chrétiens se flattaient encore de voir les Gentils se soumettre à leur foi et obéir en même temps à Moïse et à Jésus-Christ.

Les sentiments des Juifs baptisés, à la vue des Gentils convertis, ont paru aux premiers chrétiens figurés par ceux de Jonas, à la vue de Ninive repentante et justifiée [10]. Nous

[1] Act., x, 28; xi, 13, 19; xv, 7. — [2] Cf. S. Thom., 2a 2æ, q. 10, a. 4, ad 3. — [3] Act., x, 37. — [4] Act., x, 10, 16-20, 34, 44, 47; xi, 17, 18. Cf. S. Thom., p. 3, q. 69, a. 4, ad 2. — [5] Act., x, 48. — [6] Act., ii, 40. — [7] Act., x, 6. — [8] Act., x, 33. Cf. Joan., x, 16. *Infra*, n. 681, 864. — [9] Cf. Rom., ix, 3, 5. Apostolorum primus, tanta donorum copia repletus, non ex potestate, sed ratione respondet, causamque per ordinem exponit. S. Greg., *Epist.* xi, 45. — [10] Cf. Matth., xx, 10; Luc., xv, 25, 32; Act., xxii, 21-23. Jonas præfigurabat carnalem populum Israel; nam huic erat

verrons leur dépit grandir et fermenter de plus en plus, à mesure que se dessinera plus clairement le mystère de la vocation des Gentils ou du peuple nouveau substitué à l'ancien.

511. — S. Pierre ignorait-il que le Sauveur était mort pour tous les hommes, et que les Gentils comme les Juifs étaient appelés à entrer dans son Eglise?

S. Pierre n'ignorait pas que les Gentils devaient entrer dans l'Eglise, aussi bien que les Juifs. Le divin Maître avait dit trop clairement à ses Apôtres qu'ils avaient à enseigner sa doctrine à toutes les nations et qu'un grand nombre d'élus viendraient en son royaume de l'Orient et de l'Occident [1]. Mais au moment où Dieu lui fait connaître ses volontés [2], peut-être cet Apôtre avait-il perdu de vue ces enseignements, ou ne pensait-il pas que le moment fût encore arrivé d'accomplir ces desseins. On peut aussi conjecturer qu'il voyait de grandes difficultés dans l'exécution, qu'il craignait de rendre par là plus difficile la conversion des Juifs, qu'il ignorait de quelle manière et en quel rang les Gentils devaient être reçus dans l'Eglise, s'ils devaient passer par le judaïsme, ou bien recevoir immédiatement le baptême, s'ils seraient mis sur le même pied que les Israélites, etc. [3] : c'est là-dessus précisément que Dieu l'éclaire [4]. C'est sur ce point que lui-même cherche à rectifier les idées de ses compatriotes [5]. Malheureusement il n'y réussit pas tout à fait. Un certain nombre d'indociles, Cérinthe entre autres, selon S. Epiphane [6], prétendirent que le baptême de Corneille était un

et tristitia de salute Ninivitarum, hoc est de redemptione et liberatione gentium. S. Aug., *Epist.* CII, 35. Aussi trouve-t-on ce sujet représenté plus de trente fois dans les catacombes de Rome, Martigny, *Jonas*.

[1] Matth., VIII, 11; IX, 13; XXI, 41-43; XXII, 8; XXIV, 14; XXVIII, 19, 20; Marc., XVI, 15; Luc., XIII, 29; XVI, 16; XX, 16; XXIV, 47; Joan., IV, 21-23; XII, 25; Act., I, 8; II, 39; III, 25; VI, 13, 14. — [2] Act., X, 13, 15, 20. — [3] Rom., XVI, 25; Eph., III, 1-8; Col., I, 26, 27. — [4] Cf. Joan., XVI, 13; Rom., XVI, 26. — [5] Act., X, 34; XI, 4. Comperi. Cf. Exod., XVIII, 11; Joan., II, 11. — [6] Fecit hoc Cerinthus, antequam in Asia errores suos spargeret et in profundum perditionis suæ barathrum incideret. S. Epiph., *Hæres.*, XXVIII, 2 et 3. Cf. S. Iren., III, III, 4.

fait exceptionnel, sans conséquence pour les Gentils, que l'ancien peuple ne pouvait pas abdiquer ses privilèges et sa prééminence. De là le débat qui éclata à Antioche[1], et les préventions dont nous verrons que S. Paul fut constamment l'objet[2].

4° Persécution par autorité publique, XII.



Hérode Agrippa à Jérusalem. — Délivrance et départ de S. Pierre.
(*Jérusalem, an 42.*)

512. — Que remarque-t-on dans le tableau de la persécution d'Hérode Agrippa?

On peut remarquer deux choses dans ce tableau :

1° La force de la prière, de la prière publique en particulier; la protection miraculeuse que les supplications des premiers fidèles méritent à l'Eglise; puis la confiance que cette protection inspire à S. Pierre, et la facilité avec laquelle Dieu change en moyens tous les obstacles qu'on oppose à ses desseins. Comme c'est la persécution des Juifs qui a forcé les premiers chrétiens à se répandre dans la Judée et à répandre la semence de l'Evangile jusque dans la Samarie[4], c'est l'arrêt de mort porté par Hérode contre S. Pierre qui force cet apôtre à sortir de Jérusalem; et c'est le miracle auquel il doit son salut qui lui donne le courage d'aller, au mépris de tous les périls, prêcher l'Evangile parmi les nations et dans la ville même de Rome[5].

[1] Act., xv, 1-24. — [2] Cf. S. Aug., *In Act.*, x, 13. Hom. XLV. — [3] Monnaie d'Agrippa I. Légende : (Βασι)λευς Αγ(ριππας). Revers : Agrippa II à cheval. Légende : Αγρριππα υιου Βασιλεως. Les lettres indiquent la seconde année du règne d'Agrippa I, an 38 de l'ère chrétienne. — [4] Act., VIII, 1-5. — [5] Surge, Petre, caliga caligas tuas ad salvandas gentes. Brev., *Off. S. Pet.*

2° Des signes d'authenticité aussi frappants que nombreux. Impossible d'imaginer un tableau plus vif, plus animé, plus intéressant que le récit de S. Luc. Point de discussions ni de témoignages, parce qu'il s'agit d'un fait récent et notoire, mais une foule de détails qui prouvent une connaissance parfaite des personnes et de l'époque[1]. — A ce moment la Judée a un roi. Hérode Agrippa, favori de Claude comme de Caligula, devait l'être, en effet[2]. On sait qu'après avoir succédé à ses oncles Philippe (37) et Antipas (40) dans leurs tétrarchies, il tint le sceptre de la Judée pendant trois ou quatre ans. — Ce roi se trouve à Jérusalem à la fête de Pâques, soit qu'il y fasse sa résidence, soit qu'il lui plaise de montrer son respect pour la Loi, en venant célébrer en cette ville la solennité pascale. — D'après S. Luc, il est si avide de popularité qu'un crime ne lui coûte pas pour se concilier la foule[3]; et si vain, qu'il se repaît d'éloges idolâtriques[4]; ce caractère est bien celui que Josèphe attribue à ce prince[5]. — S. Pierre est gardé par quatre soldats et attaché par une chaîne à deux d'entre eux. C'est de cette manière que les Romains gardaient les prisonniers destinés au supplice. — Sorti de sa prison, il se rend chez la mère de Marc et fait annoncer sa délivrance à Jacques. Or, rien ne s'accorde mieux avec ce que nous savons sur S. Marc[6] et sur S. Jacques le Mineur[7]. — Enfin, le persécuteur est frappé de la main de Dieu; et Josèphe confirme positivement sur ce point le témoignage des Actes[8].

* 513. — Sait-on bien quel est celui dont parle S. Pierre, quand il dit : *Nuntiate Jacobo*, xii, 17?

D'après le témoignage de la tradition et le sentiment des

[1] Plusieurs conjecturent que ce récit est de la main de Jean Marc, et que S. Luc n'a fait que l'insérer dans ses Actes. — [2] *Supra*, n. 182. — [3] Act., xii, 3. Βασιλευς υπο Ρωμαιων. Jos. *A.*, XVII, 7. — [4] Act., xii, 21, 22. *Supra*, n. 423, note. — [5] Joseph., *A.*, XIX, vii, 3. Cf. II Mac., ix, 9; Euseb., *H.*, viii, 16. — [6] Act., xii, 26; I Pet., v, 13. — [7] Act., xxi, 18; Gal., i, 19. — [8] Act., xii, 23. Cf. I Mac., i, 1-6; II Mac., ix; Euseb., *H.*, ii, 10. *Supra*, n. 409. Hérode ne revint de Rome en Judée qu'en 41 et mourut en 44, le 6 août. L'emprisonnement de S. Pierre doit donc être placé entre ces deux dates, en 42 ou 43. Cf. Joseph., *A.*, XVIII, vii, 10; XIX, vi-viii, 2.

saints Docteurs, celui à qui S. Pierre fait annoncer son évasion miraculeuse est S. Jacques le Mineur, apôtre et parent de Notre Seigneur, celui qui prit soin de l'Eglise de Jérusalem après le départ de S. Pierre et qui nous a laissé la première Epître catholique [1]. On l'appelait *Mineur* pour le distinguer d'un autre Apôtre du nom de Jacques comme lui, mais qui l'emportait ou par la stature, ou par l'âge, ou par le rang qu'il avait reçu [2]. Eusèbe dit que Jacques le Mineur avait été établi par ses collègues et par Notre Seigneur lui-même évêque de Jérusalem [3]. Clément d'Alexandrie, qui atteste le même fait, ajoute que le Sauveur lui avait donné, après sa résurrection, le don de science, aussi bien qu'à S. Pierre et à S. Jean [4].

Celui dont S. Luc a rapporté plus haut le martyre [5] est le frère de S. Jean, Jacques le Majeur, honoré en Espagne comme le premier apôtre du pays, d'après une tradition ancienne, mais qui ne paraît pas suffisamment établie [6].

De ce que S. Pierre ne fait annoncer sa délivrance qu'à l'évêque de Jérusalem [7], on conclut avec probabilité que les autres Apôtres étaient dispersés, et qu'ils avaient commencé à prêcher la foi dans les contrées infidèles; mais on manque de documents sur leurs prédications. S. Pierre dut prendre alors le même parti [8].

514. — Où alla S. Pierre au sortir de Jérusalem?

C'est, dit S. Jérôme, une des choses que S. Luc omet de dire, sans doute parce que nul ne l'ignorait de son temps.

[1] Cf. Act., xv, 13; xxi, 18; I Cor., xv, 7; Gal., i, 19; ii, 9; Jac., i, 1; Jud., 1. — [2] *Supra,* n. 154. — [3] Euseb., *H.*, vii, 19. — [4] Euseb., *H.*, ii, 1. — [5] Act., xii, 2. — [6] *Act. SS.*, april., t. i, *Diatrib.;* jul., t. vi, *Append.* Noel Alex., sæc. 1. *Diss.*, xv. Cf. S. Iren., I, x. On ne regarde pas comme authentiques les inscriptions relatives aux persécutions de Néron et de Dioclétien, qu'on a prétendu avoir découvertes en Egypte. Néanmoins les Pères les plus anciens supposent que le christianisme y florissait dès la fin du second siècle. S. Iren., I, x, 2; Tert., *Adv. Jud.*, 7. S. Aug., *Serm.* ccxiii, 2; Prudent.. *Peristephon.*, i, 73; v, 206; vi, 47, 48. — [7] Act., xii, 17. — [8] Abiit in ετερον locum. Act., xii, 17. Præcingere et calcea te caligas tuas. Act., xii, 8. Accipe fortitudinem ad salvandas gentes. Brev. 1. *Aug.*; S. Hier., *In Gal.*, ii. Euseb., *H.*. v, 18.

Peut-être cet Apôtre se rendit-il d'abord à Antioche. Nous savons du moins qu'il en gouverna l'Eglise pendant un certain temps [1]. Il convenait, en effet, que le Pasteur suprême s'établît dans cette ville, au sortir de Jérusalem, soit parce qu'elle était alors la métropole de l'Orient [2], soit parce qu'elle contenait, dans son sein, la première chrétienté reconnue pour telle, ou la première communauté de fidèles appelés du nom de chrètiens [3], soit enfin parce qu'elle allait devenir le foyer des principales missions et comme le berceau de l'Eglise des Gentils [4].

Mais Antioche ne devait pas le garder longtemps [5] : il importait qu'il transférât bientôt son siège dans la capitale de l'empire, la patrie du centurion Corneille. L'intérêt de son œuvre le demandait, et probablement il avait reçu du ciel des instructions à cet égard [6]. Il ne tarda donc pas à s'y rendre. Eusèbe dit qu'il y vint sous l'empire de Claude, *ipsis Claudii temporibus* [7]; et ce fut l'an 42, s'il est vrai, comme l'affirme S. Jérôme [8] et comme on l'a cru dès les premiers temps, qu'il en tint le siège pendant vingt-cinq ans. Aussi voit-on l'Eglise romaine déjà organisée et florissante, quand S. Paul lui écrivit, l'an 58, douze ou quinze ans plus tard.

On peut différer de sentiment ou rester dans l'indécision sur la date de l'arrivée de S. Pierre à Rome; mais qu'il y

[1] L'Eglise d'Antioche venait d'être fondée par S. Barnabé et S. Paul vers l'an 38. Cf. Act., IX, 30; XI, 20-26. S. Pierre était allé sans doute l'organiser et en prendre la conduite pour un certain temps. Cf. S. Iren., 3; Orig. *In Luc.* Hom. VI; Euseb., *H.*, III, 36; S. Greg. M., *Epist.* l. VII, XL. Peut-être lui donna-t-il dès lors un évêque. — [2] S. Hieron., *Cont. Joan. Hierosol.*, 37. Antioche, ancienne capitale de l'empire des Séleucides, était suivant Joseph., *B.*, III, II, 4, la troisième ville de l'empire. Elle comptait plus de 500,000 habitants, et parmi eux beaucoup de Juifs et de prosélytes. Joseph., *A.*, XII, III, 1. Au temps de S. Chrysostome elle avait encore plus de 200,000 âmes. Ce n'est plus aujourd'hui qu'une petite bourgade. — [3] Act., IX, 32; XI, 26; XXIV, 5; Euseb., *H.*, III, 36. Cf. Jac., II, 7; I Pet., IV, 16. Æquum erat ut ea quæ nomine christiano ante universum orbem terrarum ornata fuit, primum Apostolorum pastorem acciperet. S. Chrys., *In Insc. Act. ap.*, Hom. II, 6; Clement., *Recognit.*, X, 68-71. — [4] *Infra*, n. 519. — [5] S. Chrys., *In S. Ignat.*, 3. — [6] *AA. SS.* t. XXVII, p. 377. — [7] Euseb., *H.*, II, 14, et *Chronic.*, an. 44. — [8] *De viris. ill.*, I.

soit venu, qu'il y ait établi son siége, qu'il y ait exercé son autorité, qu'il y ait subi le martyre, ce sont autant de faits incontestables, au jugement même des rationalistes et des protestants éclairés[1]. On peut alléguer en preuve la première Epître de S. Pierre, datée de Babylone, c'est-à-dire de la capitale de l'empire idolâtre[2]; l'Apocalypse, qui suppose que le sang de plusieurs Apôtres a coulé dans cette ville[3]; puis une tradition aussi universelle que constante : S. Clément, pape, qui rappelle aux Corinthiens, trente ans plus tard, l'exemple donné par une multitude de chrétiens, torturés au lieu où il se trouve, εν ημιν, et avant tous les autres, celui des Apôtres S. Pierre et S. Paul, livrés à la mort par l'effet de l'envie[4]; S. Ignace d'Antioche, qui rappelle le même souvenir dans sa Lettre à l'église de Rome, la moins contestable de toutes ses épîtres[5]; Papias et Hégésippe, d'après Eusèbe[6], S. Denys de Corinthe[7], S. Irénée[8], qui avait visité la capitale de l'empire, et connu des contemporains de S. Pierre, l'auteur des *Philosophumena*[9], le canon de Muratori, Caïus[10], Tertullien[11], S. Jérôme[12], enfin des monuments de tout genre, entre autres la fête de la Chaire de S. Pierre à Rome, qui remonte à la plus haute antiquité, les monuments élevés à la mémoire de S. Pierre et de S. Paul, au Vatican et sur la voie d'Ostie[13], et, plus que tout le reste, la possession où furent toujours les évêques de Rome de se dire les successeurs du Prince des Apôtres. *Negare non potes*, écrivait S. Optat de Milève, à Parménion (370), *scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam, in qua sederit omnium Apostolorum caput, ut jam schismaticus esset qui contra singularem cathedram alteram collocaret*[14].

[1] Calvin., *Instit.*, IV, 6, § 15; Leibnitz, *Systema theologic.* — [2] Cf. I Pet., V, 3, et Apoc., XVII, 5. *Infra*, n. 856, 868, 917, 930. — [3] Apoc., XVIII, 20. — [4] S. Clem., *I ad Cor.*, 5, 6. — [5] S. Ignat., *Ad Rom.*, 4. — [6] Euseb., *H.*, II, 15; III, 4. Cf. V, 28. — [7] Euseb., *H.*, II, 24. — [8] S. Iren., III, 1-3. — [9] *Philosoph.*, VI, I, 20 (225). — [10] Euseb., *H.*, II, 24. — [11] Tert., *de Præsc.*, 36; *Scorp.*, 15. — [12] S. Hieron., *De vir. illust.*, 1. — [13] Caius, apud Euseb., *H.*, II, 25. — [14] S. Optat., *De Schism. Donat.*, II, 2. Cf. Esser, Breslau, 1889.

Cet établissement du siège de S. Pierre à Rome est signalé par tous les auteurs comme un fait historique des plus remarquables, et l'une des marques les plus sensibles de la Providence de Dieu en faveur du christianisme. Au gouvernement universel de l'empire romain doit en succéder un autre plus universel encore, le gouvernement spirituel de l'Eglise [1]. Cet événement se prépare à l'insu de tous ; il s'accomplira insensiblement, sans aucune secousse, dans le temps fixé par la divine sagesse, *in plenitudine dispensationis temporum* [2]. Le christianisme va s'emparer du cœur et du corps de l'empire. La suprématie du pontificat romain sur toutes les églises, aussi conforme aux habitudes et aux idées du monde qu'elle l'est aux desseins du Ciel, paraîtra toute naturelle. Les peuples n'auront à changer ni de nationalité, ni de langage, ni de capitale ; l'organisation restera à peu près la même ; seulement la mètropole civile deviendra métropole religieuse. Il n'y aura de changement que dans la nature du pouvoir et dans la législation [3].



[1] Bestia quarta regnum quartum in terra devorabit universam terram. Et judicium sedebit. Regnum autem datur populo sanctorum Altissimi, cujus regnum sempiternum est. Dan., VII, 23-27. Cf. II, 40-45 ; VII, 7-27. — [2] Eph., I, 10. — [3] Didicerunt homines, sub uno terrarum imperio viventes, unius Dei omnipotentis imperium fideli eloquio confiteri. S. Amb., *In Ps.* XLV, 21. Plin., *H. N.*, III, 5. Cf. Euseb., *Demonst.*, VII, 2 : Prudent., *Cont. Symm.*, II, 583-622 ; Mamachi, *Orig. et Antiq. christ.*, IV, II, 1-4 ; Brev. rom., 29 *jan.* lect. VI. *Supra*, n. 77. — [4] Monnaie de Claude, neveu de Tibère, successeur de Caligula, (41-54) : *Tiberius Claudius Cæsar, Augustus, Pontifex maximus, tribunitia potestate, imperator*. Au revers, dans une couronne de laurier : *Ex senatus consulto, ob cives servatos*. Heureusement, le monde avait alors un autre Sauveur que Claude. Act., IV, 12.

SECTION SECONDE.

TRAVAUX ET CAPTIVITÉ DE SAINT PAUL, XIII-XXVIII.

§ I. — SES TRAVAUX APOSTOLIQUES.

(*An* 45-63.)



1

515. — Quelles sont les missions de S. Paul ou ses principaux voyages rapportés dans les Actes?

On peut distinguer trois voyages apostoliques de S. Paul, ayant pour point de départ, non Jérusalem, capitale de la Judée, mais Antioche, la métropole de l'Orient, dont la population mélangée et trafiquante était en rapport avec toutes les nations du monde et où les disciples du Sauveur portaient déjà le nom de chrétiens [2].

Le premier se fit avant le concile de Jérusalem, de 45 à 47 ou 48 [3]. Parti avec S. Barnabé, après avoir reçu le caractère épiscopal [4] et avoir appris, dans un ravissement, des secrets merveilleux [5], l'Apôtre commence par évangéliser l'île de Chypre [6], puis il revient sur le continent, prêche à Perge en Pamphilie [7], à Antioche de Pisidie [8], à Icone, à Lystre,

[1] Tétradrachme d'Antioche. Tête d'Auguste avec ces mots presque effacés : Καισαρος Σεϐαστου. Sur le revers, figure symbolique de la ville ayant le pied sur un ennemi et à la main une palme, emblème de victoire. A l'entour on lit : Αντιοχεων μετροπολεως. *Supra*, n. 207; *A. T.*, n. 186. — [2] *Supra*, n. 514. Une des portes d'Antioche s'appelle encore aujourd'hui porte de S. Paul. — [3] Act., XIII, et XIV. — [4] Act., XIII, 3. — [5] II Cor., XII, 1-4, 6. Cf. Act., XXII, 17. — [6] Act., XIII, 6. — [7] Act., XIII, 13. — [8] Act., XIII, 14.

à Derbe de Lycaonie [1]; enfin, après une nouvelle visite à Lystre, Icone, Antioche de Pisidie, il rentre à Antioche [2].

Le second voyage eut lieu peu après le concile, et dura environ trois ans, de 51 à 53 environ [3]. Il a plus d'importance encore que le premier. S. Paul, se séparant, dès le début, de Barnabé, qui retourne en Chypre, sa patrie, s'avance avec Silas vers le nord de l'Asie-Mineure [4]. Il parcourt la Phrygie, et jette les premières semences de la foi en Galatie [5]. Ensuite, sur un avis qu'il reçoit du ciel [6], il passe en Europe. Il fonde les églises de Philippes [7], de Thessalonique [8] et de Bérée [9] dans la Macédoine; puis, en Grèce, celle d'Athènes [10], et celle de Corinthe, où il séjourne dix-huit mois chez Aquila [11], et d'où il écrit ses deux Lettres aux Thessaloniciens. Enfin, il regagne Antioche par Ephèse, Césarée, Jérusalem [12].

Le dernier voyage est le plus long [13]. Il eut lieu de 55 à 58 environ. Après avoir visité les églises de Galatie et de Phrygie, S. Paul fait à Ephèse [14] et aux environs [15] un séjour de près de trois ans [16]. Une sédition le forçant de quitter Ephèse [17], il en laisse le soin à Timothée, et part pour la Macédoine [18]. De là il revient à Troade [19], passe en Grèce [20], retourne à Corinthe, où il demeure trois mois; puis, revenant par la Macédoine [21], il s'embarque à Philippes, passe à Troade, à Asson, à Milet [22]. Quelques jours après, il est à Césarée, chez le diacre Philippe [23]. Enfin il arrive à Jérusalem, où il tombe au pouvoir de ses ennemis [24], et après deux ans de captivité à Césarée, il se voit forcé d'appeler au tribunal de Néron [25]. Dans le cours de ce dernier voyage il avait écrit quatre Epîtres nouvelles, deux aux Corinthiens, la première

[1] Act., xiv, 1, 6. — [2] Act., xiv, 20-25. — [3] Act., xv, 36-xviii, 22. — [4] xv, 36-41. — [5] xvi, 6. — [6] Visio per noctem Paulo ostensa est : vir Macedo stans et deprecans et dicens : Veniens, transi ad nos. Act., xvi, 9. — [7] Act., xvi, 30-40. — [8] Act., xvii, 1-10. — [9] Act., xvii, 11-14. — [10] Act., xvii, 15-34. — [11] Act., xviii, 2, 11-21. — [12] Act., xviii, 22. — [13] Act., xviii, 23-xxi, 17. — [14] Act., xix, 1-8. — [15] Act., xix, 22. — [16] Act., xx, 31. Cf. xix, 8, 10, 22. — [17] Act., xix, 23. — [18] Act., xx, 1. — [19] II Cor., ii, 12. — [20] Act., xx, 2. — [21] Act., xx, 3. — [22] Act., xx, 6, 14, 15, 16. — [23] Act., xxi, 8. — [24] Act., xxi, 27. — [25] Act., xxv, 11.

d'Ephèse, la seconde de Philippes, puis, de Corinthe, l'Epître aux Galates et celle aux Romains.

Nous parlerons plus loin de sa translation au tribunal de l'empereur, ou de son voyage à Rome, objet de tous ses vœux et terme de cette histoire.

[1]



1° Premier voyage apostolique de saint Paul, XIII-XIV.

(*An* 46-48.)

Mission de Saul. — Sa dignité. — Son nom dans l'Eglise.

516. — Que faut-il entendre par ce service divin qui avait lieu à Antioche. et par cette imposition des mains conférée à Paul et à Barnabé, XIII, 1-3?

I. Le service religieux appelé par S. Luc λειτουργια, de λειτον εργον, *publicum opus* [2], consistait dans l'exercice du culte divin, et surtout dans l'acte principal de la religion, qui est le saint sacrifice. On voit par là que, dès l'origine de l'Eglise, il y eut, non seulement des ministres sacrés pour rendre à Dieu un culte extérieur, mais encore des formes déterminées pour la célébration des saints mystères et les principaux actes du culte public. Il n'est pas douteux que le fond des liturgies actuelles, ce qui leur est commun à toutes, n'ait été établi par les Apôtres et constamment observé depuis [3].

[1] Navire de charge du temps de S. Paul, relevé d'après un bas-relief de Pompéi. — [2] Λειτουργουντων αυτων τω Κυριω. Act., XIII, 2. Cf. Ex., XXVIII, 39; Luc., I, 23; Act., II, 42; Phil., II, 17; Heb., IX, 21; X, 11. — [3] Cf. Act., XX, 7-10; I Cor., X, 16; XI, 20-34; XIV, 26; Eph., V, 19;

CARTE DES VOYAGES DE SAINT PAUL



II. Ce qui fut conféré par l'imposition des mains à S. Paul et à S. Barnabé, ne peut être la confirmation. Ce sacrement se donnait d'ordinaire aussitôt après le baptême ; et ni l'un ni l'autre n'aurait pu prêcher, comme ils faisaient [1], ni célébrer le saint sacrifice, ni y coopérer [2], s'ils n'avaient été confirmés et même promus aux saints ordres. Ce n'est pas non plus l'apostolat, la vocation, la dignité, la grâce apostolique. L'apostolat n'est pas un Ordre : c'est un don extraordinaire, personnel de sa nature, dont la collation n'est attachée à aucun rite, et qui ne pouvait venir que de Dieu immédiatement [3]. S. Paul l'avait reçu, comme nous l'avons vu, dès le moment de sa conversion ; et l'on peut dire qu'il l'exerça dès lors [4], peut-être sans s'en attribuer les droits ni en revendiquer l'honneur [5]. Ce qui lui fut conféré à Antioche paraît donc être l'épiscopat, le caractère et le pouvoir épiscopal, dont il avait besoin pour confirmer les fidèles [6] et ordonner des prêtres [7]. Il est constant, en effet, que la mission et les pouvoirs apostoliques étaient non seulement distincts, mais indépendants par nature du caractère et des pouvoirs de l'Ordre. Les douze avaient été appelés à l'apostolat et sont nommés apôtres par les évangélistes longtemps avant d'être promus à l'épiscopat et même au sacerdoce [8] ; et toujours il y a eu dans l'Eglise des évêques qui n'étaient point apôtres [9].

Col., III, 16; I Tim., II, 1; IV, 13; Apoc., IV, 2-11; V, 6-14; etc. S. Aug., *Epist.* LIV, 1, 7, 10; Bona, *Rerum littury.*, l. I, c. 8; § 1, etc. 25, § 1, 40; Honoré de Ste-Marie, l. V, diss. 3, a. 2; Martigny, *Langue liturg.*, *Prière publique*, *Canon;* Migne, *Patrol. græc.* t. II, p. 604; III, p. 1123; V, p. 969; XXXI, p. 1629; XXXVI, p. 678; LXIII, p. 902, etc.

[1] Act., XI, 22, 25, 26. — [2] Act., XIII, 1, 2. — [3] Rom., I, 5; I Cor., IX, 1, 2; II Cor., XII, 12; Gal., I, 15-17; II, 8. — [4] Act., XI, 25, 26; XII, 25. — [5] Act., XI, 25, 30. *Supra*, n. 508. — [6] Cf. Act., VIII, 14-16. S. Leo, *Epist.* IX, 1. — [7] Act., XIV, 22. Nous ne pensons donc pas, comme Estius et Suarès, que l'Apôtre eût déjà le caractère épiscopal : mais ce n'est pas une raison pour en faire un *simple laïque.* S. Luc le met au rang des docteurs et des prophètes; il le nomme même, aussi bien que S. Barnabé, parmi les λειτουργουντες. Cf. Act., XII, 25. *Supra*, n. 508. — [8] Cf. Matth., X, 13; Luc., VI, 14; Joan., VI, 71; XV, 6; Luc., XXII, 19; Act., I, 26; I Cor., XI, 25; Conc. Trid., sess. XXII, can. 2. — [9] Il ne faut pas confondre ces deux dignités, comme on a semblé le faire dans un

* 517. — N'y eut-il pas dès lors treize Apôtres travaillant ensemble à la fondation de l'Eglise?

Les auteurs ecclésiastiques font remarquer qu'il n'y eut jamais que douze membres actifs dans le collège apostolique. S. Paul respecta ce nombre fixé par le divin Maître. Il ne commença d'exercer ses fonctions authentiquement, en qualité d'apôtre, qu'après la mort de S. Jacques le Majeur [1]. Quant à S. Barnabé, le sentiment commun est qu'il ne fut pas un apôtre proprement dit [2]. Si l'Eglise lui donne ce titre en son office, c'est improprement, par extension de sens, afin d'honorer ses travaux, comme elle fait pour d'autres ouvriers apostoliques [3]. L'Ecriture ne le lui donne jamais, quand elle le nomme à part [4]; et l'on remarque dans les Actes que, bien qu'il fût plus ancien que S. Paul et qu'il ait reçu une certaine mission pour son ministère, ce n'est pas lui, mais S. Paul que l'Esprit saint appelle en premier lieu [5]. Ce n'est pas lui non plus, mais S. Paul, qui prêche l'Evangile [6] et qui confirme sa prédication par des miracles [7].

* 518. — Qu'était-ce que Sergius Paulus, et pourquoi les Actes donnent-ils à l'Apôtre le nom de Paul, après la conversion de ce magistrat?

I. Les Actes donnent à Sergius Paulus le titre de proconsul, ανθυπατος [8]. On sait, en effet, que la Chypre, à raison de son importance et de son étendue, formait à elle seule une province dans l'empire, et l'on voit par plusieurs médailles qu'elle avait pour gouverneur un proconsul annuel, comme toutes les provinces dont le gouvernement dépendait du

savant ouvrage, publié après la mort de l'auteur : *Les Origines du christianisme,* 1878, t. I, 97, 98. *Supra*, n. 481, et *Infra*, n. 573.

[1] Meruit thronum duodecimum possidere. Missale, 25 *janv. Supra*, n. 513. — [2] I Cor., XV, 5, 7; Euseb., *H.*, I, 12; II, 1. — [3] Rom., XVI, 7. Dans ses litanies, l'Eglise le place à la suite des Apôtres avec S. Luc et S. Marc; et les SS. Docteurs qui ont regardé comme authentique la Lettre qui lui est attribuée ne l'ont pas pourtant égalée aux autres écrits des Apôtres. — [4] Cf. Act., XIV, 13. — [5] Act., XIII, 2, 3. — [6] Act., XIV, 11. — [7] Act., XIII, 9. S. Marc était le ministre ou le *diacre* de l'un et de l'autre, XIII, 5. Cf. II Tim., IV, 11. — [8] Act., XIII, 7. Une inscription récemment découverte à Soles, ancienne capitale de l'île, porte ces mots : επι Παυλου ανθυπατου. M. Vigouroux, *Mélanges,* p. 408.

Sénat[1]. L'éloge que S. Luc fait des lumières et de la sagesse de Sergius Paulus[2], et l'impression que l'Evangile produisit sur son esprit, donnent lieu de croire qu'il devint un des appuis du christianisme naissant. Le Martyrologe romain le nomme au 22 mars, avec le titre d'évêque de Narbonne; et l'église de cette ville l'a toujours regardé comme son Apôtre[3]. D'après la tradition, S. Paul l'aurait établi sur ce siège, dans le voyage qu'il fit pour se rendre en Espagne. Narbonne est bien, en effet, sur la voie qui conduisait de l'Italie dans la Bétique. L'*Itinéraire d'Antonin*, qui décrit cette voie, nomme Nice, Arles, Narbonne, les monts Pyrénéens, Barcelone[4].

II. Plusieurs pensent que c'est en souvenir de la conversion de Sergius Paulus, comme signe de l'estime et de l'affection dont il honorait son généreux disciple, que l'Apôtre aurait pris le nom de Paul, à la place de celui de Saul qu'il avait porté jusque-là[5]. Mais si cette conjecture a quelque vraisemblance, elle n'est pas nécessaire pour l'explication du fait. L'usage des doubles noms, ou des surnoms grecs et latins, était alors commun chez les Juifs[6]. Un certain nombre qui avaient un nom significatif, le traduisaient dans l'une de ces langues, comme Céphas qui s'appela Petrus, Silas qu'on nomma Tertius ou Silvanus, etc. D'autres, renonçant tout à fait à leur premier nom, en prenaient un suivant leur goût, comme Jean qui prit le nom de Marc[7], Jannès qui se nomma Alexandre, Onias qui s'appela Ménélaüs, Jésus qui prit celui de Juste. D'autres enfin se bornaient à changer quelque lettre ou à modifier la désinence de leur

[1] Cf. Dion., LIII, 12, 15. Les provinces qui dépendaient directement de l'empereur, comme la Syrie, avaient à leur tête un gouverneur ou commissaire impérial, appelé propréteur, muni d'un commandement militaire. Il avait sous ses ordres des procurateurs. *Supra*, n. 110, 133. — [2] Ανηρ συνετος, XIII, 7. — [3] Surgot et Paulo speciosa Narbo. Prudent., *Peristeph.*, IV, 34. — [4] Indication officielle des stations et des distances entre les villes de l'empire au IVe siècle. Cf. Bolland., *Acta SS*. t. V jun., p. 545. — [5] S. Hieron., *In Philem*. Paul était le prénom d'une partie de la noble famille Æmilia. — [6] On trouve Crispus, Justus, Niger, dans Joseph comme dans les Actes. — [7] Act., XII, 25.

nom pour lui donner une apparence grecque ou latine. Ainsi on disait Jason au lieu de Jésus, Alcime pour Eliacim, Hégésippe au lieu de Joseph, Dosithée au lieu de Dosithai, Trypho pour Tarphon, Alphée pour Clopé, Diocletianus pour Dioclès[1]. C'est ce qu'aura fait probablement S. Paul : *Saulus, qui et Paulus*[2]. Au moment d'entrer dans l'empire et de se mettre en rapport avec les Romains, il aura latinisé son nom, en l'altérant le moins possible. Ce changement de nom, du reste, répondait parfaitement, dit S. Ambroise, à celui qui était survenu dans sa personne et dans sa vie[3]; il peut avoir dans les desseins de Dieu, la même raison qu'un grand nombre d'autres changements semblables[4].



*** 519. — Faut-il croire qu'Elymas [6] fit réellement des opérations magiques par le secours du démon ?**

S. Paul l'appelle *enfant du démon*, et S. Luc *magicien*, aussi bien que Simon de Samarie[7]; et l'on ne voit pas sur quoi on se fonderait pour restreindre la signification de ce mot, ou pourquoi l'on prétendrait que ni l'un ni l'autre de

[1] Cf. Dan., x, 1; Esth., II, 7. Aujourd'hui encore les Juifs ont souvent deux prénoms, l'un tiré de l'Ancien Testament, qui apparaît surtout dans les actes religieux, comme Abel, Jacob, Rachel, l'autre emprunté au calendrier chrétiens et qui sert à voiler dans l'occasion le culte et la nationalité. — [2] Act., XIII, 9. — [3] S. Ambr., *In Rom.*, initio. Suivant S. Chrysostome, S. Paul aurait changé de nom à son ordination, comme avait fait S. Pierre, lorsqu'il fut investi de son pouvoir. — [4] Cf. Gen., XVII, 5, 15; XXXII, 28; XLI, 45; Isai., LXII, 2; LXV, 15; Marc., III, 16; Joan., I, 42, *Supra*, n. 161. — [5] Tête laurée de Claude, avec les mots *Claudius Cæsar*. Revers : Κυπριων. Επι Κομινιου Προκλου ανθυπα(του). (Bibl. nationale). La date de cette médaille est à peu près celle du passage de S. Paul en Chypre. — [6] Elymas, mage, d'où Ulémah. — [7] Act., VIII, 9. Cf. VIII, 20-25. *Philosophum.*, IV, IV; VI, I, 7, 20; Joseph., *A.*, XX, 5.

ces magiciens n'exerçait l'art dont il faisait profession ou qu'on lui attribuait [1].

On ne peut pas dire que la chose est impossible. Il est certain, au contraire, que le démon existe, qu'il a des facultés bien supérieures aux nôtres, et qu'il n'est que trop disposé à user de toutes ses puissances pour s'attirer des hommages et porter préjudice aux âmes [2]. Il est également hors de doute qu'il peut y avoir et qu'il y a toujours eu des hommes capables de recourir à lui et de réclamer son secours pour arriver à leurs fins et assouvir leurs désirs. Quant au fait, on n'a jamais douté dans l'antiquité, ni chez les païens, ni chez les juifs, ni chez les chrétiens, que la magie ne fût pratiquée et qu'elle n'eût des résultats visibles [3]. N'est-ce pas par la magie que Celse et Porphyre, aussi bien que les Pharisiens, expliquaient les miracles du Sauveur [4]? Loin de nier la réalité des maléfices, l'Eglise n'a-t-elle pas des peines contre ceux qui s'en rendent coupables, et des exorcismes en faveur de leurs victimes? Sans doute, on a pu confondre le charlatanisme avec la magie; on a pris pour des opérations diaboliques des effets purement naturels; mais ce n'est pas une raison pour prétendre que le démon n'exerce aucune action dans le monde. Il est téméraire de rejeter *a priori* des faits qui ont un fondement dans l'Ecriture [5], ou de traiter

[6]



[1] Cf. Juven., *Sat.*, III, 13-16; VI, 542-546; X, 93. — [2] Cf. Job., I, 9-12; II, 4-8; Matth., IV, 5-9; Luc., XXII, 31; Eph., II, 2; II Thess., II, 9. — [3] Cf. Exod., VII, 11, 22; XXII, 18; Lev., XIX, 31; XX, 6, 27; I Reg., XXVIII, 3; II Paral., XXXIII, 6; Marc., IX, 16, 21; S. Aug., *De Civ. Dei*, VIII, 19; X, 9; Plin. maj., *H. N.*, XXX, 1. — [4] Matth., XII, 24, Orig., *Cont. Cels.*, I, 6; II, 14; S. Hier., *Cont. Vigil.*, 11. — [5] Cf. Exod., VII, 11, 22; VIII, 7; I Reg., XXVIII, 71; *Supra*, n. 192, 193. — [6] Monnaie de Chypre, représentant le sanctuaire de Vénus à Paphos (Buffa), où habitaient Bar Jesu et Sergius Paulus. Au centre, apparaît l'image informe de la déesse Aphrodite : deux colombes voltigent à ses côtés; deux autres se reposent sur le faîte du temple. On vient de découvrir les restes de cet édifice. Cf. Virgil. *Æneid.*, I, 415, 419; X, 51; Horat., *Od.*, I, 19, 30; III, 26. Titus, épris de

d'ignorance et d'imposture le témoignage d'homme éclairés, nombreux et désintéressés. En général, les railleries qu'on fait sur ce sujet ont pour principe le respect humain ou l'incrédulité : *Procedunt ex radice incredulitatis, quia non credunt esse dæmones nisi in æstimatione vulgi* [1].

2° Concile de Jérusalem, XV.

(An 50).

Assemblée. — Décision. — Caractère de l'assemblée.

520. — Qu'y a-t-il à remarquer par rapport à ce Concile ?

Dans ce que S. Luc nous dit du Concile de Jérusalem, on doit surtout remarquer trois choses :

1° *L'occasion qui y a donné lieu.* C'est une question de discipline et de dogme à la fois, et elle est de telle nature qu'elle n'a pu agiter les esprits qu'au premier âge du christianisme. Il s'agissait de savoir si les préceptes mosaïques restaient en vigueur et s'il fallait obliger les Gentils à s'y soumettre. Des hommes ardents, venus de Judée et animés par Cérinthe, dit S. Epiphane [2], en faisaient une condition de salut [3]. Suivant eux, il fallait absolument joindre à la foi chrétienne les pratiques mosaïques, et c'est en imposant ces pratiques que la race d'Abraham devait affirmer sa prédominance sur tous les peuples. D'un autre côté, les Gentils convertis demandaient qu'on ne les soumît pas à un pareil joug. Ils désiraient entrer dans l'Eglise, mais sans passer par l'ancien temple. S'ils aimaient le christianisme, ils répugnaient à s'incorporer à la nation juive, et ils s'y seraient difficilement décidés [4]. La question à résoudre étaient donc celle-ci : Avant d'être

Bérénice, vint visiter ce temple à son retour de Judée. Tacit., *H.*, II, 2-4 ; Suéton., *Tit* , 5-7.

[1] S. Thom., *In* IV *Sent.*, dist. 34, q. 1, a. 3. Cf. *Supplem.*, q. 58, a. 2. — [2] Τινες καθελθοντες εκ Ιουδαιας. Act., XV, 1. S. Epiph., *Hæres.*, XXVIII, 2. Cf. Gal., II, 4 ; Exod., XII, 43-48. S. Iren., III, III, 4 ; Philast., 36. *Supra*, n. 510, 511. — [3] Plus exigeants en cela que la synagogue, qui promettait le salut aux prosélytes *de la porte* à la seule condition de croire au vrai Dieu et de remplir les devoirs essentiels et universels. Cf. Act., XV, 28, 29; Joseph., *A.*, XX, II, 5. — [4] Horat., *Sat.*, I, IX, 69, 70; Sueton., *Aug.*, 76.

chrétien, est-il nécessaire d'être juif? En d'autres termes, le salut est-il attaché au rituel mosaïque ou uniquement à la foi chrétienne?

Le parti qu'on prit à Antioche et à Jérusalem pour trancher ce différend [1] fait ressortir un certain nombre de vérités qui ont toujours servi de règles dans l'Eglise, savoir : — Que Jésus-Christ a laissé sur la terre une autorité visible pour résoudre ces sortes de doutes et maintenir l'unité de croyance ; — Que cette autorité se trouve là où est le chef de l'Eglise ou le pasteur suprême; — Que pour terminer une controverse, il peut être à propos de donner aux croyances établies une expression nouvelle et des garanties plus frappantes; — Enfin, que rien n'est plus propre à autoriser une vérité que la déclaration d'un concile ou l'accord des pasteurs pour en proclamer la certitude [2].

2° *La délibération.* La question posée, les Apôtres et les Anciens, évêques ou prêtres, *Seniores*, se réunissent pour délibérer. On examine et l'on discute : *Magna fit conquisitio* [3]. S. Pierre, qui préside, écoute les avis; puis il dit ce qui est à faire. Il rappelle que la question est déjà tranchée; qu'elle l'a été par Dieu lui-même, puisqu'il a envoyé son Esprit aux Gentils convertis, tout incirconcis qu'ils étaient [4]. Il fait sentir que ce serait leur fermer la porte du salut que de changer la pratique et de revenir sur ce qui a été fait [5]. Quoiqu'il parle avec modestie, nul ne le contredit et la cause semble jugée. Seulement S. Jacques, inquiet des dispositions des judaïsants qu'il connaît mieux que personne, demande qu'on use de quelque ménagement à leur égard [6], de peur de les aliéner ou de les scandaliser; et tous les Apôtres, entrant dans sa pensée, étendent aux Gentils un des préceptes positifs les plus anciens, que les prosélytes même de la porte observaient et qui n'avait pour eux aucune difficulté : *Ut abstineant a suffocato et sanguine* [7].

[1] Act., xv, 2. — [2] Ipsa enim collatio unum doctrinæ speciem, exclusa omni varietate, monstrabat. S. Aug., *Quæst. evang.*, II, 40. — [3] Act., xv, 7. — [4] Act., x, 44-48; xi, 17. — [5] Act., xv, 7-11. Cf. Gal., II, 16. — [6] Cf. Act., xxi, 20-24. — [7] Act., xv, 29; xxi, 25.

3° *La décision.* Elle est prise en commun [1], formulée comme aucun décret ne l'avait encore été, et comme il convient aux arrêts d'une autorité infaillible : ***Visum est Spiritui sancto et nobis*** [2] ; puis confiée à des ***témoins*** qui devront en attester l'authenticité et en surveiller l'exécution, en particulier à S. Paul et à S. Barnabé, dont elle consacre l'enseignement et justifie la conduite [3].

521. — Quelle est la raison de la défense faite aux Gentils, *ut abstineant se a sanguine et suffocato*, et *a contaminationibus simulacrorum et fornicatione*, 20, 29?

I. La première prohibition : *a suffocato et sanguine*, avait pour fin principale de donner aux Israélites quelque satisfaction et de les amener plus aisément à vivre avec les Gentils baptisés, comme avec des frères [4]; car la plupart auraient eu la plus grande répugnance à s'asseoir à une même table avec des étrangers, tout baptisés qu'ils étaient, s'ils les avaient vus se nourrir d'aliments qu'on leur avait appris à détester comme abominables [5]. On fit cette prohibition en termes généraux, sans dire si c'était pour tous les lieux et pour tous les temps, ou si ce n'était qu'une mesure temporaire, comme pouvaient l'insinuer les considérations de S. Jacques [6].

II. La défense de manger des mets offerts aux idoles serait aussi purement positive, s'il s'agissait de cas tels que l'oblation fût attribuable aux païens seuls, sans que les chrétiens parussent participer en aucune manière à cet acte idolâtrique. Dans ces conditions, cette loi aurait la même raison que la précédente. Mais on peut la restreindre au cas où ces mets étaient servis dans les festins sacrés que les païens célébraient après avoir immolé des victimes à leurs idoles [7]. Ainsi entendue, c'est une prohibition de droit naturel, aussi bien que celle qui regarde la fornication.

[1] Act., xv, 22, 25, 28. — [2] Act., xv, 28. — [3] Act., xv, 25-26. — [4] Elegisse mihi videntur rem facilem et nequaquam gentibus onerosam, in qua cum Israelitis etiam gentes communiter observarent. S. Aug., *Consl. Faust.*, xxxii, 13. — [5] Act., x, 14; xi, 2-8. Cf. Ezec., xxiii, 25; Joan., iv, 9; xviii, 28. — [6] Cf. Euseb., *H.*, v, 1. — [7] I Cor., viii, 10.

III. En interdisant formellement aux Gentils convertis la fornication et les festins idolâtriques auxquels les païens pourraient les inviter, les Apôtres avaient un double but : — 1° Ménager l'esprit des judaïsants, en leur montrant qu'on était loin de regarder les Gentils comme parfaits, et qu'on ne faisait pas peser sur les Juifs seuls tout le poids de l'autorité. — 2° Eclairer les nouveaux convertis et les mettre en garde contre les périls qui les menaçaient. D'un côté, en effet, les relations qu'ils avaient avec des parents idolâtres pouvaient les porter à prendre part à des pratiques superstitieuses ; de l'autre, la licence des mœurs parmi les païens était telle que la fornication se pratiquait sans honte [1], et qu'il n'y avait guère que l'adultère [2] qui fût répréhensible au jugement de la multitude et même des hommes les plus éclairés. On sait qu'en Grèce l'impureté avait ses temples et ses théâtres. A Rome, la débauche était l'accompagnement obligé des spectacles publics ; c'était une partie des divertissements populaires, aussi essentielle que les combats de gladiateur. *Fornicatio a fornicibus. Fornices*, arcades inférieures de l'amphithéâtre, lieux publics de prostitution [3]. La luxure faisait d'ailleurs une des principales amorces de l'idolâtrie [4].

Quelques auteurs ont cru que les Apôtres désignaient ici par fornication, πορνεια, les unions incestueuses ou les mariages entre parents ; mais rien n'indique qu'il faille donner

[1] II Mac., VI, 4 ; I Cor., VI, 12-14 ; Eph., IV, 19 ; Col., III, 5-7 ; I Thess., IV, 3-8. S. Hieron., *Epist.* LXXVII. Quando enim hoc factum non est? Quando reprehensum? Quando non permissum? Quando denique fuit ut quod licet non liceret? T. Cicero, *Pro M. Cælio*, 20, 48. Cf. Deut., XXIII, 17 ; Homer., *Iliad.*, IX, 128 ; Terent., *Adelphes.*, I, 2, 21 ; Horat., *Sat.*, I, II, 31 ; Pline, *Epist.* VII, 4, etc. *Infra*, n. 602. — [2] De la part de la femme. Cf. Joan., VIII, 7, 9 ; S. Hieron., *Epist.* LXXVII. — [3] Semper sævitia cum impudicitia concordat. Tert., *Ad nat.*, I, 15. *De pudicit.*, 5. Inter scorta quoque in fornicibus spectaculorum pueri steterunt expositi, donec sub Constantino, Christi evangelio coruscante, et infidelitas universarum gentium et turpitudo deleta est. S. Hieron., *In Isai.*, I, 7. Cf. *Martyrol. rom.*, cum notis Baronii, 21 jan., Sa Agnès. — [4] IV Reg., XXIII, 7 ; Baruch., VI, 10, 42-43 ; Sap., XIV, 12, 21-28 ; II Mac., VI, 4. Cf. Apoc., II, 14. S. Aug., *De Civ. Dei*, II, 1 ; VII, 21.

ici à ce mot un sens différent de celui qu'il a partout ailleurs dans le Nouveau Testament [1].

*** 522. — Comment S. Pierre avance-t-il ici que le joug de la loi est intolérable, xv, 10, quand S. Paul assure qu'il en a observé toutes les pratiques et qu'il a gardé sa conscience pure devant Dieu [2]?**

S. Paul ne veut pas dire qu'il n'a jamais fait aucune faute ou qu'il n'a manqué à aucune observance légale : il affirme seulement qu'il a toujours respecté les lois de son pays et que sa conduite le justifie des imputations de ses ennemis. C'est dans le même sens que S. Luc dit de Zacharie et d'Elisabeth qu'ils observaient les préceptes du Seigneur et que leur vie était irrépréhensible [3]. Quant à S. Pierre, sa pensée est que l'observation exacte et constante des préceptes de Moïse, au nombre de 635 selon les rabbins, est de la plus grande difficulté. Il parle pour son auditoire, en particulier pour ceux qui se montrent le plus attachés à ses pratiques, donnant à entendre qu'un grand nombre s'affranchissent eux-mêmes des obligations qu'ils veulent imposer aux autres.

*** 523. — Cette assemblée des Apôtres à Jérusalem est-elle proprement un concile?**

Elle a les caractères principaux des conciles, et elle a donné leur forme à toutes les réunions conciliaires qui ont suivi, quant à la présidence, à la discussion, au droit qu'ont les évêques de dire leur sentiment, à l'autorité de la tradition, etc. Néanmoins, elle diffère des conciles œcuméniques en plusieurs points : — 1° S. Pierre, qui présidait cette réunion, n'était pas seul infaillible : les autres Apôtres l'étaient également [4]. — 2° Il ne paraît pas que tous les évêques, ni même tous les Apôtres, aient été convoqués. On ne voit là que Pierre, Jean, Jacques le Mineur, Paul ; car Jude le prophète, nommé Barsabas, est différent de Jude, frère de Jacques [5]. — 3° Quant aux Anciens, *Seniores*, que les Apôtres

[1] Cf. I Cor., v, 1 ; S. Thom., 1a-2æ, q. 103, a. 4, ad 3 ; et 2a-2æ, q. 154, a. 2, ad 1. — [2] Act., xxiv, 14, 16 ; Gal., i, 14. — [3] Luc., i, 6. — [4] Matth., xxviii, 20 ; Joan., xiv, 26 ; xx, 21 ; II Cor., xiii, 3 ; I Tim., ii, 7. — [5] Act., xv, 22. Cf. Gal., ii, 9,

s'associent [1], il est difficile de dire si c'étaient des évêques, comme ceux qui avaient imposé les mains à Paul et à Barnabé [2], ou de simples prêtres, comme ceux que Paul et Barnabé avaient ordonnés dans leur mission [3]. Plusieurs les regardent comme faisant partie des soixante-douze disciples [4]. En principe, les Apôtres auraient pu admettre de simples prêtres dans cette réunion et même leur donner voix délibérative, sans reconnaître ni conférer à leurs successeurs ce privilège pour l'avenir.

Il est probable qu'après le concile, S. Pierre alla évangéliser les provinces auxquelles est adressée sa première Epître; mais peut-être passa-t-il par Antioche. S. Paul, qui dut y retourner [5], ne tarda guère à reprendre ses courses apostoliques.

3° Second voyage apostolique de saint Paul, xv, 35-xxiii, 22. (*An* 51-53.)

Barnabé. — Timothée. — Philippes. — Athènes. — Corinthe.

*** 524. — Qui avait tort, de Paul et Barnabé, dans leur différend au sujet de Jean Marc, xv, 37, 38?**

L'un et l'autre avaient des intentions pures; tous deux prirent le parti qu'ils jugèrent le meilleur, et tous deux travaillèrent utilement à l'œuvre de Dieu [6]. Au lieu d'une mission, il s'en fit deux. S. Barnabé retourna en Chypre, où il était né, et y fit fleurir une Eglise dont il fut l'évêque [7]. S. Paul, redoublant d'activité, passa bientôt en Europe, sans rien perdre de l'estime et de l'affection qu'il devait à son ancien collaborateur [8]. Quant à S. Marc, il ne se découragea pas, comme il aurait pu faire, s'il s'était vu délaissé par son parent, et il sut profiter de l'avertissement qui lui fut donné, de manière à recevoir plus tard de l'Apôtre le témoignage d'une considération particulière [9].

[1] Act., xv, 6, 22. Cf. xi, 30. — [2] Act., xiii, 3. — [3] Act., xiv, 22. — [4] *Supra*, n. 308. — [5] Act., xv, 33. Cf. *Infra*, n. 727. — [6] S. Pet. Dam., *Epist.* II, xi; S. Thom., 2a-2æ, q. 37, a. 1, ad 3. — [7] Act., iv, 36; xi, 24. Cf. Matth., xii, 20. — [8] I Cor., ix, 6. Cf. Luc., ix, 62; Prov., xxv, 19. — [9] Col., iv, 10; II Tim., iv, 11; Phil., 24.

Ce dissentiment entre deux saints nous apprend qu'il ne faut pas se hâter de crier au scandale quand tous les supérieurs n'ont pas une même manière d'agir, qu'on peut différer d'avis sans cesser d'être unis de cœur et de chercher la gloire de Dieu, enfin qu'on est pas toujours obligé de renoncer à son sentiment pour prendre celui des autres. « Chaque prophète a son caractère, dit S. Chrysostome. Moïse était doux; Elie plus sévère. Tous deux ont plu à Dieu et conduit son peuple dans des voies admirables [1]. »

525. — D'où vient que S. Paul fait circoncire Timothée à Derbe, xvi, 3, tandis qu'à Jérusalem il s'oppose à ce que Tite soit circoncis, Gal., ii, 3?

Les chrétiens pouvaient se soumettre à la circoncision pour divers motifs et avec des vues bien différentes : ils pouvaient la recevoir comme un rite religieux, mais facultatif et de surérogation, ou comme un moyen de sanctification absolument nécessaire pour aller au ciel. Dans le premier cas, l'acte n'avait rien de répréhensible; dans le second, celui qui le faisait se mettait en désaccord avec la foi de l'Eglise et le décret du concile sur l'abrogation de la loi. De là la différence que met S. Paul dans sa conduite à l'égard de ses disciples. Au moment du concile, il s'oppose à ce que Tite, étranger au peuple juif, se soumette à la circoncision, parce que les judaïsants prétendaient en faire une obligation à tous les Gentils, et que la condescendance de Tite aurait autorisé leur prétention : *Propter subintroductos fratres... ut in servitutem redigerent* [2]. Plus tard, quand il s'agit de Timothée, né d'une mère juive [3], sous le règne de la loi mosaïque, et destiné à prêcher dans les synagogues aux Juifs hellénistes [4], loin de lui interdire ce rite qui devait lui attacher ses compatriotes, il le lui conseille, comme une observance reçue qui pourrait, sans l'engager aucunement, contribuer au succès de son ministère [5].

[1] S. Chrys., *In Act.*, Hom. xxxiv. Cf. Dan., x, 13, 20. — [2] Gal., ii, 4. *Infra*, n. 730. — [3] Eunice, Victoire. II Tim., i, 5. Cf. Esth., ii, 17. L'enfant d'une mère juive était réputé juif. — [4] Act., xvi, 13; II Tim., i, 5. — [5] Act., xvi, 3. Non enim ferebant Judæi audire verbum ab incircum-

En cette occasion l'Apôtre ne déguise pas ses sentiments ; mais il saisit l'occasion de montrer aux judaïsants qu'il est loin d'être un contempteur de la loi de Moïse; que, s'il reconnaît aux Gentils le droit de s'en affranchir, il ne laisse pas de s'y conformer quelquefois, et même d'en recommander la pratique à ceux qui sont attachés à sa nation. Cette circonstance n'est pas la seule où il ait cru devoir user de ménagement, pour éviter le schisme ou le scandale [1]. Il se montre partout aussi condescendant dans la pratique que ferme dans la croyance et précis dans la doctrine [2].

526. — **Le récit de la prédication de S. Paul à Philippes n'offre-t-il pas plusieurs marques d'authenticité, xvi?**

On en a relevé en effet de très frappantes :

1° S. Luc dit que le jour du sabbat, il y avait une réunion considérable de Juifs et de prosélytes en dehors de la ville, sur les bords du fleuve. Or, nous savons que la ville de Philippes, presque détruite aujourd'hui, était baignée par le Gangites, et qu'elle portait originairement le nom de *Crénides*, à cause des sources, κρῆναι, qui jaillissent de la colline sur laquelle elle est bâtie. On sait aussi que, dans les endroits où ils n'avaient pas de synagogues, les Juifs se réunissaient les jours de sabbat, soit en de petits édifices, soit en plein air, dans des lieux qu'on nommait oratoires, προσευχαί [3]. Philon nous apprend de plus qu'à Alexandrie ses compatriotes choisissaient pour leurs réunions le bord des eaux, afin d'y faire leurs ablutions [4]. En diverses contrées, d'ailleurs, ces Juifs étaient si nombreux, ils avaient une telle influence, que le jour du sabbat était distingué des autres et jusqu'à un certain point observé [5]. On a des calendriers du

ciso. S. Chrys., *In Act.*, Hom. XXXIV, 3. Cf. S. Iren., III, XII, 15. *Infra*, n. 575, 576.

[1] Act., XVIII, 18; XXI, 20-26; XXIV, 11-18; I Cor., VIII, 13; IX, 19-22. Cf. Rom., XIV, 5. — [2] II Cor., I, 17. Cf. Act., XX, 16, 24; XXV, 8; XXVIII, 17; S. Th., 1a, 2æ, q. 103, a. 4, ad 1. — [3] Joseph., *A.*, XIV, X, 23; *Vita*, 54; Juvenal, *Sat.* III, 296. — [4] Phil., *In Flacc.*, § 24. Cf. Ps. CXXXVII, 1; Ezec., III, 23; X, 15; Dan., X, 4. Cf. Act., XXI, 5. — [5] Nulla græcorum urbs ad quam non pervenerit septimi diei celebrandi

temps d'Auguste où les jours sont distribués par semaines, de sabbat en sabbat.

2° D'après les Actes, il y avait dans l'assemblée un bon nombre de femmes, une entre autres, prosélyte de Thyatire, qui prêta l'oreille aux paroles de l'Apôtre et crut à sa doctrine : *Cujus Dominus aperuit cor* [1]. Or, Josèphe nous dit que dans les villes où il y avait un nombre considérable de Juifs, comme à Damas, beaucoup de femmes se faisaient prosélytes [2]. Pour le nom de Lydie, qui lui est donné en souvenir de son pays, il suffit de connaître Horace pour savoir qu'il était alors assez commun [3]. Une autre particularité, c'est que cette personne jouissait d'une certaine fortune et avait pour profession de fabriquer et de vendre des étoffes de pourpre. Cette industrie, fort considérée à cette époque, était propre à la province de Lydie [4] ; et un monument trouvé dans les ruines de Thyatire atteste qu'elle florissait spécialement dans cette ville. C'est un tombeau, érigé, dit l'inscription funéraire, par la corporation des teinturiers en pourpre à l'un de ses présidents [5].

3° On remarque que S. Luc donne à la ville de Philippes des mœurs et une physionomie toutes romaines. Les habitants se disent romains [6]. Leurs magistrats s'appellent préteurs, στρατηγοι [7] ; ils ont pour satellites des licteurs, ῥαϐ-

consuetudo. Joseph., *Cont. App.*, II, 39. Horat., *Sat.*, I, IX, 69. Pers., *Sat.*, V, 184. Suet., *In Tib.*, 32. « A Salonique, le sabbat s'observe encore universellement de nos jours, les Juifs y étant assez riches et assez nombreux pour faire la loi et régler par la fermeture de leurs comptoirs le jour de repos. » M. Renan, *Apôtres,* 295. Cf. Euseb., *Præpar. evang.*, XII, 13.

[1] Act., XVI, 14. — [2] Juvenal, *Sat.*, VI, 533; Joseph., *A.*, XVIII, III, 5; XX, II, 3, 4; *B.*, II, XX, 2. Cf. Euseb., *H.*, III, 18. Il est probable que la femme de Pilate était prosélyte. Matth., XXVII, 19; Orig., *Hom. in Matth.* — [3] Horat., *Od.*, I, 8; III, 9. Cf. *Martyrol.*, 3 aug. — [4] Plin., *H. N.*, VII, 57. Homer., *Iliad.*, IV, 141. — [5] De Valroger, *Introd.*, I, 367. Ajoutons ce que nous apprend Strabon (XIII, 4), que Thyatire était une colonie macédonienne, et par conséquent devait être en rapport avec la Macédoine. — [6] Act., XVI, 21. — [7] Act., XVI, 20, 22, 25. Non πολιταρχοι, comme ceux de Thessalonique, XVII, 8. Ce qui s'accorde avec plusieurs inscriptions antiques relevées récemment dans les ruines de cette ville. Boeckh, *Corp. insc. græc.*, II, p. 2631, 2632.

δεσμοφύλαξ[1], et le geôlier paraît répondre sur sa tête de la garde des prisonniers[2]. Tous témoignent autant de respect pour le titre de citoyen romain[3], que de mépris pour les étrangers, particulièrement pour les Juifs, qu'on semble regarder comme des brouillons et des factieux[4], et auxquels on oppose les lois de l'empire comme interdisant toute religion nouvelle. C'est bien là cè qui devait avoir lieu dans une colonie romaine, peu après le décret de Claude qui bannissait les Juifs de la capitale de l'empire[5]. On sait que les villes à qui l'on donnait ce titre de *colonie*, κολωνία, recevaient dans leur enceinte un certain nombre de familles romaines et d'anciens soldats qui, par leur présence, garantissaient la possession de la place à l'empire. Ceux-ci avaient pour les gouverner un commandant militaire, distinct du gouverneur de la province. Ils suivaient les lois de Rome, en avaient les privilèges, en parlaient la langue et étaient censés en faire encore partie. Or, Philippes de Macédoine était certainement colonie romaine[6]. L'écrivain sacré l'affirme, et plusieurs historiens attestent qu'Auguste lui donna ce titre après la victoire qu'il remporta sous ses murs[7]. Les médailles romaines et les inscriptions latines qu'on y a retrouvées en grand nombre dans ces derniers temps suffiraient pour mettre ce fait hors de doute[8].

Rien de plus émouvant que le récit fait par l'auteur des Actes du soulèvement de la populace, de la flagellation de l'Apôtre, de son emprisonnement[9], de sa délivrance miraculeuse[10] et du baptême de son geôlier. L'abondance et la

[1] Act., XVI, 35, 38. — [2] Act., XVI, 27-28. Cf. Act., XII, 24. — [3] Act., XVI, 37, 39. Illa vox : Civis romanus sum, sæpe in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit. Cicero, *In Verrem*, V, 57. Facinus est vincire civem romanum, scelus verberare, V, 66. — [4] Act., XVI, 20, 21. — [5] Act., XXI, 21. Voluit Romulus captas urbes fieri colonias, nonnullas vero etiam in jus civitatis admittit. Dion. Halic., lib. II, *Initio*. Propugnacula erant imperii. Cicer. Populi romani quasi effigies parvæ, simulacraque. Aulus Gellius, XVI, 13. — [6] Act., XVI, 12. Comme Corinthe, Antioche de Pisidie, Troas, etc. — [7] Dion., 51. — [8] Voir n. 750, une médaille de Claude, qui confirme tous ces détails. — [9] Act., XVI, 24. Cf. Dan., III, 23; Eusèb., *H.*, VI, 39. — [10] Act., XVI, 26-39. Cf. XXVIII, 21-25, 32-37; Euseb., *H.*, V, 1.

précision des détails ont fait conjecturer à plusieurs que S. Luc était originaire de Philippes ou du moins de la Macédoine [1]. A l'appui de ce sentiment, ils font observer qu'il paraît s'être arrêté dans ce pays et n'avoir pas suivi l'Apôtre dans le reste de son voyage. En effet, il ne rapporte qu'à la troisième personne ce que fit S. Paul à Thessalonique, à Athènes et à Ephèse [2], et ne se remet lui-même en scène que dans la mission suivante, quand l'Apôtre repasse à Philippes, cinq ou six ans plus tard. Alors le maître et le disciple recommencent à travailler de concert [3]. Néanmoins Eusèbe [4] et S. Jérôme [5] affirment que S. Luc était d'Antioche [6], et la complaisance marquée avec laquelle il a raconté l'établissement du christianisme en cette ville confirme ce témoignage. Ce qui paraît certain, c'est qu'il n'était pas Juif d'origine [7].

537. — Que signifie cette parole de S. Paul au geôlier de Philippes : *Crede et salvus eris, tu et domus tua*, XVI, 31 [8] ?

Cette parole équivaut à celle-ci : *Quiconque croit au Seigneur se sauvera.* Une telle assertion ne peut avoir qu'une généralité morale ; et l'on ne saurait lui donner une rigueur absolue, sans y ajouter certaines conditions sous-entendues, par exemple : *si l'on croit bien ; si l'on persévère dans la foi et qu'on la mette en pratique.* Mais tel était le sens de ces mots dans la bouche de l'Apôtre, qui ne sépare jamais dans sa prédication la pratique de la croyance. C'est ainsi que nous parlons aux rationalistes quand nous leur disons : « Croyez, devenez chrétiens, et vous vous sauverez ; c'est-à-dire soyez de vrais croyants, des chrétiens pratiquants, et ne cessez pas de l'être. » Nous n'entendons pas les dispenser de con-

[1] D'autres ont dit avec plus de vraisemblance qu'il était de Troas parce que c'est là qu'il commence à parler comme faisant partie de la société de S. Paul, XVI, 8, 11. *Supra*, n. 35. — [2] Act., XVI, 18-XX, 4. — [3] Act., XX, 5-XXVIII, 31. Peut-être S. Luc a-t-il rédigé dans l'intervalle une partie de son Evangile. — [4] Euseb., *H.*, III, 4. — [5] S. Hieron., *De vir. illust.*, 7. — [6] La médecine était très cultivée dans l'Asie Mineure. Gallien est né à Pergame, Dioscoride dans la Cilicie, Arétée dans la Cappadoce. Hippocrate a été élevé dans l'île de Cos. — [7] Col., IV, 10. 11 et 12-14. Cf. Luc., VII, 3 ; XXIII, 51. — [8] Rom., X, 13. Cf. Domini, ‥υριοι, XVI, 30, et *Domino*, επι τον Κυριον, XVI, 31.

former leur vie à leur foi [1]. Il ne faut pas d'ailleurs séparer la condition de la promesse, mais rapporter l'une et l'autre aux mêmes sujets : *Crede, tu et domus tua : salvus eris tu, et domus tua salva.* Evidemment, c'est fausser la pensée de S. Paul de n'admettre aucune ellipse, et de lui faire dire, comme Luther, que pourvu qu'on ait la foi, on est sûr d'aller au ciel, de quelque manière qu'on se conduise ; ou, à plus forte raison, comme Calvin, qu'en croyant, on assure son salut et celui de tous ses descendants [2].

S. Luc ajoute que les convertis furent baptisés aussitôt. Ils ne le furent cependant qu'après avoir reconnu la vérité du christianisme, et avoir fait profession d'y croire de tout leur cœur. Mais cela ne fut pas long. Le Saint-Esprit, qui proportionne son action aux circonstances de temps, de lieux et de personnes, les éclaira en un instant aussi parfaitement que si l'on avait mis plusieurs jours à les instruire [3].

*** 528. — D'où vient que S. Paul n'allègue pas son titre de citoyen romain à Philippes, XVI, 22, comme il fit à Jérusalem, XXII, 25, pour se soustraire à la flagellation [4] ?**

Les inspirations du Ciel varient selon les circonstances, et il est difficile d'en dire toujours les raisons [5]. C'est ainsi qu'à Damas et à Ephèse, l'Apôtre, suivant le conseil de ses amis, se soustrait à la persécution, et que dans son der-

[1] Cf. Joan., VIII, 39; Rom., X, 10. I Joan., II, 3, 4. Ille vere credit qui exercet operando quod credit. S. Greg. M., *In evang.*, Hom., XXIX, 3. Nam sine caritate fides potest quidem esse, sed non et prodesse. S. Aug., *de Trin.*, XV, 32; Conc. Trid. sess. VI, can. 9, 20, 27. L'Eglise parle encore comme l'Apôtre dans l'administration du Baptême : Quid petis ab Ecclesia Dei? Fidem. — Fides quid tibi præstat? — Vitam æternam. *Ritual.* — [2] Cf. Marc., XVI, 16; Luc., VII, 47; X, 25-27; Joan., XIV, 23; XV, 14; I Cor., XIII, 2, 3; Conc. Trid., sess. VI, cap. 7. — [3] Scriptura tacuit atque intelligenda dimisit cætera. S. Aug., *de Fid., et op.*, 4. Cf. Joan., VI, 45, XVI, 13; Act., VIII, 36, 37; *Supra*, n. 505. — [4] Les Grecs ne voyaient dans le monde que des Hellènes et des barbares; Act., XXVIII, 2, 4; Rom., I, 14; I Cor., XIV, 11; Col., III, 11; les Romains que des citoyens et des étrangers. Cette qualité de citoyens restreinte d'abord aux habitants de Rome, fut étendue en l'an 90, à toute l'Italie, puis, en vertu d'un décret de Caracalla à toutes les provinces. En outre, ce titre pouvait être conféré comme une récompense aux personnes ou aux familles qui avaient bien mérité de la république ou de l'empire. — [5] Joan., III, 8.

nier voyage à Jérusalem, ni les prières, ni les larmes, ni les avertissements des prophètes ne peuvent l'empêcher d'aller au devant des fers qu'on lui prépare[1]. Néanmoins, on voit que sa conduite, d'un côté comme de l'autre, a de bons résultats. A Philippes, l'Apôtre montre son courage, et ses souffrances donnent plus d'éclat à sa prédication; à Jérusalem, il reste aux mains de ses ennemis, mais il se fait respecter de ses gardiens, et il dispose son juge à l'envoyer à Rome, au tribunal de César. En Judée, comme en Macédoine, à Thessalonique[2] et à Bérée[3] aussi bien qu'à Philippes, on reconnaît qu'il ne craint pas la puissance des hommes, et qu'il n'a en vue que l'intérêt de Dieu[4].

529.— Qu'y a-t-il de plus saillant et de plus visiblement authentique dans le récit que fait S. Luc du passage de S. Paul à Athènes, xvii, 15-24?

On peut remarquer à cet égard :

1° Le tableau que l'auteur trace du caractère, des habitudes et des idées des habitants d'Athènes, beaux esprits, élégants, diserts, avides de nouveautés, mais sceptiques, railleurs, et moins soucieux de bien vivre que de bien parler[5]. Le surnom qu'ils donnent à l'Apôtre, σπερμολογος, *seminiverbius*[6], est bien celui qui leur convenait. Leur vie se passait en grande partie sur la place publique, ἐν τῃ αγορᾳ[7] κατα πασαν ἡμεραν.

2° Le zèle de l'Apôtre, son indignation et sa pitié, en voyant dans quelle superstition était plongée une cité si célèbre, qui avait, par ses littérateurs, par ses philosophes et par ses savants, tant d'influence dans le monde. Nulle part

[1] Act., xx, 22, 23; xxi, 4, 13; Rom., xv, 3. — [2] Act., xvii, 1-9. — [3] Act., xvii, 10-15. — [4] Matth., x, 28. Telle est également la conduite de la Providence : Ille qui tulit de flamma tres pueros, numquid tullit de flamma Machabæos? Nonne illi in ignibus hymnizabant, illi in ignibus expirabant? Deus trium puerorum, nonne ipse est et Machabæorum? Illos eruit et illos non eruit? S. Aug., *In Ps.* xxxiii, *Serm.* ii, 22. Imo utrisque adfuit, illis in aperto, istis in occulto. Illos visibiliter liberabat, istos invisibiliter coronabat. *Serm.* ccci, 3. — [5] Act., xvii, 18-21, 32. Cf. xxiv, 25. Sapientiæ atque facundiæ caupones. Tert., *De anima*, 3. — [6] Démosthène donne ce surnom à Eschyne. — [7] Act., xvii, 17. C'est là que Socrate enseignait et discutait. Plato, *Gorgias*, 469. Cf. Demosth., *Philipp.*, i, 4 et xi. *Vie d'Appolonius de Tyane* (✝ 97), Son séjour à Athènes; *Annal. de phil. chrét.*, lxix, 325.

le génie humain ne s'était signalé par tant de chefs d'œuvre; nulle part ne régnait une telle idolâtrie. Pausanias († 175) atteste qu'on voyait plus d'idoles dans ses murailles que dans le reste de la Grèce. C'était tout le contraire de ce que l'Apôtre avait vu à Jérusalem [1]. On pouvait dire d'Athènes ce que S. Léon a dit de Rome : *Magnam sibi videbatur assumpsisse religionem, quia nullam respuebat falsitatem* [2].

3. L'habileté avec laquelle S. Paul entre en matière et accommode à son auditoire l'exposé de sa doctrine. Il loue dans ses auditeurs [3] tout ce qu'il peut louer; ce qu'il est forcé de reprendre, il l'atténue. Il ne combat qu'indirectement les disciples de Zénon et d'Epicure [4]. Il ne leur cite pas les Prophètes, mais un poète grec, son compatriote [5]. Il ne parle pas du Dieu d'Abraham, mais du Créateur de l'univers et de l'auteur du genre humain; et il suppose avec raison que si sa nature est mystérieuse, son existence et sa souveraineté sont incontestables pour tout être intelligent [6]. Il écarte l'idée qu'il annonce une nouvelle divinité : il se contente d'annoncer le Sauveur comme envoyé et représentant du vrai Dieu. Entre ce discours et celui que S. Paul a tenu aux Juifs d'Antioche en Pisidie [7], ou à la population superstitieuse de Lystre [8], la différence est frappante.

[1] Non est idolum in Jacob nec videtur simulacrum in Israel, Num., XXIII, 21. Cf. Tacit., *H.*, V, 6. — [2] S. Leo, *Serm.* LXXXII, De SS. Pet. et Paul., 2. — [3] *Athenienses*, dit-il, non *Areopagitæ*. Il est sur la colline de Mars, dans le lieu où les aréopagites tiennent leurs séances, Αρειος παγος, mais non pas devant eux. Quoique toujours très considéré, l'Aréopage, comme le sanhédrin de Jérusalem, avait perdu son autorité politique et la plupart de ses prérogatives. Cf. Tacit., *A.*, II, 55. — [4] Act., XVII, 24, 26. — [5] Act., XVII, 28, Aratus, *Phœn.*, 5. — [6] Act., XVII, 24, 28, 29. Cf. Job., XXXVI, 25; Act., XIV, 15, 16; Rom., I, 18-32. — [7] Act., XIII, 16-41. — [8] Act., XIV, 7, 16. Là où les premières vérités de l'ordre naturel sont mises en question, comme à Athènes du temps de l'Apôtre, comme aujourd'hui chez nous, les prédicateurs de l'Evangile doivent commencer par les bien établir. Qu'on inculque donc fortement aux fidèles l'existence de Dieu, la réalité de la vie future, la divinité du Sauveur et de son Eglise; qu'on fasse sentir l'absurdité de l'athéisme et du matérialisme; qu'on ait sur chacun de ces points des preuves nettes, populaires, décisives; qu'on ne craigne pas d'y revenir souvent. Une fois admis, ces dogmes feront admettre tous les autres. Il ne s'agit plus parmi nous de savoir si on sera catholique ou hérétique, mais si l'on sera

4° Le peu de fruit qu'il recueille de son zèle dans cette cité de la philosophie et des arts, et le mépris que l'orgueil de la science donne de l'Evangile [1]. Malgré sa réserve et l'habileté de sa parole, l'Apôtre et sa doctrine sont tournés en dérision : Ακουσαντες αναστασιν νεκρων, εχλευαζον. S. Paul ne croit pas devoir prolonger son séjour. *Sic exivit de medio eorum*, dit S. Luc [2]. On ne peut révoquer en doute ce témoignage de l'écrivain sacré : il eût dit tout autre chose, s'il avait écrit d'imagination.

Toutefois l'Aréopagite, converti en cette occasion, devint un évêque et un apôtre. Suivant le Martyrologe romain et d'anciens Actes qui remontent jusqu'au cinquième siècle [3], il serait venu à Rome sous S. Clément. Envoyé par lui dans les Gaules, il aurait fixé son siège et subi le martyre à Lutèce [4], dans cette ville, peu connue encore, mais destinée à effacer un jour, par son influence et sa renommée dans les arts et les lettres, celle qu'il avait quittée pour mieux servir la cause de Jésus-Christ [5].


[6]

croyant ou sceptique, religieux ou incrédule. On rejette tout, ou l'on se soumet à tout. Le christianisme a une telle supériorité sur toutes les autres religions et le catholicisme s'élève tellement au-dessus de toutes les sectes chrétiennes que nul n'est tenté de se faire juif, ni mahométan, ni grec séparé, ni protestant; et que, pour faire des chrétiens et des catholiques, il suffit de bien établir la nécessité d'être religieux. « Entre l'athéisme et le catholicisme, a dit Proudhon, il n'y a plus de place aujourd'hui que pour l'ignorance et la mauvaise foi. »

[1] Cf. Joan., v, 44; vii, 48. — [2] Act., xvii, 22, 33. S. Paul s'éloigna et ne revint jamais. — [3] L'abbé Arbellot, *Les Actes de S. Denys*, 1880. — [4] Brev., rom., 9 *oct.*, lect. iv-vi. — [5] Gallias duas res industriosissime prosequitur, rem militarem et argute loqui. Cato, *Orig.*, ii. Graiis ingenium, Graiis dedit ore rotundo, Musa loqui, præter laudem nullius avaris. Horat., *Ep. ad Pis.* 323. — [6] Monnaie d'Athènes : Tête de Minerve. Revers : l'Acropole avec son escalier. Sur la cîme, Minerve guerrière,

530. — Est-il fait mention dans l'histoire profane du décret de Claude mentionné dans les Actes, XVIII, 2?

Suétone le rapporte dans la biographie de cet empereur : ***Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma repulit*** [1]. La plupart voient dans ce mot Χρηστος, *utilis*, une altération du mot *Christus*, Χριστος, *unctus* [2], altération que Tertullien [3] et Lactance [4] reprochent aux païens de faire à dessein et par malice. Ainsi, ce serait l'émotion causée dans la colonie juive par les premières conversions au christianisme qui aurait été l'occasion de cette expulsion, vers 52 ou 53, et amené à Corinthe, Aquila et Priscille, vingt ans après la mort du Sauveur. Nous aurions là une preuve que les chrétiens ne furent pas d'abord distingués des Juifs; qu'on commença par les regarder comme formant simplement une secte semblable à celle des Pharisiens ou des Esséniens; que grâce à cette illusion ils restèrent quelque temps dans une demi-obscurité et dans un demi-repos [5], ***sub umbraculo religionis certe licitæ*** [6]; et que l'usage de les désigner par leur nom de chrétiens s'étendit assez lentement d'Antioche au reste de l'empire [7]. Du reste, le décret de Claude ne paraît pas avoir été longtemps en vigueur; car Aquila et Priscille [8], dont S. Paul fit la rencontre à Corinthe

avec la lance et le bouclier; à droite, les Propylées, à gauche, le Parthénon; en bas, l'antre de Pan. (Hérodot., VI, 105; Pausan., I, 28, 34). Légende : Αθην(ων). (Bibliot. nationale).

[1] *In Claud.*, 25. Cf. Tacit., *Ann.*, XII, 52. — [2] H se prononçait comme ι : Παρακλητος, Paraclitus. — [3] Tert., *Apol.*, III. — [4] Lactant., *Divin. ins.*, lib. IV, 7. — [5] Act., XXVIII, 22. — [6] Tert., *Apol.*, XXI. Cf. Act., XVIII, 12-17; XXIII, 29; XXV, 19; XXVIII, 22. Orig., *Cont. Cels.*, I, 2. — [7] Cf. Tacit., *A.*, XV, 44, 47. — [8] Aquila, ponticus genere. Act., XVIII, 2. Cf. I Pet., I, 1. La qualification de Juif donnée à Aquila, XVIII, 2, n'est pas une raison de mettre en doute sa qualité de chrétien. Cf. XXI, 39; XXII, 3. Il paraît avoir eu une assez grande aisance. I Cor., XVI, 19. Le nom latin de Priscille, porté par sa femme, son domicile à Rome et l'honneur que lui fait l'Apôtre de la nommer avec son mari, Rom., XVI, 3; II Tim., VI, 19, ont fait penser qu'elle pouvait être une affranchie d'une parente de Pudens, qui se nommait Priscille, et qui lui aurait donné son nom. Cf. Rom., XVI, 3. On a du moins trouvé dans la catacombe de Sainte-Priscille les tombeaux d'Aquila et de Priscille. *Bullet. arch.*, 1867, mai, juin.

en l'an 54, et qui le suivirent à Ephèse [1], étaient de retour à Rome quelques années après, vers 58 [2]; et nous savons par les Actes que l'Apôtre y trouva en 61 une population juive considérable [3].

Ces deux fidèles secondèrent, autant qu'ils purent, le ministère de l'Apôtre à Corinthe; mais leurs entretiens eurent surtout pour effet d'entretenir et d'accroître dans son cœur le désir de contribuer bientôt à l'établissement du christianisme dans la capitale de l'empire.

[4]



531. — Quel est le proconsul devant lequel S. Paul comparut à Corinthe, xviii, 12?

Le proconsul [5] au tribunal duquel on traîne l'Apôtre est Gallion († 65), frère de Sénèque le philosophe et oncle du poète Lucain. Non moins versé dans la littérature que dans l'administration, ce magistrat, d'origine obscure, avait pris le nom d'un Romain opulent, Junius Gallio, qui l'avait adopté; et la faveur de son frère lui avait valu le proconsulat d'Achaïe. Sénèque lui dédia son traité *De la Colère*, en lui rendant ce témoignage, confirmé par Stace et non contredit par S. Luc [6], qu'il était le plus patient et le plus pacifique des hommes : *Dulcis Gallio* [7]. Il eut besoin plus tard de

[1] Act., xviii, 18-26. Ils étaient revenus à Ephèse avant le martyre de S. Paul. II Tim., iv, 19. — [2] Rom., xvi, 3-42. — [3] Act., xxviii, 17. — [4] Monnaie de Corinthe : Tête laurée de Septime Sévère; *L. Sept. Sev.*, *Pertinax*, *Aug.*, *imp.* (193). Revers : A droite et à gauche, les deux ports de Corinthe, personnifiés, aussi bien que la ville, représentée par une femme (Vénus, peut-être, sa divinité tutélaire), debout sur un roc, dominant les deux mers. Au-dessus, en rétrogradant : Cor., *Corinthe*, et c. l. i., *Colomia Laus Julia*. Cf. *Infra*, n. 284; Cohen., t. IV, p. 82, n. 822, 2e ed. — [5] Ανθυπατος. Cf. Suéton., *Claud.*, 25. *Supra*, n. 578. — [6] Act., xviii, 16. Cf. xviii, 10. — [7] Stat., *Sylv.*, ii, et *Carm.*, vii, 32.

sa patience et de sa philosophie pour supporter la disgrâce de son frère, et la sienne qui suivit de près. S. Paul était à Corinthe depuis dix-huit mois [1], lorsqu'il comparut devant ce proconsul [2]. Il avait fondé une église qui servait de modèle et de soutien aux autres chrétientés de la Grèce ; et il y avait écrit ses deux Epîtres aux Thessaloniciens où il fait mention de son passage à Athènes [3].

532. — De quel vœu est-il question en cet endroit, XVIII, 18?

S. Luc parle d'un vœu analogue à celui du nazaréat, à raison duquel il s'était coupé les cheveux. Celui qui le faisait s'engageait, paraît-il, à s'abstenir de liqueurs enivrantes et de certains aliments pendant un temps déterminé durant lequel il laissait croître sa chevelure [4]. Il y a des commentateurs qui attribuent ce vœu à Aquila, et la grammaire ne s'opposerait pas à cette interprétation ; mais telle ne semble pas être la pensée de l'auteur. Celui dont S. Luc s'occupe ici, dont l'idée domaine tout le verset et qui est le sujet du verset suivant, ce n'est pas Aquila, mais S. Paul ; et si cette particularité ne regardait pas l'Apôtre, il n'y aurait eu aucune raison pour l'auteur des Actes de nous la faire connaître. Du reste, on ne voit pas qu'une pratique de ce genre eût rien de contraire à l'esprit du christianisme ni d'opposé aux sentiments ou à la conduite de S. Paul [5].

Les derniers mots du verset : *Habebat enim votum*, sont unis par la plupart des interprètes à ceux qui précèdent immédiatement : Κειραμενος την κεφαλην. « Il se fit raser la chevelure, selon le vœu qu'il avait fait. » Cependant il en est qui les rapportent à *navigavit in Syriam :* « Il s'embarqua pour la Syrie pour accomplir son vœu. » Selon eux, S. Paul

[1] Act., XVIII, 11. *Infra*, n. 649. An. 53. — [2] Un passage de Suétone nous apprend que l'Achaie avait été remise par Claude sous la juridiction du sénat. Elle devait donc avoir, non un gouverneur et des troupes pour y commander, mais un *proconsul*, ανθυπατος, XVIII, 12, de même que l'île de Chypre, pour l'administrer. *Claud.*, 25, *Supra*, n. 518. — [3] I Thess., III, 1. — [4] Cf. Num., VI ; Joseph., *A.*, XIX, VI, 1 ; B., II, XV, 1. Juvenal., XII, 81. — [5] Cf. Act., XVI, 3 ; XXI, 26 ; I Cor., IX, 20 ; I Tim., VI, 12-14 ; *Supra*, n. 525.

s'était engagé devant Dieu à aller célébrer la Pentecôte prochaine à Jérusalem. Un mot du verset 22 nous apprend qu'il s'y rendit en effet[1]. Il ne fit qu'y passer et regagna Antioche. Pour Aquila, il suivit l'Apôtre jusqu'à Ephèse seulement, 19.

4º Troisième voyage apostolique de saint Paul.
XVIII, 24-XXI, 17.

(An 55-58).



[2]

Ephèse. — Travaux et succès de l'Apôtre. — Ses aspirations.

533. — Qu'était-ce qu'Ephèse, XVIII, 24; XX, 1?

Ephèse, ville libre de l'empire, bâtie sur les bords du Cayster, entre Milet et Smyrne, célèbre par son commerce, son temple de Diane[3] et son zèle pour le culte de *sa grande déesse*[4], était la métropole de l'Asie proconsulaire. Au-dessous du proconsul, Aνθυπατος[5], qui avait le gouvernement de la province, était un magistrat, nommé Γραμματευς, *Scriba*[6], ou intendant de la cité. Des dignitaires nommés

[1] Ascendit. *Supra*, n. 49. — [2] Tête de *Néron*, *César*, empereur depuis 54. Revers : Image du temple d'*Ephèse*, ayant aux deux côtés les lettres ε φ. Dans l'inscription, on distingue les mots νεωκορον, XIX, 35, ανθυπατος, XIX, 38, et Αυιολα nom du proconsul. Ce magistrat pouvait être en charge à l'arrivée de S. Paul. — [3] Brûlé en 355, la nuit même où naquit Alexandre, 13-14 oct., il avait été rebâti avec la plus grande magnificence, On y voyait 127 colonnes de jaspe, de 60 pieds de hauteur, la plupart offertes par des rois. Huit de ces colonnes ont été transportées à Constantinople et servent à soutenir le dôme de Sainte-Sophie. Cf. Plin., *H. N.*, XXXVI, 21. — [4] Act., XIX, 27, 34, 35. Dans une inscription trouvée en 1877, parmi les ruines de la ville, on lit ces mots : Η μεγαλη θεος. Cf. Sap., XIV, 8, 21; Joseph., *A.*, XIV, x, 11. La ville se glorifiait du titre de Νεωκορος, Act., XIX, 35; *Æditua,* Gardienne du temple. Elle tenait à honneur de faire reconnaître et confirmer son Néocorat. — [5] Act., XIX, 38. — [6] Act., XIX, 35. Cf. Ο γραμματευς του βασιλεως, IV Reg., XII, 10; Cornel. Nepos., *De Eumene.*

Asiarques, Ἀσιαρχαι [1], veillaient aux fêtes religieuses et aux représentations scéniques [2]. Les Ephésiens passionnés pour l'honneur de leur déesse ne l'étaient pas moins pour le plaisir et pour la magie, et il était difficile de trouver ailleurs plus de fanatisme et de superstition.

Le premier séjour de S. Paul en cette ville, au retour de sa seconde mission, fut de courte durée [3]; mais l'Apôtre revint bientôt et y séjourna deux ans et quelques mois (55-58) [4], c'est-à-dire plus longtemps qu'en aucun autre endroit, excepté Rome. Malgré l'opposition des Juifs, qui s'y étaient établis en grand nombre [5], ses travaux produisirent des fruits abondants qui s'étendirent à toute la province d'Asie [6]. Il écrivit de là sa première Epître aux Corinthiens [7]. Obligé de s'éloigner de l'Eglise qu'il avait fondée, il lui donna pour évêque Timothée, son disciple [8]; ce qui n'empêcha pas S. Jean de s'établir aussi à Ephèse après la mort de la sainte Vierge, et d'exercer longtemps sur toute la contrée le pouvoir exceptionnel que lui donnait sa qualité d'Apôtre [9].

Le tableau si vif et si frappant que l'auteur des Actes trace de la sédition à laquelle S. Paul crut devoir céder [10] aussi bien que de son séjour à Athènes, semble ne pouvoir venir que d'un témoin oculaire. Néanmoins il est remarquable

[1] Act., xix, 31. Cf. Act., *marty*. S. *Polyc*. 12, 21. On peut lire ces titres d'ασιαρχαι et de γραμματεις, dans des médailles et des inscriptions contemporaines, qui ont été recueillies parmi les ruines d'Ephèse. Vigouroux, *Mélanges*, VII, v. — [2] Le théâtre pouvait contenir 50,000 spectateurs et Tacite atteste qu'il servait souvent pour les assemblées populaires. *H.*, II, 8. — [3] Act., XVIII, 19-21. — [4] Act., XIX, 10; XX, 31. Cf. Matth., XXVII, 63. — [5] Joseph., *A.*, XIV, x, 11-16, 19, 25; XVI, VI, 47. Suivant beaucoup d'auteurs, Apollonius de Tyane se trouvait alors à Ephèse et peut être compté parmi les adversaires de l'Apôtre. — [6] Act., XIX, 18-20. La première Epître de S. Pierre, *advenis Asiæ*, I, 1, et surtout les avis donnés par Notre Seigneur dans l'Apocalypse aux évêques des sept églises d'Asie, I, 11, montrent combien furent rapides les progrès de l'évangile en cette province. — [7] I Cor., XI, 8, 9; XVI, 8, 9. — [8] Tim., I, 3; IV, 44; II Tim., IV, 5. — [9] Apoc., I, 11; II, 1-11; S. Justin., *Dial.*, 81; S. Iren., III, 1; Euseb., *H.*, III, 1, 20, 23, 31; V, 24. C'est par erreur qu'on a conclu d'une parole du Concile d'Ephèse, 431, que la sainte Vierge était morte en cette ville. Le Concile ne parle pas de son tombeau, comme on l'avait cru, mais d'une église élevée en son honneur. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, LXXVIII. — [10] Act., XIX, 23-40. Cf. Euseb., *H.*, IV, 15.

qu'il y parle toujours à la troisième personne. Il ne recommence à se mêler au récit qu'après le passage de l'Apôtre en Grèce, à son retour par la Macédoine [1].

534. — **De ce que les fidèles d'Ephèse ne connaissent pas le Saint-Esprit, pourquoi S. Paul conclut-il qu'ils n'ont pas reçu le baptême de Jésus-Christ, xix, 5?**

Alors comme aujourd'hui, le baptême se conférait au nom des trois personnes divines [2], et avant de le conférer aux adultes, on avait soin de leur en expliquer la forme et de leur demander un acte de foi explicite au mystère de la Trinité, c'est-à-dire à la divinité du Fils de Dieu et du Saint-Esprit, aussi bien que du Père [3]. De ce que ces néophytes n'avaient aucune connaissance de l'Esprit saint, l'Apôtre avait donc raison de conclure qu'Appollo ne leur avait pas conféré le vrai baptême, le baptême chrétien [4].

A la vérité S. Luc dit qu'ils furent baptisés *au nom du Sauveur* [5], mais baptiser au nom du Sauveur, ce n'est pas, dans sa pensée, baptiser en prononçant ces paroles comme forme sacramentelle, c'est conférer le baptême dont Jésus-Christ est l'auteur, donner le sacrement de la régénération, en sa vertu et par sa grâce. Du reste, le texte grec ne dit nulle part que les chrétiens étaient baptisés *in nomine Jesu Christi*, εν τω ονοματι Ιησου Χριστου, comme le boiteux du temple a été guéri [6]; mais il porte partout qu'ils l'étaient *in nomen Christi*, εις το ονομα του Κυριου Ιησου [7], c'est-à-dire pour appartenir à Jésus-Christ, pour lui être incorporé, pour confesser son nom et professer sa religion dans le christianisme [8].

535. — **Est-ce d'une confession sacramentelle qu'il s'agit au chapitre xix, 18?**

Bellarmin le soutient, non sans vraisemblance, avec beau-

[1] Act., xx, 3, 6. *Supra*, n. 526. — [2] Matth., xxviii, 19; Tert., *de Baptismo*, xiii, *Supra*, n. 450. — [3] Act., ii, 38; viii, 16; x, 34-48. Cf. viii, 35-37. Quis nesciat non esse baptismum Christi, si verba evangelica, quibus symbolum constat, illic defuerint? S. Aug., *de Bapt.*, vi, 47. — [4] Act., xviii, 25. *Infra*, n. 865. — [5] Act., xix, 5. — [6] Act., iii, 5. — [7] Act., xix, 15. — [8] Cf. Act., viii, 16; xix, 2-5; S. Thom., p. 3, q. 66, a. 6; *Supra*, n. 450.

coup d'interprètes très graves et très anciens. En faveur de ce sentiment, on fait remarquer que les Apôtres, ayant reçu le pouvoir de remettre ou de retenir les péchés [1], devaient l'exercer de la même manière que ceux qui leur ont succédé dans le saint ministère; que les pénitents dont il est ici parlé ne sont pas des catéchumènes, à qui le baptême devait rendre la grâce, mais des fidèles, *credentes*, et même, selon la force du texte grec, des hommes convertis à la foi depuis un certain temps, πεπιστευκοτες [2]; qu'ils ne se contentent pas de se reconnaître dans l'état du péché ou de confesser mentalement leurs fautes, mais qu'ils se confessent de leurs fautes extérieurement et distinctement, εξομολογουμενοι τας πραξεις αυτων [3]; qu'ils sont amenés à cette confession par la crainte que le pouvoir du démon leur inspire; enfin, que par le repentir qu'ils témoignent et le sacrifice qu'ils s'imposent, ils se mettent dans les conditions requises pour recevoir l'absolution. Ce n'est donc pas sans raison qu'on oppose ce texte aux protestants, lorsqu'ils affirment comme un fait indubitable qu'il n'est fait mention nulle part dans l'Ecriture du sacrement de pénitence.

Remarquons cependant que le mot πεπιστευκοτες peut s'appliquer à de simples catéchumènes, éclairés de Dieu et aspirant au baptême [4]; que les Juifs qui demandaient le baptême de S. Jean confessaient aussi distinctement leurs fautes, εξομολογουμενοι τας αμαρτιας αυτων [5]; que le mot πραξεις paraît déterminé par les mots du verset suivant, πραξαντες τα περιεργα, et qu'il serait étonnant que tant de chrétiens baptisés eussent conservé jusque-là leurs livres de magie et leurs pratiques diaboliques.

*** 536. — Est-il croyable que les disciples d'Ephèse eussent une telle quantité de livres magiques?**

Il est difficile de dire le nombre des livres magiques que

[1] Matth., XVIII, 18. — [2] Cf. Act., II, 44; IV, 32; V, 14; XV, 5; XXI, 20, 25; Eph., I, 19; I Thess., I, 7; II, 10, 13, etc. — [3] Cf. Tert., *de Pœnit.*, 4, 7, 9; Euseb., *H.*, VI, 34. Voir Martigny, *Exomologèse* — [4] Cf. Act., XI, 21; XVIII, 8; I Cor., XI, 28; Jac., V, 16; I Joan., I, 9. *Infra*, n. 853, — [5] Matth., III, 6,

suppose S. Luc [1], et quelle somme d'argent représente cette valeur de 50,000 deniers. Selon les uns, le denier valait 93 centimes; selon d'autres 70, ou même beaucoup moins. De plus, il faut se rappeler qu'à cette époque les manuscrits étaient très chers, et que les livres de magie se payaient bien plus que les autres, soit à cause de la vertu qu'on leur attribuait, soit à raison des dangers auxquels on s'exposait en les composant. Une loi romaine défendait d'en garder aucun, sous peine de bannissement. Suétone [2] assure qu'Auguste, devenu Pontife, en fit brûler plus de deux mille.

Les possessions dont il est parlé au verset 12 [3] et l'aventure des enfants de Scéva [4] confirment ce qui est dit ici de la passion des Ephésiens pour les sciences occultes et les opérations de magie. Ils s'étaient fait une industrie et une source de revenus de la confection des livres et des formules magiques, qu'on désignait sous le nom de produits d'Ephèse : Εφεσια γραμματα [5].

Il résulte de ce passage que la proscription des mauvais livres remonte haut dans l'histoire de l'Eglise.

537. — D'où vient à l'Apôtre ce désir d'aller à Rome, qui paraît l'obséder, XIX, 21?

Ce désir d'aller à Rome, ou plutôt de visiter les chrétiens de cette ville [6], était inspiré à l'Apôtre par l'Esprit de Dieu, qui voulait l'y conduire après saint Pierre [7] pour consolider l'Eglise principale, mère et maîtresse de toutes les autres :

[1] Act., XIX, 19. — [2] *Vita August.*, XXXI. Cf. Dion., LXXV, 13. — [3] Act., XIX, 13-17. Cf. Matth., XII, 27; Luc., IX, 49; S. Iren., II, 7; Joseph., *A.*, VIII, II, 5; *B.*, VII, VI, 3; Monnin, *Vie du curé d'Ars*, III, 2. *Supra*, n. 504, 519. — [4] On trouve ce nom de Scæva dans Horace. *Epist.* I, XVII, 1. — [5] Cf. Act., XIX, 12-17; Clem. Alex., *Strom.*, I, 15. Les enchantements, les sortilèges, les évocations n'ont jamais été plus en usage que dans le paganisme. Un ami de Cicéron avait l'habitude de consulter les morts. *Tuscul.*, I, 7. Apion évoquait Homère. Plin.. *H. E.*, XXX, 6. César n'osait monter sur son char sans réciter une formule magique. Caton le censeur croyait, que pour remettre les os disloqués, il suffisait de chanter : *G. F. Motas danata dardaries astolaries*. Cato. *Res rust.*, 160. Cf. S. Aug., *De Civ. Dei*, VIII, 19; XXI, 6; Horat., *Sat.*, VIII; *Epod.*, III, XVII, 77. *Annal. de phil. chrét.*, LXVIII, 374 et *passim*. — [6] Act., XIX, 21; Rom., XV, 24. — [7] *Supra*, n. 514.

Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est [1]. Il l'y attirait invisiblement, comme il le ramenait à Jérusalem [2], en lui montrant le bien qu'il y pouvait faire et l'importance de l'œuvre à laquelle il devait coopérer. Rome était la capitale du monde, aussi bien que la citadelle du paganisme. Il n'y avait pas de peuple connu qui ne fût représenté dans cette cité par l'élite de ses citoyens. Y prêcher l'Evangile, c'était l'annoncer à toute la terre : *urbi et orbi;* y faire triompher Jésus-Christ, c'était lui soumettre l'univers entier [3]; y ruiner l'idolâtrie, c'était briser les portes de l'enfer et établir sur ses ruines l'Eglise qui ne doit pas finir. Quel objet plus digne du zèle d'un Apôtre? quoi de plus propre à enflammer l'âme de S. Paul, le docteur des nations, l'Apôtre par excellence [4]? Là il aurait plus à souffrir, mais il rendrait à Dieu plus de gloire [5]. Là il consommerait sa course, ou étendrait à son gré le champ de sa prédication [6]. Là il apprendrait à ses disciples et à tous les chrétiens à tourner leurs regards vers la chaire suprême, vers cette autorité souveraine et permanente qui doit relier ensemble les enfants de Dieu répandus par toute la terre [7], et fondre en un même peuple toutes les nations du monde, le Scythe et le Romain, le Barbare et le Grec, le Juif et le Gentil [8]. Là, enfin, il achèverait, autant qu'il était en lui, le

[1] S. Cyp., *Epist.* LV, 14. Cf. S. Iren., III, III, 2. — [2] Act., XX, 22, 23. Cf. Act., IX, 15. — [3] Act., XXIII, 1. — [4] Rom., I, 8, 13; XV, 23. — [5] Rom., XV, 29. — [6] Act., IX, 15; XIII, 3, 4; XXII, 21. — [7] Joan., XI, 52. — [8] Col., III, 11. « Lorsque le doigt de Dieu dessina le contour des continents, et creusa au milieu de l'ancien monde le bassin de la mer intérieure qui devait mettre en communication tous les peuples; il y jeta comme un promontoire la presqu'île italienne. Sur ces rivages, au centre de la Méditerranée, furent posés les fondements de cette ville de Rome, dont la destinée merveilleuse était encore cachée. Tenant par sa situation géographique le milieu de l'ancien monde, et située sur le versant occidental de l'Italie, on peut dire qu'elle regardait déjà et appelait à elle ces continents américains, devenus de nos jours un monde nouveau, et vers lesquels s'ouvre le détroit de Gadès. Mais c'était une préparation éloignée. Les mouvements providentiels par lesquels les grands empires se succèdent, en mêlant dans leurs révolutions les peuples et les civilisations diverses, déplacèrent peu à peu le foyer des affaires humaines, et l'amenèrent de l'Orient vers l'Occident, jusqu'au moment où Rome

mystère du Christ, tel qu'il lui avait été révélé [1], et il aurait la joie de rendre à la divinité du Sauveur le témoignage le plus éclatant et le plus glorieux, le témoignage du sang [2].

Mais auparavant il devait retourner en Macédoine et visiter encore la Grèce et la Judée [3]. C'est dans le cours de ce voyage qu'il écrivit trois nouvelles Epîtres : d'abord la seconde aux Corinthiens, de Philippes, puis de Corinthe, les Epîtres aux Galates et aux Romains, entre lesquelles on trouve beaucoup d'idées communes. Dans la dernière, il n'avait pas seulement en vue d'instruire et d'encourager les fidèles de Rome, il voulait leur annoncer son arrivée prochaine et les disposer à l'aider dans son dessein ; car il était sur le point d'entreprendre une nouvelle mission plus difficile qu'aucune autre, et pour prévenir les oppositions, il allait passer par Jérusalem, où il essaierait de calmer toutes les susceptibilités et de concilier tous les esprits [4].

*** 538. — Quel est ce Trophime qui accompagne S. Paul dans son retour de Macédoine à Jérusalem, xx, 4?**

Ce Trophime est l'évêque que l'Eglise d'Arles honore comme son apôtre. Il était d'Ephèse et Gentil d'origine [5]. Après avoir suivi S. Paul à Jérusalem, il paraît l'avoir rejoint à Rome, puis accompagné dans ses dernières missions. La seconde Epître à Timothée nous le montre retenu à Milet par la maladie, durant la dernière captivité de l'Apôtre ; mais, d'après la tradition, il n'aurait guère tardé à repasser, comme S. Crescent, de l'Orient dans les Gaules [6].

victorieuse de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique, se fit reconnaître et adorer comme reine de l'univers. » Gréa, *De l'Eglise et sa constitution.* C'est alors que, montrant cette cité à S. Paul et lui faisant sentir le besoin d'une capitale pour l'Eglise universelle dont il était l'Apôtre, l'Esprit de Dieu lui dit intérieurement, comme à saint Pierre, : « Voilà le lieu et c'est le temps. » Cf. *A. T.*, n. 345; *Supra*, n. 78.

[1] Eph., III, 3-7. — [2] Act., XXIII, 11; S. Leo., *Serm.* LXXXII, 3; Brev. rom., 18 *janv.* et S. Chrys., *In Rom.*, Hom. II. — [3] Act., XX, 1-3. — [4] Rom., XV. 30, 31; Act., XX, 22, 23; XXI, 4, 11-14. — [5] Act., XXI, 29; II Tim., IV, 20. — [6] II Tim., IV, 10. Fulgor apostolicus visitat Allobrogas. Fortunat., *Miscell.*, III, VII, 18. Cf. Codex C et ℵ; Eusèbe, *H.*, III, 4; Noël Alexandre, *H.*, 1er siècle. Diss. XVI; *Infra*, n. 781.

« S'étant fixé à Arles, il prêcha l'Evangile avec zèle, et cultiva avec tant de soin le champ qui lui avait été assigné, que de là, comme d'une source abondante, les ruisseaux de la foi se répandirent dans la France entière : *Ex cujus prædicationis fonte tota Gallia fidei rivulos accepit.* » Ces paroles du Martyrologe romain, 29 décembre, empruntées de la première Epître de S. Zozime (417), indiquent l'existence d'une tradition, attestée quelques années plus tard (450), plus d'un siècle avant S. Grégoire de Tours, par tous les évêques de la province de Vienne[1].

Arrivé sur les côtes de Macédoine, S. Paul descendit à Néapolis et alla visiter l'église de Philippes, tandis que ses compagnons, prenant les devants, allaient l'attendre à Troas. Mais il les rejoignit bientôt, amenant avec lui S. Luc, qui assista à la résurrection d'Eutichus, et qui suivit ensuite l'Apôtre jusqu'à Rome[2].

5° Saint Paul à Milet, xx, 15-38.



[3]

Discours aux *Anciens* d'Ephèse. — Passage à Césarée.

539. — Que faut-il entendre par ces anciens, *majores natu*, πρεσβυτεροι, que l'Apôtre fait venir d'Ephèse, xx, 17, et qui sont *établis évêques pour régir l'Eglise de Dieu*, 28?

I. On ne peut pas assurer qu'il n'y eût aucun évêque parmi

[1] Op. S. Leon., *Epist.* LXV, 2 et 3. Itaque, ipso catholicæ religionis exortu, cœperunt gallicanis in finibus fidei primordia respirare. *Lettre de sept évêques de France à Ste Radegonde,* dans l'histoire des Francs de S. Grégoire de Tours, IX, 39. Cf. Euseb., *H. E.*, v, 20; XVIII, 7; Le Blant, *Inscript. chrét. des Gaul.*, n. 548, A; Dom Chamard, *Les églises et le monde romain.* — [2] Act., xx, 13; II Tim., IV, 11. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, LI. — [3] Monnaie de Milet, chef-lieu de l'Ionie : Tête d'Apollon. Revers : Lion avec le monogramme de la ville et le nom du premier magistrat, Αλκων. Milet, à six lieues d'Ephèse, n'était plus alors la grande cité, rivale de Tyr, la métropole aux cent colonies ; mais elle voyait encore de nombreux vaisseaux aborder dans son port.

ceux à qui S. Luc donne le nom d'anciens ou de *prêtres*. Il pouvait y en avoir quelques-uns de passage à Ephèse, ou même résidant ensemble dans cette ville, soit pour suppléer S. Timothée, qui avait suivi l'Apôtre en sa mission [1], soit pour gouverner les chrétientés environnantes. Mais on serait bien moins encore fondé à soutenir que tous les *anciens* réunis à Milet étaient évêques. La plupart devaient être de simples prêtres. Selon S. Irénée, qui écrivait un siècle plus tard et qui avait pu se rencontrer avec des auditeurs de l'Apôtre, le clergé d'Ephèse s'était adjoint les évêques et les prêtres des villes voisines [2]. Un grand nombre d'anciens interprètes supposent même qu'il n'y avait là que des prêtres; et en expliquant le verset 28 : *Vos Spiritus sanctus posuit Episcopos*, etc., ils ont soin d'avertir qu'à cette époque le nom d'évêque, comme aujourd'hui celui de pasteur, se donnait souvent aux simples prêtres [3].

II. Rien n'empêche de dire que les prêtres *sont établis pour faire l'office de pasteurs dans l'Eglise de Dieu*, ποιμανειν Εκκλησιαν [4]. N'est-ce pas pour cette fin qu'ils sont consacrés par le sacrement de l'Ordre et investis de pouvoirs surnaturels? Il est vrai qu'ils dépendent des évêques et que leurs pouvoirs sont moins étendus; mais l'autorité peut exister sans l'indépendance. Les évêques eux-mêmes ne dépendent-ils pas du souverain pontife? N'est-ce pas de lui qu'ils reçoivent leur siège, et leur pouvoir n'est-il pas limité sur bien des points?

Peu importe que l'Eglise ait inséré ce passage dans l'office des Confesseurs pontifes, et que le Concile de Trente en ait fait une application spéciale aux évêques. Tout le monde reconnaît que le verset 28 convient aux évêques et qu'il doit leur être appliqué en premier lieu, *præcipue* [5]. Mais de

[1] Act., xx, 4. — [2] S. Iren., III, xiv, 2. — [3] Cf. Theodoret., *In Philip.*, I, 1; S. Thom., 2a-2æ, q. 184, a. 6, ad 1; Beleen, *In Act.*, xx, 17. *Infra*, n. 574. — [4] Cf. Conc. Trid., sess. xxv, 12. Ainsi doit s'entendre le texte grec, υμας εθετο επισκοπους ποίμανειν εκκλησιαν. S. Paul eut pu leur parler de la sorte lors même que επίσκοποι n'aurait pas été leur titre ou qualification ordinaire. — [5] Conc. Trid., sess. xxiii, cap. 4. Nemo ignorat Episcopos Salvatorem ecclesiis instituisse. Ipse enim, priusquam in

ce que ces paroles ont été dites pour des évêques et qu'elles conviennent particulièrement à ceux qui exercent l'épiscopat, on aurait tort de conclure qu'elles n'ont pas été dites aussi pour des prêtres et qu'elles ne peuvent s'appliquer à ceux qui n'ont que le sacerdoce. Peut-on nier que les prêtres sont consacrés par le Saint-Esprit, élevés au-dessus des fidèles et revêtus d'un pouvoir divin pour sanctifier, instruire, diriger les âmes [1]? Ne leur donne-t-on pas communément le titre de *pasteurs* ou de *recteurs*, quand ils ont, comme ceux qui se trouvaient à Ephèse, un emploi déterminé dans le saint ministère?

540. — Ce verset : *Vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo*, ne prouve-t-il pas la divinité du Saint-Esprit et celle de Notre Seigneur, plutôt que la supériorité des évêques sur les prêtres?

I. La personnalité et la divinité du Saint-Esprit ne pouvaient être affirmées plus nettement qu'elles ne le sont ici [2].

II. Pour la divinité du Sauveur, elle ne résulte pas moins évidemment des paroles de l'Apôtre. Le seul moyen d'en contester la preuve, c'est de dire que les premiers manuscrits ne portaient pas *Dei* (Θῦ), mais *Domini* (Κῦ). Plusieurs critiques le soutiennent, et ils citent, en faveur de ce sentiment, un certain nombre de manuscrits, de versions et de Docteurs. Mais on leur oppose les deux manuscrits les plus anciens, celui du Vatican et celui du Sinaï, avec les deux premières versions, l'Italique et la Syriaque, et le plus grand nombre des Pères, S. Ignace [3], Tertullien [4], Origène, S. Athanase, S. Epiphane, S. Basile, S. Ambroise, S. Fulgence, etc. De plus, on fait remarquer qu'on trouve onze fois dans les Epîtres de S. Paul cette expression, l'*Eglise de Dieu* [5], tandis qu'on ne voit jamais dans l'Ecriture l'*Eglise du Seigneur*. N'y a-t-il pas lieu de croire que l'Apôtre a parlé ici comme

cœlo ascenderet, imponens manus apostolis, ordinavit eos in Episcopos. Op. S. Aug., *Quæst Novi et Vet. Test.*, 97.

[1] Conc. Trid., sess. XXIII, can. 6. — [2] Cf. Act., V, 3, 4; VII, 29; XIII, 2, 4; I Cor., XII, 11, 28. *Infra*, n. 566. — [3] *Ad Eph.*, 1. — [4] *Ad Uxor.*, II, 3. — [5] I Cor., I, 2; X, 32; XI, 16, 22; XV, 9; II Cor., I, 1; Gal., I, 13; I Tim., III, 5, 15.

il parle ailleurs, et que S. Luc a rapporté littéralement ses paroles [1]?

C'est à tort qu'un commentateur catholique, reproduisant une assertion hasardée d'Origène [2], prétend à cette occasion qu'on ne trouve nulle part dans le Nouveau Testament le nom de Dieu, του Θεου, donné au Sauveur d'une manière absolue, avec l'article. On trouve cette expression en plusieurs endroits [3], et l'on en a l'équivalent dans une foule de passages [4]. On sait d'ailleurs que le mot Θεος est souvent employé sans l'article pour désigner le vrai Dieu [5].

III. Quant à la supériorité des évêques sur les prêtres, les remarques que nous avons faites, avec le plus grand nombre des interprètes [6], prouvent qu'elle ne paraît pas suffisamment établie par le verset 28; mais il y a assez d'autres textes dans l'Ecriture même, pour la démontrer de la manière la plus solide [7].

541. — Pourquoi S. Paul voulait-il vivre de son travail, xx, 34 [8], lui qui enseigne expressément, comme son Maître, que tout ouvrier du Seigneur est digne de son salaire [9]?

L'Apôtre ne s'était pas fait une règle de refuser ce qu'on lui offrait pour subvenir à ses besoins [10], mais il tenait à ne rien demander; et cela pour plusieurs raisons : — 1° Les Gentils convertis n'étaient pas encore habitués à soutenir leurs pasteurs; et il pouvait craindre, s'il leur imposait cette charge, de fournir aux faux Docteurs qui le poursuivaient un prétexte pour le censurer et un moyen de le rendre sus-

[1] Cf. I Pet., v, 2. — [2] Orig., *In Joan.*, I, 1. Cf. Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, part. 1, liv. VI, chap. 4. — [3] Matth., I, 23; Joan., I, 1; Luc., I, 16; Tit., II, 11, 13; III, 5; Joan., v, 20. Cf. S. Chrys., Hom. III, *In Joan.* — [4] Par exemple, Joan., I, 14, 8; xx, 28, etc. — [5] Matth., IV, 41; v, 9; VI, 24; XIV, 13; XXVII, 43; Rom., I, 7, 16; I Cor., I, 18; VIII, 4, 6; II Cor., v, 13; Gal., II, 19; Eph., IV, 6, etc. On le trouve aussi appliqué à de faux dieux, quoiqu'il soit joint à l'article : Act., VII, 43; XIV, 11; II Cor., IV, 4; Gal., IV, 8; Phil., III, 10. *Infra*, n. 574. — [6] *Supra*, n. 539. — [7] Act., XIV, 22; I Tim., v, 19, 22; Tit., I, 5-9. Cf. Ex., XXVIII, 1; XXIX, 4; Num., II, 5-10; VIII, 5-23, etc. *Infra*, n. 578. — [8] Cf. Act., XVIII, 3. — [9] I Cor., IV, 12; IX, 7, 14; I Thess., II, 9; II Thess., II, 8; I Tim., v, 18. Cf. Matth., x, 10; Luc., x, 7. — [10] Act., XVI, 15; XXVIII, 14; II Cor., XI, 8; Phil., IV, 14, 18. Cf. *Infra*, n. 683.

pect [1] : *Ne, falsis suspicionibus agitati, odissent quasi venale Evangelium* [2]. C'est pour le même motif qu'il ne voulait personne auprès de lui pour le servir [3]. — 2° Il voulait donner à ses disciples, à ceux surtout qu'il plaçait à la tête des églises, l'exemple d'une vie pauvre et laborieuse. Il savait que l'avarice était un des vices des Pharisiens [4], et que, parmi les ministres du Sauveur, le premier qui lui avait été infidèle s'était perdu par cupidité [5]; et il avait à cœur de réparer ce scandale [6]. — 3° Il tenait à honneur de servir l'Eglise à ses dépens et de ne rien demander à personne, sauf d'honorer Dieu et de sauver son âme [7]. Il croyait que son désintéressement était la plus sûre garantie de sa véracité. Enfin il disait que c'est aux parents de travailler pour leurs enfants [8], et il avait une vive foi à la maxime du Sauveur : qu'il vaut mieux donner que recevoir [9].

Sur ces paroles : *Ad ea quæ mihi opus erant et his qui mecum sunt*, etc. [10], un auteur fait cette remarque : ou bien le métier qu'exerçait S. Paul était fort lucratif, ou la vie de ces hommes apostoliques était extrêmement frugale. La seconde conjecture est la seule probable [11].

* 542. — D'où est tirée cette maxime du Sauveur : *Beatius est magis dare quam accipere*, xx, 35?

Cette maxime ne se lit, ni dans les Evangiles, ni dans aucun livre inspiré [12]. Comme certains faits relatifs à l'Ancien Testament, cités par les écrivains du Nouveau [13], elle aura

[1] I Cor., IX, 12, 18, 19; II Cor., XI, 12. — [2] S. Aug., *de Oper. monac.*, c. 13. Cf. Act., XX, 35. — [3] I Cor., IX, 8; I Thess., IV, 11. L'industrie de S. Paul était commune en Cilicie : c'était probablement celle de sa famille. Cf. Act., XVIII, 3, II Cor., XXI, 9. On sait que les Juifs étaient loin de mépriser toute profession manuelle. Parmi les docteurs cités dans le Talmud, on en compte plus de cent qui étaient à la fois artisans et rabbins. Cf. Matth., XIII, 55; XXVII, 55; Marc., VI, 3. — [4] Luc., XVI, 14; XX, 47. — [5] *Supra*, n. 402. — [6] Act., XX, 33-35; I Cor., IV, 11, 12; II Thess., III, 6-10. Cf. Genes., XIV, 21-23. — [7] I Cor., IX, 16-18; II Cor., XII, 14; I Thess., II, 9. — [8] II Cor., XII, 14. — [9] Act., XX, 35. Cf. S. Thom., 2a 2æ, q. 187, a. 3, ad 5. — [10] Act., XX, 34. — [11] Cf. Act., XVIII, 3. — [12] Cf. Luc., VI, 30. — [13] II Tim., III, 8; Heb., IX, 4, 10, 19; X, 5; XI, 16, 19; XII, 31; Jud., IX, 14. Cf. S. Aug., *Cont. Maxim. Arian.*, II, XIV, 7.

été conservée dans la mémoire ou dans les écrits des fidèles. S. Jean nous avertit que les auteurs sacrés n'ont retracé qu'une bien petite partie de la vie du Sauveur [1]. Ce qui a été omis ne fut pas entièrement oublié. Les premiers disciples aimaient à se le rappeler; et plus tard, il se trouva des écrivains, Papias, par exemple [2], qui cherchèrent à mettre par écrit ce qu'avaient négligé les Apôtres; mais à moins d'être inspiré, comme S. Paul, il n'était pas facile de discerner ce qui était vrai et bien conservé de ce qui était faux ou plus ou moins altéré [3].

Une de ces maximes, souvent attribuée au Sauveur, est celle-ci : *Estote boni nummularii, probi trapezitæ* [4]. Une autre parole est citée par Clément d'Alexandrie. Il aurait dit aux Apôtres, après sa résurrection : *Post duodecim annos, egredimini in mundum; ne quis dicat : Non audivimus* [5]. Eusèbe fait allusion à cette recommandation dans son *Histoire* [6]. On trouve encore quelques souvenirs du même genre dans S. Clément, pape [7], dans S. Irénée [8], dans Clément d'Alexandrie [9], et dans les Evangiles apocryphes [10]; mais il faut avouer que ces souvenirs sont rares ou contestables. Sans les Evangélistes et les Apôtres, la vie et la doctrine de Notre Seigneur seraient à peu près inconnues.

543. — Le discours de S. Paul au clergé d'Ephèse [11] ne mérite-t-il pas d'être médité par les ecclésiastiques?

Ce discours tient, à certains égards, entre les discours de S. Paul, le même rang que celui de la Cène entre ceux du Sauveur. Il porte éminemment le cachet de S. Paul [12] et il ne

[1] Joan., XXI, 25. — [2] Euseb., *H.*, III, 39. Cf. S. Iren., V, XXIII, 4. — [3] Potuit fieri ut apostoli, sancto Spiritu repleti, sciverint quid assumendum ex illis esset; nobis autem non est absque periculo aliquid tale præsumere. Origen., *Prol. in Cant.* — [4] Equivalent de Luc., XIX, 13. Cf. Orig., *In Joan.*, VIII, 20; S. Chrysost., *Cur in Pentec., leg: Act.*, 2; S. Jer., *Epist.* CXIX, 11; Cassian., *Collat.*, I, 20; *Constit. Apost.*, II, 36. — [5] Clem., *Strom.*, VI, 5. Cf. Rom., X, 19. — [6] Euseb., *H.*, V, 18. — [7] II *Epist. ad Cor.*, V, 12. — [8] *Adv. Hæres.*, I, XVII. — [9] *Strom.*, III, 13; IV, 41; V, 10, 64; VI, 43, 48. — [10] Tischendorf, *Cod. apoc. N. T.* — [11] S. Paul l'avait appelé à Milet où il était débarqué et d'où il ne pouvait s'éloigner. — [11] Remarquer plusieurs expressions propres ou fami-

fait pas moins d'honneur à son cœur que celui de l'Aréopage n'en fait à son esprit. On ne conçoit pas de langage plus touchant[1]. C'est au nom du Sauveur et de son sang divin qu'il conjure ses frères dans le sacerdoce de se dévouer au service des âmes. C'est aussi en considération de ses propres exemples; car ici, comme dans la première Epître aux Thessaloniciens et la deuxième aux Corinthiens, sa charité semble le faire sortir de sa réserve et de sa modestie habituelles. Le tableau qu'il trace des travaux auxquels il s'est livré à Ephèse et des peines qu'il a souffertes donne l'idée du zèle le plus généreux et le plus ardent[2]. On ne saurait trop admirer l'élévation et la pureté de ses vues[3], son humilité et sa patience[4], sa constance[5], sa générosité[6], sa discrétion[7], sa tendresse[8], mais surtout son désintéressement, qu'il relève en finissant par une maxime du divin Maître, peu connue peut-être, et qui devait frapper d'autant plus : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir[9] ». Après la lecture de ce discours, qui serait étonné de l'émotion des auditeurs et des larmes qu'il leur a fait répandre[10]?

Le verset 25 : *Ego scio quia non videbitis faciem meam*, a été souvent objecté à ceux qui pensent qu'après une première captivité, S. Paul est revenu en Orient et qu'il y a visité de nouveau un bon nombre d'églises. On répond d'ordinaire que ces paroles expriment une conjecture plutôt qu'une prédiction; et l'on s'appuie, pour le soutenir, soit

lières à l'Apôtre : δουλευων, ταπεινοσυνη, δακρυων, 19, μαρτυρομαι, 26, νουθετων, 31, κληρονομιαν, 32.

[1] Quasi sapientiam de domo sua, id est pectore sapientis procedere intelligas, et tanquam inseparabilem famulam, etiam non vocatam sequi eloquentiam. S. Aug., *De Doct. christ.*, IV, 10. — [2] Vide quot insolita dicit : Cum lacrymis! Et nocte ac die! Et deprecans unumquemque! Non enim si multo vidisset, ideo illis perpecisset, sed sciebat etiam pro una anima omnia facienda. S. Chrys., *In Act.*, Hom. XLIV. — [3] Act., XX, 19, 21, 24, 26. — [4] Act., XX, 19. — [5] Act., XX, 18, 31. — [6] Act., XX, 24, 26, 34. — [7] Act., XX, 35. — [8] Act., XX, 31. — [9] Act., XX, 33-35. Cf. Cicero, *De nat. Deor.*, I, 5, 10. — [10] Act., XX, 37. « Plaignons bien sincèrement ceux pour qui de semblables morceaux perdraient de leur mérite, par cela seul qu'ils appartiennent à la religion, qu'ils la prouvent et qu'ils sont d'un de ses plus illustres fondateurs. » Amax, *Cours complet de rhétorique*.

sur ce que l'Apôtre a dit un peu auparavant : *Vado, quæ ventura sunt mihi ignorans* [1], soit sur ce qu'il écrivait plus tard aux Philippiens, qu'il avait *l'espoir* de les revoir bientôt [2]. Mais il nous semble que rien n'empêche de prendre à la lettre les paroles de S. Paul à Milet et de croire qu'elles se sont parfaitement vérifiées. C'est au clergé d'Ephèse que l'Apôtre s'adresse ici; or, on n'a pas de preuve qu'il soit jamais revenu à Ephèse. Ce qu'il dit à Timothée : *Rogavi te ut remaneres Ephesi* [3], peut très bien s'expliquer sans cela. Est-il même certain que S. Paul ait revu Milet, lorsqu'un de ses compagnons y est resté malade [4]?

544. — Quel est ce Philippe, chez lequel S. Paul s'arrête à Césarée, et cet Agabus qui lui prédit sa captivité, XXI, 8-11?

I. Ce Philippe est l'un des sept diacres ordonnés par les Apôtres [5]. On l'appelait *l'évangéliste* à cause de ses prédications [6] et du zèle qu'il mettait à répandre la bonne nouvelle [7]. Les grâces extraordinaires dont il fut favorisé [8] s'étendirent à sa famille [9]. Ses quatre filles prophétisaient [10]; c'est-à-dire que l'Esprit saint les inspirait, comme il inspira sainte Elisabeth, Anne [11], et plusieurs femmes de l'Ancien Testament [12]. Elles se retirèrent à Hiérapolis, et Papias rapporte un fait de résurrection qu'elles lui avaient appris [13]. A Césarée, elles ne manquèrent pas de confirmer les prédictions déjà faites à S. Paul sur l'issue de son voyage [14].

C'est avec une intention marquée que S. Luc signale en ces quatre sœurs ce double don de virginité et d'inspiration : *Virgines et prophetissæ* [15]. Son récit fait entendre que la virginité était leur état particulier, qu'elles l'avaient choisie

[1] Act., XX, 22, 23. — [2] Phil., II, 24. Cf. I, 19, 20. — [3] I Tim., I, 3. — [4] II Tim., IV, 20. — [5] Act., VI, 5; XXI, 8. — [6] Cf. Eph., IV, 11. — [7] Propter promptum prædicationis eloquium. S. Aug., *Serm.* CCLXVI, 4. Cf. Act., VIII, 5, 6, 26-40. Euseb., *H.*, III, 37. — [8] Act., VIII, 39, 40. — [9] Martyrol. rom., 6 *juin.* — [10] Act., XX, 9. — [11] Luc., I, 45, 46; II, 36-38. — [12] Ex., XV, 20; Jud., IV, 4-6; IV Reg., XXII, 14; II Par., XXXIV, 22; Judith., XVI. Cf. Act., II, 17. — [13] Euseb., *H.*, III, 39. — [14] Cf. Joan., XVI, 1-4; XXI, 18, 19; Act., XX, 22, 23; XXI, 11-14. — [15] Act., XX, 9. Deo sunt puellæ. Tert., *ad Uxor.*, I, 4. Cf. *De veland. virg.*; Thomassin., *Vetus et nova Discipl.*, I, III, 42.

par une inspiration de Dieu, que leur demeure était comme une maison religieuse. Nous apprenons de saint Jérôme que cette maison fut plus tard vénérée comme un sanctuaire, et que sainte Paule vint la visiter [1]. Dans son livre contre Jovinien, ce Père fait remarquer que la pratique de la virginité remonte à l'origine de l'Eglise, et que Marie eut des imitatrices aussitôt que Jésus eut des disciples [2].

II. Agabus était un chrétien de Judée, peut-être un disciple du Sauveur, célèbre par le don de prophétie dont il était honoré. Il avait déjà prédit une famine, celle qui eut lieu la quatrième année de Claude, et qui, au témoignage de Josèphe, désola particulièrement la Palestine [3]. En annonçant à l'Apôtre le sort que les Juifs lui réservent, il joint l'action à la parole, pour rendre sa prédiction plus frappante [4]. Ce langage des signes, en harmonie avec le caractère et les habitudes des Orientaux, était familier aux anciens prophètes [5]. Il devait porter les esprits à la recherche des figures et les exercer à l'intelligence des sens spirituels.

§ II. — Captivité de l'Apotre.

1° Son arrestation à Jérusalem, xxi, 17-xxiii, 29.

(*An* 58, *vers la Pentecôte*.)

545. — Combien voit-on de voyages de S. Paul à Jérusalem mentionnés dans les Actes?

Il y en a cinq : — 1° Celui qu'il fit à son retour d'Arabie, trois ans après sa conversion, ou dans la troisième année, *cum complerentur dies multi* [6]. — 2° Un autre voyage fait avec Barnabé pour porter des aumônes aux chrétiens de

[1] S. Hieron., *Epist.* cviii, 8. Cf. *Epist.* lxxxvi, *Advers. Jovin.*, i. — [2] Cf. Euseb., *H. E.*, iii, 18. Brev. rom., *S. Flavia Domitilla*, 7 mai. Une fresque du cimetière de Priscille représente une vierge, probablement Ste Praxède ou Ste Pudentienne recevant le voile d'un évêque qui doit être S. Pie Ier, assisté de son frère S. Pastor. Martigny, *Vierges, Flammeum*; Fleury, *H. E.*, xx, 2. — [3] Act., xi, 28; xii, 25; Joseph., *A.*, XX, v, 2. — [4] Act., xxi, 11. — [5] Cf. Is., xx, 2; Jer., xiii, 1-12; xvi, 1-8; xviii, 1-3; xix, 1-9; xxvii, 1-4; xxviii, 13, 14; li, 60-64; III Reg., xxii, 11; Joan., xxi, 18. — [6] Act., ix, 26; xx, 17. Cf. Gal., i, 18.

Judée, durant la famine prédite par Agabus [1]. — 3° Un troisième pour le Concile; ***post annos quatuordecim***, à partir de la conversion de S. Paul, suivant un certain nombre d'auteurs, de son premier voyage à Jérusalem, suivant les autres [2]. — 4° Un quatrième, avant de rentrer à Antioche, après son second voyage apostolique, pour accomplir le vœu qu'il avait fait avant de quitter Cenchré [3]. — 5° Le dernier, où il fut arrêté [4].

L'extase et l'apparition dont il fut favorisé au temple, et qui sont rapportées dans les Actes [5], eurent lieu avant ses grandes missions, puisqu'il lui fut dit : ***Vade, quoniam ego in nationes longe mittam te.*** Ce fut, suivant toute apparence, dans le premier voyage qu'il fit à Jérusalem après sa conversion [6].

546. — En suivant les conseils de S. Jacques et de son clergé, S. Paul n'use-t-il pas de dissimulation et ne tient-il pas une conduite semblable à celle de S. Pierre à Antioche?

La conduite de S. Paul à Jérusalem ne peut donner lieu à aucun reproche.

1° Il n'use d'aucune dissimulation. Tout en proclamant l'abrogation de la loi, il avait toujours reconnu que, les pratiques légales étant bonnes, les Juifs convertis pouvaient continuer de les observer sans préjudice de leur foi et même avec un certain mérite devant Dieu. On pouvait lui en conseiller une, et il pouvait l'adopter sans renier sa doctrine et sans rien dissimuler [7]. Du reste, il ne s'agissait pas pour lui de se faire Nazir ou Nazirien, mais de se joindre à ceux qui se présentaient au temple en cette qualité et de payer pour eux les frais de leur sacrifice [8].

[1] Act., xi, 27, 30; xii, 35. — [2] Act., xv, 24, 27, 30. Gal., ii, 1. Iterum ascendi, dit S. Paul aux Galates, ii, 1, à l'occasion du Concile. Iterum, παλιν, signifie *de nouveau, encore*, et non pas précisément *une seconde fois*. Cf. Patrizi, *De Evang.*, l. III; diss. li, n. 10. — [3] Act., xviii, 22. *Supra*, n. 532. — [4] Act., xxi, 17, 21. — [5] Act., xxii, 17. Quant au ravissement dont il parle aux Corinthiens, II Cor., xii, 2-7, il eut lieu plus tard, au début de sa première mission. — [6] Cf. Gen., ii, 21; xv, 12; Dan., viii, 2; Act., x, 10; II Cor., xii, 2. — [7] Cf. Act., xvi, 3; xviii, 18; Rom., xiv, 15. — [8] Act., xxi, 24. Cf. Joseph., *A.*, XIX, xvi, 1; *B.*, II, xv, 1.

2° Ce qu'il avait blâmé dans S. Pierre, ce n'était pas d'observer par dévotion une pratique légale; c'était de s'assujettir à la loi de Moïse dans des conditions telles qu'il mettait obstacle à la conversion des Gentils, en leur faisant croire qu'ils seraient obligés de s'y assujettir eux-mêmes. Il est certain, en effet, qu'à Antioche, les Docteurs judaïsants avaient longtemps prêché [1] et prêchaient encore que les observances légales étaient obligatoires pour tous les fidèles; et ils n'auraient pas manqué de donner pour une règle à suivre par les Gentils comme par les Juifs la conduite tenue par S. Pierre, chef de l'Eglise [2]. A Jérusalem, au contraire, le parti conseillé à S. Paul et adopté par lui ne pouvait donner lieu à aucune interprétation abusive. L'Apôtre se bornait à protester contre la prévention dont il était l'objet; et l'on peut dire qu'en usant de cette condescendance, il faisait en faveur des Juifs un acte semblable à celui qu'il avait demandé de S. Pierre en faveur des Gentils. La charité et la prudence lui conseillaient ces ménagements, loin de les condamner [3]. Il est d'ailleurs bien remarquable que ce soit dans l'accomplissement d'une pratique légale que les Juifs l'ont arrêté et livré aux Romains.

547. — Quels sont les Juifs qui se jettent sur S. Paul dans le temple et le livrent aux Romains?

Les Juifs qui se jettent sur S. Paul dans le temple, εν τω ιερω [4], comme ceux qui conjurent sa mort [5] et qui le poursuivent à Césarée [6], sont des incrédules, ennemis du christianisme non moins que de l'Apôtre [7]. Ce ne sont pas ceux qu'on signale dans l'assemblée tenue par S. Jacques et auxquels on conseille à S. Paul de donner satisfaction [8].

[1] Act., xv, 1. Cf. Num., vi, 2-5, 13-18. — [2] Hoc error quorumdam putabat, hoc timor Petri simulabat, hoc libertas Pauli redarguebat. S. Aug., *Cont. Mend.*, 26. — [3] *Supra*, n. 490, 529; S. Thom., 1a-2æ, q. 103, a. 4, ad 1; S. Aug., *Epist.* LXXXII, 4. Cf. Joseph., *B.*, II, xv, 1. — [4] Act., xxi, 26, 28. *Supra*, n. 126. — [5] Act., xxiii, 12. — [6] Act., xxiv, 1-22. Ce sont ceux-là surtout que l'Apôtre appelle, απειθουντες, Rom., xv, 3. Cf. Act., xvii, 5. — [7] Act., xxii, 22; Rom., xv, 31. Cf. Act., vii, 57; xxii, 20. — [8] Act., xxi, 20-21.

Ceux-ci avaient reconnu la vérité de la religion chrétienne et la plupart, au moins, étaient animés d'une foi véritable. Ils sont dits *credentes* [1]. Ils avouaient que le principe du salut était la foi en Jésus-Christ et que la circoncision n'était pas absolument essentielle, ni même de précepte pour les Gentils; mais ils tenaient qu'un Israélite qui refusait de s'y soumettre ou qui cherchait à en abolir l'usage faisait injure à ses ancêtres et abjurait sa nationalité. Or, le bruit courait que telle était la disposition de S. Paul et la tendance de sa prédication. C'était assez pour que ces patriotes exaltés et peu instruits le regardassent comme un ennemi de son pays, et missent en doute la conformité de ses principes avec ceux des autres Apôtres [2].

548. — Le récit que fait S. Luc de l'arrestation de l'Apôtre est-il d'accord avec les circonstances du temps et des lieux?

On pourrait relever un grand nombre de signes d'authenticité dans ce récit des Actes.

1° Si l'on considère attentivement les détails que donne S. Luc sur l'arrivée de S. Paul à Jérusalem, sur l'accueil qu'il reçoit de S. Jacques, sur l'avis du clergé et sur la manière dont s'opère son arrestation, on ne pourra s'empêcher de reconnaître tous les caractères d'un récit contemporain, écrit sous l'impression des faits par un témoin oculaire à qui rien n'a échappé, qui voit encore devant lui le temple debout et les Juifs subsistant en corps de nation.

2° D'après S. Luc, il y avait, à peu de distance du temple, un tribun [3] avec une cohorte. C'est cet officier qui accourt pour rétablir l'ordre et qui arrache S. Paul aux mains des Juifs [4]. On sait, en effet, par Josèphe [5], qu'Hérode avait changé en forteresse une tour bâtie sur un rocher au nord-est du temple, et qu'il l'avait appelée Antonia, du nom de Marc-Antoine dont il était l'ami. On sait de plus qu'une légion y était casernée, qu'elle avait des sentinelles dans les por-

[1] Act., XXI, 20. — [2] S. Hieron., *In Matth.*, XII, 2. — [3] Χιλίαρχος, Claud. Lysias avait mille hommes à ses ordres. — [4] Act., XXI, 31-33. — [5] Joseph., *B.*, I, V, 4; V, V, 8.

tiques, et que du haut d'une tour, à soixante mètres de distance, on voyait tout ce qui se passait dans l'intérieur du temple. Les Turcs y ont aujourd'hui une caserne.

3° Le tribun commence aussitôt le procès de l'Apôtre. Il lui demande s'il n'est pas l'Egyptien qui s'est mis récemment à la tête de quatre mille sicaires. Or, nous savons qu'en l'absence du procurateur qui résidait à Césarée, c'était le tribun qui exerçait l'autorité à Jérusalem; et Josèphe [1] nous fait connaître un fanatique du nom d'Egyptius qui, sous le gouvernement de Félix, prétendit s'emparer de Jérusalem, de la même manière que Josué se rendit maître de Jéricho.

4° Le récit que S. Paul fait de sa conversion, du haut des degrés qui conduisaient à la tour, *cùm venisset in castra, per gradus* [2], s'accorde de tout point avec celui qu'en a fait S. Luc [3]. La remarque de l'Apôtre, que ses compagnons n'entendaient pas les paroles qui lui étaient dites [4], ne contredit pas ce qu'en dit son historien, qu'ils entendaient le son d'une voix, sans voir celui qui parlait [5], ou bien qu'ils entendaient la voix de S. Paul, mais non celle à laquelle il répondait.

5° Enfin, cette horreur qu'inspire aux Juifs toute communication avec les païens en matière religieuse [6], cette susceptibilité à l'égard du temple, cette conjuration d'une quarantaine de fanatiques pour mettre l'Apôtre à mort [7], cet empressement du tribun à ordonner la question [8], cet appel de l'Apôtre à sa dignité de citoyen romain [9], le respect que ce titre lui concilie [10], sont autant de traits en parfait accord avec les temps, les lieux et les personnes [11].

[1] Joseph., *A.*, XX, VIII, 6. — [2] Act., XXI, 34, 35; XXII, 3-16. — [3] Act., IX, 1-22. — [4] Act., XXII, 9. — [5] Act., IX, 7. — [6] Act., XXI, 28; XXII, 22. — [7] Act., XXIII, 12-14. — [8] Act., XXII, 24. Cf. *Digest.*, L, 48. Tit., 8. — [9] Act., XXII, 25. — [10] Act., XXII, 29. — [11] Porcia lex virgas ab omnium civium romanorum corpore amovit. Cicero, *Pro Rabirio*, 4. *Supra*, n. 526.

2° Comparution de l'Apôtre devant le sanhédrin, XXII-XXIII, 10.

(An 58.)

*** 549. — S. Paul pouvait-il ignorer, comme il l'affirme, quel était le grand-prêtre, XXIII, 5?**

Suivant quelques interprètes, S. Paul savait très bien qu'Ananie exerçait le pontificat; mais en disant qu'*il ne savait pas qu'il fût grand-prêtre*, il voulait dire qu'il ne le tenait pas pour tel, soit parce qu'Ananie n'était arrivé à cette dignité que par des moyens illégitimes [1], soit plutôt parce que le sacerdoce d'Aaron était dès lors aboli [2] et qu'il n'avait plus de valeur devant Dieu [3]. Cependant rien n'empêche de prendre ses paroles dans le sens le plus simple. Tout en sachant qu'il y avait un grand-prêtre, S. Paul ne pouvait-il pas ignorer que ce grand-prêtre était Ananie, ou qu'Ananie était celui qui lui adressait la parole? Il faut se rappeler que bien des changements avaient eu lieu à Jérusalem depuis la conversion de l'Apôtre [4], qu'il n'était revenu dans cette ville que quatre fois et pour peu de temps, qu'en ce moment il ne faisait que d'arriver de l'Achaïe, enfin que, dans cette assemblée, aussi politique que religieuse, le grand-prêtre pouvait n'avoir pas ses insignes et ne pas occuper un siège qui le distinguât des autres [5].

En outre, les saints Docteurs font remarquer que S. Paul ne dit pas au grand-prêtre *percutiat te*, mais *percutiet* : Τυπτειν σε μελλει. Quelques années plus tard, en 67, Ananie tombait sous le fer d'un de ses ennemis [6].

[1] Il avait été élevé à cette dignité en 48, par Hérode, roi de Chalcis. — [2] Heb., VII, 11, 12, 26. — [3] Tanquam si diceret : Ego alium scivi principem sacerdotum, pro cujus nomine ista sustineo, cui maledicere fas non est et cui vos maledicitis. S. Aug., *de serm. Dom. in mont.*, I, 59. — [4] Il y eut 28 grands-prêtres en 108 ans. Cf. Joseph., *A.*, XX, V, 2; VI, 2; *B.*, II, XII, 6. — [5] *Supra*, n. 368, 492. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 76, a. 1, ad 5. — [6] Joseph., *B.*, II, XVII, 9. Cf. S. Greg. M., *Moral.*, VII, XV.

550. — Pourquoi Dieu fait-il connaître à S. Paul qu'il doit lui rendre témoignage à Rome, xxiii, 11?

Dieu fait cette révélation à l'Apôtre pour deux raisons :

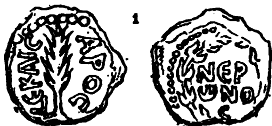
1° Pour le soutenir et l'encourager, en l'éclairant sur le but et la valeur de ses épreuves, et en l'assurant que la haine de ses ennemis, loin de mettre obstacle aux desseins du Ciel et à ses propres désirs, en préparent l'accomplissement [1]. En effet, le témoignage, μαρτυριον, qu'il rendait au Sauveur, en supportant généreusement ses souffrances, avait bien plus de mérite et jeta bien plus d'éclat que celui qu'il lui eût rendu par la parole. Aussi Notre Seigneur lui promet-il, pour récompense, des souffrances nouvelles avec de nouveaux secours et un nouveau courage [2].

2° Pour le disposer à appeler sans crainte à César [3], et le préparer à prêcher aussi hardiment l'Evangile dans la capitale de l'empire que dans la métropole de la Judée [4]. Dieu voulait que ce vase d'élection qui avait renoncé à toute considération humaine pour s'attacher au Sauveur crucifié, qui avait pris pour partage les opprobres de sa Passion, et que ses compatriotes poursuivaient comme un malfaiteur [5], eût l'honneur de confesser le nom de Jésus-Christ sur les plus grands théâtres du monde, à Athènes dans l'Aréopage, à Jérusalem devant le Sanhédrin, à Rome dans le palais de César; et qu'il surmontât glorieusement ce que la science avait de plus éclairé, la passion de plus furieux, et la première puissance de l'univers de plus séduisant et de plus formidable [6].

[1] Cf. Is., xlix, 6; Act., ix, 15; xix, 21; xxii, 17, 18; Matth., v, 15; Rom., xv, 23, 32; Phil., iv, 13; I Joan., iv, 4. *Supra*, n. 537. — [2] Vide quanta consolatio! Primo illum laudat; deinde non sinit eum occultam sibi in urbem Romam profectionem formidare; ac si diceret : Non abibis solum illuc, sed erit tibi libertas in loquendo; etiam in magna civitate testificaturus es. S. Chrys., *In Acta*, *Hom.* xlix, 3. — [3] Act., xxv, 10, 11; xxvi, 32. — [4] Act., xx, 22, 24; xxvi, 32. Cf. S. Thom., 2ª 2ª, q. 69, a. 3. — [5] Quasi male operans. II Tim., ii, 8. — [6] II Cor., x, 4, 5. C'est la persécution qui l'amena de Philippes à Thessalonique et de Thessalonique à Athènes, xvi, xvii. C'est par la crainte des Juifs qu'on le tire de Jérusalem, xxiii, 16, et qu'il fait appel à César, xxv, 11.

3° Saint Paul captif à Césarée, xxiii, 24-xxvi.

(*An* 50 *et* 60.)



Claudius Félix. — Festus, Agrippa et Bérénice. — Discours de l'Apôtre.

*** 551. — Claudius Félix, auquel le tribun fait conduire S. Paul, xxiii, 23, a-t-il laissé quelque trace dans l'histoire?**

L'histoire profane le mentionne, comme ayant gouverné la Judée (52-59), sous Claude et Néron, pendant le pontificat d'Ananie, immédiatement avant Festus. Tacite, Suétone et Josèphe nous apprennent quelques particularités de sa vie. Il était frère de Pallade, et comme lui, un affranchi de la maison de Claude [2]. Suivant Tacite, il gardait dans sa fortune les sentiments de sa première condition [3]. Josèphe ajoute qu'il vivait en adultère, et qu'il s'était rendu fameux par ses concussions. Une fois déjà, les plaintes causées par sa rapacité l'avaient fait mander à Rome, et c'est grâce au crédit de son frère qu'il avait été absous [4]. Les Actes confirment ce que l'histoire profane nous apprend de son avarice [5] et de sa vie licencieuse [6]. Cet esclave débauché eut successivement pour femmes trois filles de rois [7]. La dernière était Drusille [8], fille d'Hérode Agrippa I, sœur de Bérénice et d'Agrippa II. Félix l'avait enlevée à Azize, roi d'Emèse, grâce aux artifices d'un magicien juif, nommé Simon [9]. Elle

[1] Monnaie frappée en Judée pendant le gouvernement de Félix ou de Festus. Au lieu d'une figure d'homme, un palmier; autour, Καισαρος, avec les lettres λ ε indiquant l'an 5 du règne de l'empereur. Sur le revers, Νερωνος. — [2] C'est en l'an 62 que Pallas fut empoisonné par ordre de Néron; or Félix avait quitté la Judée avant la mort de son frère. Tacit., *A.*, xiv, 65. — [3] Cuncta malefacta sibi impune ratus. Tacit., *A.*, xii, 54. Per omnem sævitiam et libidinem, jus regium servili ingenio exercuit. *H.*, v, 9. — [4] Joseph., *A.*, XX, viii, 5. — [5] Act., xxiv, 26. — [6] Act., xxiv, 24, 25. — [7] Sueton., *In Claud.*, 28; Tacit., *H.*, v, 9; *A.*, XII, 54. — [8] Elle paraît l'avoir instruit des faits relatifs au christianisme. Act., xxiv, 22, 24. — [9] Cf. Joseph., *A.*, XIX, ix, 1; XX, vii, 2; Act., viii, 9; S. Just., I *Apol.*, 26.

lui donna un fils, qui périt avec sa mère, dans l'éruption du Vésuve, sous le règne de Titus, en 79. Il fallait l'intrépidité de l'Apôtre pour oser parler de chasteté et de justice devant un pareil juge, qui pouvait l'envoyer à la mort. S. Paul fit plus. Il lui annonça hautement le jugement dernier où les vertus auront leur récompense et les vices leur châtiment. Si Félix ne se rendit pas, il ne put du moins se défendre d'un sentiment de terreur [1].

*** 552. — Que sait-on sur Festus, Agrippa et Bérénice, xxv et xxvi?**

1° Festus, qui succéda à Félix comme procurateur, était un affranchi aussi bien que son prédécesseur. Il vint en Judée en 59, la cinquième année de Néron, la seconde de la captivité de S. Paul : *Biennio expleto* [2]. Si désireux qu'il fut de plaire aux Juifs en leur livrant l'Apôtre, Festus sut leur rappeler que d'après le droit romain et l'équité naturelle, nul accusé ne devait être condamné avant d'avoir été confronté avec ses accusateurs et mis à même de s'expliquer sur leurs imputations [3].

2° Agrippa II, fils du meurtrier de S. Jacques, Hérode Agrippa, était beau-frère de Félix par Drusille. C'était, d'après Josèphe, un Juif zélé pour sa religion. Il porta le titre de roi, quoiqu'il n'ait pas succédé à son père sur le trône de Judée [4]. Il se retira à Rome en 66 et mourut en l'an 100.

3° Bérénice, sœur d'Agrippa, plus âgée que Drusille, déjà veuve du vieil Hérode de Chalcis, son oncle, et séparée de Polémon, roi de Cilicie, passait pour être la concubine de son frère [5]. Ces enfants déchus du grand Hérode viennent offrir leurs hommages à l'affranchi Festus, devenu momentanément favori et grand officier de l'empereur [6]. Tandis qu'ils

[1] Act., xxiv, 35. — [2] Act., xxiv, 27. Joseph., *A.*, XX, viii, 9; Tacit., *Ann.*, XIII, xiv. — [3] Deut., xvii, 8; xix, 5; Joan., vii, 51. Cf. S. Franç. de Sales, *Lett.* cccxxii, au duc de Nemours. — [4] Il fut fait roi de Chalcis en 48, se lia avec Joseph après la ruine de Jérusalem et mourut en 99. En lui s'éteignit la famille du vieil Hérode. — [5] Joseph., *A.*, XX, vii, 3; Juvenal., *Sat.*, vi, 155. On sait quels rapports elle eut plus tard avec Titus, le destructeur de Jérusalem et du temple. Tacit., *H.*, ii, 2; Suéton., *Tit.*, 7. *Supra*, n. 519. — [6] Ad salutandum Festum. Act., xxv, 13. Cf. Joseph., *A.*, xix, 7.

étalent leur faste, *ambitio multa* [1], dans une ville où leur père est mort rongé des vers pour son orgueil [2], le gouverneur romain, voulant les distraire, les invite à présider un interrogatoire qui pourra les intéresser, parce qu'il a trait à leur religion. Ainsi s'accomplit, à leur insu et contre leur gré, ce que le Sauveur annonçait aux Apôtres : *Ad præsides et ad reges ducemini propter me in testimonium in illis et gentibus* [3], et ce qu'il a dit en particulier de S. Paul : *Vas electionis est mihi ut portet nomen meum coram gentibus et regibus* [4]. Cette pensée ravit S. Jean Chrysostome. *Vide quale auditorium congregetur Paulo !* s'écrie-t-il. *Vide quomodo ipse Paulus prædicetur a Festo* [5] !



6

553. — Les discours que les Actes attribuent à S. Paul, devant Félix et devant Festus, sont-ils dignes de l'Apôtre ?

On reconnaît dans ces discours, comme dans celui de l'Aréopage [7], un éloquence naturelle, qui sait s'accommoder aux circonstances et aux personnes [8] ; mais surtout il est impossible de n'y pas admirer, avec une foi profonde et une dignité modeste [9], une conviction vive et ferme de la résurrection du Sauveur [10], un zèle ardent et pur, qui oublie ses propres intérêts pour s'occuper de ceux du divin Maître [11] et du salut des auditeurs [12]. Comme on voit bien la vérité de ce que l'Apôtre dit aux Ephésiens, qu'il accomplit librement sa mission jusque dans les fers : *Legatione fungor in catena, ita ut audeam, prout oportet me loqui* [13] ! Le dernier de ces discours surtout, celui qui s'adresse à Agrippa, porte au

[1] Act., xxv, 23. — [2] Act., xii, 23. — [3] Matth., x, 18. — [4] Act., ix, 15. — [5] S. Chrys., *In Act.*, Hom. lii, 1. — [6] D'un côté, tête de Néron avec son nom; de l'autre, ces mots entourés d'une guirlande : Επι βασιλε. Αγριππα, Νερωνιε. Il venait de donner ce dernier nom à la ville de Panéas après l'avoir agrandie. Joseph., *A.*, XX, viii, 4 ; ix, 8. Cf. *Vita*, 65. — [7] Act., xvii, 22-31. — [8] Cf. Act., xxii, 3-21. — [9] Act., xxvi, 27. — [10] Act., xxvi, 8, 19, 26. — [11] Act., xxvii, 8-9. — [12] Act., xxvi, 25; xxvii, 29. — [13] Eph., v, 20.

plus haut degré l'empreinte de la dignité, de la franchise et de la charité. Avec quelle fermeté il prend à témoins les oracles des Prophètes sur la passion du Messie et sur la prédication de l'Evangile aux nations, *si passibilis Christus, si primus ex resurrectione lumen annuntiaturus est populo et gentibus*. Avec quel accent de surprise et de dédain il relève les imputations dont il est l'objet! *De qua spe accusor a Judæis, Rex*. Avec quelle confiance il fait appel aux convictions religieuses du roi! *Credis, rex Agrippa, prophetis? Scio quia credis*. On ne s'étonne pas qu'Agrippa soit ébranlé et qu'il s'avoue presque chrétien : *In modico suades me* [1]. « Après que dix-huit siècles ont passé sur ces pages, a dit M. de Maistre, après cent lectures de la belle réponse que l'Apôtre fait au roi [2], je crois la lire encore pour la première fois, tant elle me paraît noble, douce, ingénieuse, pénétrante. Je ne saurais dire à quel point j'en suis touché [3]. »

Les critiques remarquent dans ce discours beaucoup d'expressions et de tours familiers à S. Paul. On voit d'ailleurs qu'il a été prononcé en grec et non en hébreu [4]. C'est pourquoi plusieurs pensent qu'il a été écrit, en partie du moins, de la main de l'Apôtre, et que S. Luc qui avait pu l'entendre ne l'a guère modifié.

4° Saint Paul conduit en Italie, XXVII-XXVIII, 15.

(*An* 60-61.)



5

554. — Ne remarque-t-on pas dans ces derniers chapitres des preuves d'authenticité frappantes?

Les critiques relèvent en cet endroit un grand nombre de marques d'authenticité :

[1] Cf. Pilatus et ipse christianus. Tert., *Apol.*, I, 2, 21. — [2] Act., XXVI, 29. — [3] *Soirées*, VIIe Entret. Cf. Bossuet, *Politiq. sacrée*, VIII, IV. — [4] Act., XXVI, 14. — [5] Médaille de Néron : *Nero Claudius Cæsar, Germa-*

1° L'appel de S. Paul à César [1], et l'envoi de sa cause à Rome [2]. Ce sont des faits parfaitement conformes aux usages du temps. Josèphe rapporte que Félix fit enchaîner et mener à Rome, pour quelques offenses légères, des prêtres de sa connaissance très honorables et très vertueux, qui eurent à se justifier au tribunal de César [3].

[4]



2° La précision et l'exactitude avec laquelle sont décrits tous les détails de la traversée, les incidents du voyage, les temps d'arrêts, l'état de la mer, les vents qui se succèdent, les agrès du vaisseau, la conduite des matelots [4], etc. « Les chapitres XXVII et XXVIII présentent aux personnes familiarisées avec les choses de la marine un récit qui dépasse en intérêt, par l'abondance et l'exactitude des détails, tout ce que les anciens nous ont laissé, soit comme imagination, soit comme relation de voyage réel sur mer [5]. »

3° Le titre de Πρωτος, *Premier*, *Prince*, attribué à Publius, délégué du préteur de Sicile pour gouverner l'île de Malte, titre qu'on a retrouvé sur des médailles de cette époque [6];

nicus; frappée à l'occasion de son voyage en Grèce, quelques années plus tard, en 66-67. Sur le revers, un trirème, voguant à pleines voiles, avec l'inscription Σεβαστοφορος. *Qui porte Auguste.* Infra, n. 651. Cf. Plutarc. *Cæsar.* 44.

[1] Néron (54-68) portait, avec le surnom de *César*, les titres d'*Auguste*, Σεβαστος, et de *Dominus*. Act., XXV, 21, 25, 26. Tacit., *Hist.* II, 80. *Ann.* II, 86. L'abbé Marchant, *Rome et les noms romains*, 1869. — [2] Cf. Act., XXV, 12 et Joan., XIX, 22. — [3] Joseph., *Vita* 3; Cicero, *Pro Oppio.*; Plin., *Epist.* x, 97. — [4] Navire de charge d'après un bas-relief découvert à Ostie en 1863 et datant du règne de Claude. — [5] Arm. Trève, commissaire de la marine, *Controverse*, 15 mai 1887. — [6] Act., XXVIII, 7. On a relevé à Civita Vecchia l'inscription suivante : A Κλαυδιος Κυρ. Προυδηνς, Πρωτος Μελιταιων, Θεω Αυγουστω. Boeckh, *Corpus inscript. græc.*, n. 5754.

et le nom de *barbares* [1], c'est-à-dire d'hommes qui ne parlent ni le grec ni le latin, donné aux habitants qu'on sait d'origine phénicienne.

4° Le caractère de S. Paul toujours égal à lui-même, et la Providence admirable dont il ne cesse d'être l'objet. Dieu change pour lui tous les obstacles en moyens. Il le tire du naufrage pour la quatrième fois [2], en fait, comme de Joseph, le sauveur de ceux qui le tiennent dans les fers [3], l'amène selon sa promesse à Rome, τηv Ρωμηv [4], à travers les écueils et les tempêtes, et le fait respecter des infidèles eux-mêmes pour ses prophéties et ses miracles [5], aussi bien que pour son caractère et ses vertus [6].

* 555. — Quel est le lieu appelé *Puteoli*, et quels sont les *frères* chez lesquels S. Paul passa la semaine, xxviii, 13, 14?

Le lieu nommé Puteoli par la Vulgate est Pouzzoles, ville de la Campanie, sur le golfe de Naples. Le port d'Ostie ne pouvant recevoir que des barques, celui de Pouzzoles était le dernier où l'on abordât avant l'embouchure du Tibre [7]. C'est vers ce port, parfaitement sûr [8], que cinglaient les nombreux vaisseaux qui venaient d'Alexandrie ; et c'est là que débarquaient les Juifs et les Syriens qui se rendaient à Rome [9]. S. Paul y arriva six mois après son départ de Césarée, deux jours après son passage à Reggio. Les frères qui l'accueillirent avec une charité si empressée, et qui le retinrent toute la semaine [10] avec S. Luc et Aristarque [11], étaient certainement des chrétiens, aussi bien que ceux qui vinrent à sa rencontre jusqu'au Marché d'Appius [12], à neuf

[1] Onomatopée. Cf. I Cor., xiv, 11. — [2] I Cor., xi, 25. — [3] Act., xxvii, 20-32 ; 43, 44. — [4] Act., xxviii, 14. Cf. xix, 21 ; xxiii, 11. — [5] Act., xxviii, 6-8. — [6] Cf. Sap., x, 13, 14. Solutus Centurio vincto illi erat obligatus, gubernator peritus ei qui non erat gubernator, imo vero gubernatori. Non enim ille talem scapham gubernabat, sed orbis Ecclesiam, ab illo edoctus qui et maris Dominus est. S. Chrys., *In Act.*, Hom. liii, 4. — [7] Tacit., *Ann.*, xv, 42, 43 ; Plin., *H. N.*, xiv, 8. — [8] Littora mundi hospita. Stat. *Sylv.*, III, v, 75. — [9] Joseph., *Vita*, 3 ; *A.*, XVIII, vi, 4. Strabo, xvii ; *Act. S. Polycarp.*, 5. Cf. Senec., *Epist.* lxxvii. — [10] Act., xxviii, 14. Cf. xx, 6 ; xxi, 4. — [11] Cf. Act., xxi, 15 ; xxvii, 2 ; Col., iv, 14. — [12] Cf. Horat., *Sat.*, I, v.

lieues de Rome, et aux Trois Auberges, à quatre lieues [1]. Pouzzoles est à peu de distance de Pompeï. On a trouvé récemment dans les ruines de cette dernière ville, ensevelie dix-huit ans plus tard, en 79, sous les laves du Vésuve, une synagogue, et dans une inscription gravée au trait sur le stuc d'une muraille, une trace certaine de l'existence du christianisme à cette époque : *Audi christianos, sævos olores...* [2]. Du reste, l'Epître aux Romains, écrite quelques années auparavant, suffit bien pour montrer qu'il y avait dès lors un bon nombre de chrétiens à Rome et dans l'Italie [3].

5° Saint Paul à Rome, xxviii, 15-31.

(*An* 61 *et* 62.)

556. — Quelle fut la condition de l'Apôtre dans la ville de Rome?

A son arrivée [4], le centurion Jules dut remettre son prisonnier aux mains du préfet du prétoire ou capitaine des gardes de Néron [5]. C'était Afranius Burrhus († 62), estimé pour ses principes d'honnêteté et de justice, et autrefois associé à Sénèque dans l'éducation de l'empereur [6]. L'Apôtre dut sans doute au bon témoignage de l'officier qui l'avait amené d'être traité avec autant d'égards que les personnages de la plus haute condition [7]. Il ne fut pas enfermé dans une prison publique, comme à Césarée, mais seulement soumis à une demi-détention, comme Hérode Agrippa l'avait été sous Tibère [8]; c'est-à-dire qu'en attendant l'arrivée de ses accusateurs et l'issue de son procès, il fut remis à la garde d'un prétorien auquel il était attaché par une chaîne [9], et qui était tenu de le protéger contre ses ennemis, aussi bien que d'empêcher son évasion. C'est ce qu'on appellait *custodia*

[1] Quos cum vidisset, gratias egit Deo. Act., xxviii, 15. Cf. Joan., xx, 17; xxi, 23; Act., i, 15; Rom., xvi, 14; I Pet., ii, 17, etc. Gerbet, *Esquisses de Rome chrét.*, initio. — [2] *Bull. archéol.*, 1864, p. 71, 1865, n, 95, et 29 janv. 1866. — [3] Rom., xvi, 3-16. Cf. Hebr., xiii, 24. — [4] Via Appia, « Longarum regina viarum. » Stat., *Silv.*, ii, 2. — [5] Les prétoriens, au nombre de 10,000, avaient leurs quartiers près de la porte Tiburtine. — [6] Tacit., *A.*, xiii, 2. — [7] Act., xxv, 27. — [8] Joseph., *A.*, XVIII, vi, 6, 7. — [9] Act., xxviii, 16, 17, 20. Cf. Eph., vi, 20; Col., iv, 18.

ROME AU TEMPS DES APOTRES

Castra Praetoriana
Via Flaminia
Mausoleum Augusti
Mausoleum Adriani
Circus Neronis
Campus Martius
Stadium Domitiani
Pantheon
Theatrum Pompeii
Theatrum Marcelli
M. QUIRINALIS
VIMINALIS
MONS
ESQUILINUS
Suburra
Forum
Colyseum
PALATINUS
Circus Maximus
M. AVENTINUS
M. CAELIUS
Porta Asinaria
P. Metronia
Via Appia
V. Latina
Porta Praenestina
Via Labicana
P. Labicana
Via Nomentana
Porta Tiburtina
TRANS TIBERIM
ubi degebant
Judaei.
Insula
Porta Aurelia
Via Aurelia
M. JANICULUS
M. Vaticanus



militaris ou *libera*[1]. A cela près, en effet, il était libre, aussi libre qu'il l'avait été à Pouzzoles[2]. Il pouvait demeurer où il voulait, en son particulier, καθ'εαυτον, 16, parcourir la ville, adresser la parole aux groupes qu'il rencontrait, au Forum ou ailleurs, recevoir et visiter ceux qu'il désirait entretenir, 31.

Ainsi se trouvait réalisé, de la manière qu'il avait le moins désirée, mais qui répondait le mieux à la prédiction du Sauveur[3], le vœu le plus ardent du cœur de l'Apôtre. Il se voyait dans la capitale du monde. Il prêchait l'Evangile à Rome, aux portes du Panthéon et devant le palais de César, avec la même ardeur qu'il l'avait prêché dans l'Agora d'Athènes, au pied du Parthénon; et loin d'entraver son zèle, la chaîne qu'on lui avait donnée ne faisait qu'ajouter à l'éclat et au succès de sa prédication[4].

Là comme ailleurs, il commença par s'adresser à ses compatriotes; mais comme ils fermaient l'oreille à ses paroles, il tourna tout son zèle du côté des Gentils, et il accrut rapidement le nombre des fidèles[5]. La tradition nous apprend qu'il passa les deux années de sa détention dans la demeure du prétorien chargé de le garder, à l'endroit où l'on a bâti l'église de Sainte-Marie *in via lata*[6]. Sur les murs de la chambre occupée par l'Apôtre, et devenue une crypte par suite de l'exhaussement du sol, on a gravé les derniers versets des Actes: *Cum venissemus Romam, permissum est Paulo manere sibimet, cum custodiente se milite; mansit biennio toto et suscipiebat omnes, prædicans regnum Dei*[7]; avec cette parole de la seconde Epître à Timothée : *Verbum Dei non est alligatum*[8].

C'est de là qu'il écrivit à ses disciples de Philippes, d'Ephèse et de Colosses, ainsi qu'à Philémon, les affermissant dans la foi, leur parlant de ses chaînes et demandant

[1] Cf. Senec., *Epist.* v; S. Aug., *In Joan.*, XLIX, 9. *Journ. des Savants*, mars 1883, p. 135. — [2] Act., XXVIII, 14. — [3] Act., XXIII, 11. — [4] Phil., I, 12-20, IV, 21-22. Cf. Act., XVI, 16. — [5] Cf. Rom., I, 11, 13, IX, 25; Phil., I, 12-18; Eph., VI, 19-21; II Tim., II, 9, 10. — [6] Au Corso, ancienne voie Flaminia. Cf. S. Hieron., *In Philem.*, n. 22. — [7] Act., XXVIII, 16, 30, 31. [8] II Tim., II, 9.

avec instances le secours de leurs prières [1]. C'est là qu'il reçut les témoignages de sympathie des fidèles d'Asie [2], et les secours qu'Epaphrodite lui apporta de la part des Philippiens [3]. C'est là qu'il convertit Onésime [4] et qu'un certain nombre de disciples, S. Luc [5], S. Timothée [6], S. Marc [7], Epaphras [8], Aristarque [9], Demas [10], entre autres, l'aidèrent à exercer son apostolat et à supporter sa captivité.

La chaîne de S. Paul a été conservée comme une relique des plus précieuses. On la vénère encore à Rome dans l'église de Saint-Paul hors des murs [11].

557. — D'où vient que S. Luc s'arrête si brusquement, après avoir dit que S. Paul passa deux ans à Rome dans une demi-captivité?

Peut-être les Actes furent-ils rédigés dans les premiers mois de leur séjour à Rome, et S. Luc dut-il se borner à y ajouter les deux derniers versets deux ans plus tard, au moment de partir pour une mission, ou lorsque les fidèles demandèrent qu'il publiât cet écrit. Peut-être la rédaction du livre eut-elle lieu à la fin de ces deux années [12]. Quoi qu'il en soit, un arrêt si brusque et si peu naturel, au moment où l'intérêt est le plus vivement excité, où S. Paul est près de comparaître devant Néron, fixe la date de la publication et est une marque évidente d'authenticité [13].

Si l'ouvrage était, comme on l'a prétendu, une œuvre du second siècle, si l'auteur s'était proposé, ainsi qu'on le suppose, de rapprocher les partisans de S. Pierre et de S. Paul, en introduisant dans l'histoire de ces deux Apôtres une sorte d'accord ou de parallélisme providentiel [14], comment eût-il

[1] Phil. I, 10, 17; Eph., VI, 19, 20; Col., IV, 3, 10, 18; II Tim., I, 8. — [2] Col., I, 8; Heb., X, 34. — [3] Phil., IV, 14, 16. — [4] Philem., 10. — [5] Col., V, 14. — [6] Phil., II, 19. — [7] II Tim., IV, 11. — [8] Col., I, 17. — [9] Col., IV, 10. — [10] Philem., 23, 24. — [11] *Infra* n. 827. — [12] On sent assez les motifs de cette publication. La connaissance des merveilles opérées par les Apôtres ou accomplies en leur faveur devait contribuer puissamment à accréditer l'Evangile parmi les Gentils, à justifier S. Paul devant les Judaïsants, et à nourrir la foi et la ferveur de tous les chrétiens. — [13] Ex quo intelligitur Romæ librum esse compositum. S. Hieron., *De Vir. illust.*, 7. La date des Actes donne aussi approximativement celle du troisième Evangile. Cf. Act., I, 1. *Supra*, n. 63. — [14] *Supra*, n. 90.

omis de parler de leur commun martyre? Qu'y avait-il de plus saillant dans leur histoire? et quoi de plus propre à faire cesser tout antagonisme entre les fidèles, que de montrer l'Apôtre de la circoncision et celui de la gentilité versant ensemble leur sang pour cimenter les fondements de la mère Eglise? Bien plus, si la captivité de S. Paul avait pris fin avant que les derniers versets fussent écrits, si, à cette époque, l'Apôtre avait été jugé et relâché, n'est-il pas évident que l'historien n'aurait pas manqué de le dire? S. Paul se trouvait donc à peu près dans les mêmes conditions que lorsqu'il écrivait l'Epître aux Philippiens [1] et à Philémon [2]; son jugement était proche, et il comptait recouvrer bientôt sa liberté [3].

558. — Que sait-on de plus sur S. Paul?

I. Après les derniers récits des Actes, récits qui vont jusqu'en 58, 60 ou 63, suivant les systèmes, tout ce qu'on sait de certain, c'est qu'il travailla avec succès à la propagation de l'Evangile dans la capitale de l'empire, sans cesser de veiller sur les églises d'Asie; qu'il écrivit du lieu de sa captivité au moins quatre Epîtres : aux Ephésiens, aux Colossiens, à Philémon, aux Philippiens. Ceux qui n'admettent qu'une captivité le font mourir en 64, sous la persécution de Néron; mais le sentiment le plus commun est qu'il fut martyrisé avec saint Pierre, en l'an 67. Quant aux autres faits qui remplirent les dernières années de sa vie, ils ne sont pas connus avec certitude. Néanmoins on s'accorde généralement à penser qu'après avoir comparu devant Néron et avoir été absous à son tribunal [4], S. Paul reprit ses courses apostoliques, qu'il se rendit en Espagne, suivant son ancien projet [5], en passant par les Gaules [6]; qu'il re-

[1] Philipp., I, 25-27. — [2] Philem., 22. — [3] *Supra*, n. 475; *Infra*, n. 749. — [4] Act., XXVII, 24. C'est vers la même époque, que Joseph, par le crédit de Poppée, obtenait de Néron la liberté des dix habitants de Jérusalem qu'Agrippa I avait fait conduire à Rome, et le maintien des constructions qu'on avait élevées dans le temple contrairement aux ordres du roi. — [5] Rom., XV, 28. — [6] Mart. rom., 22 *mars*. D'autres pensent qu'il se rendit d'abord en Orient, en passant par l'île de Crète, qu'il visita Jérusalem, Colosses, puis qu'après plusieurs voyages dans la

vint en Orient, s'arrêta à Milet [1], à Colosses [2], à Troas [3], dans l'île de Crète [4], en Macédoine [5], à Corinthe [6], à Nicopolis; puis qu'étant rentré à Rome, vers 66, il fut arrêté de nouveau avec S. Pierre, soumis à une dure captivité [7], enfin condamné à mort et décapité sur la route d'Ostie [8].

II. Les raisons qui portent à croire que S. Paul a été mis en liberté une première fois, qu'il a fait un voyage en Espagne et repassé en Orient, sont certainement d'un grand poids :

1° Il est certain qu'à sa première arrivée à Rome, S. Paul fut reçu avec égard et traité avec humanité [9]. Le caractère de Burrhus et de Sénèque, de qui dépendit sa sentence, ne permet pas de croire qu'on l'ait condamné à mort par égard pour la religion des Juifs ou pour leurs ressentiments [10]. De plus, la correspondance supposée entre l'Apôtre et Sénèque prouve la persuasion où l'on était dans les premiers siècles qu'il y avait eu entre eux des rapports de bienveillance; et l'accord qu'on remarque entre plusieurs de leurs maximes vient à l'appui de ce sentiment [11].

2° Dans l'hypothèse d'une seule captivité, il ne serait pas aisé d'assigner une date même approximative aux Epîtres pastorales, épîtres qui semblent se rapporter toutes trois à une même époque et appartenir aux dernières années de l'Apôtre. Il serait même difficile d'en expliquer certains détails [12]. Par exemple, si l'Apôtre avait été captif à Rome depuis quatre à cinq ans, s'il n'avait passé à Troas que six à sept ans plus tôt, ne serait-il pas étrange que, dans sa dernière Epître [13], il eût recommandé à Timothée de lui apporter les papiers et le manteau [14] qu'il avait laissés dans cette

Macédoine, dans la Grèce et à Ephèse, il arriva en Espagne en passant par Rome où il revint enfin pour terminer sa vie.

[1] II Tim., IV, 20. — [2] Philem., 22. — [3] II Tim., IV, 13. — [4] Tit., I, 5. — [5] II Tim., I, 3. — [6] I Tim., IV, 20. — [7] II Tim., I, 16; IV, 6. — [8] Caïus, apud Euseb., *H.*, II, 25. Cf. Chrys., *In Heb.*, Præf. — [9] Act., XXVIII, 16. — [10] Joan., XVIII, 35. — [11] Seneca, sæpe noster, a dit Tertullien. *de Anima*, 20. Cf. De Maistre, *Soirées*, IX[e] Entret.; *Bull. archeol.*, 1867, p. 6; *Correspondant,* LXXII, p. 141. — [12] Cf. I Tim., I, 3; II Tim., IV, 13, 20; Tit., I, 5; III, 12. — [13] II Tim., IV, 13. — [14] Bien qu'il dût souffrir de cette privation, s'il était enfermé comme plusieurs le pensent, dans la prison Mamertine, *Infra*, n. 779. Cf. Plutarc., *Marius*, 13. Martyrol. rom., 14 *mart.*

ville? Comment ne les aurait-il pas demandés plus tôt, durant les deux années qu'il avait passées, à peu de distance de là, dans sa prison de Césarée? Enfin, on ne verrait plus à quelle époque aurait pu être écrite l'Epître aux Hébreux [1].

3° Trois fois S. Paul témoigne, dans ses Epîtres, la confiance qu'il a de recouvrer sa liberté, et il annonce nettement ce qui lui reste à faire [2]. De la part d'un homme ordinaire, ces paroles, si affirmatives qu'elles soient, seraient sans doute entendues de simples projets, de vœux, d'espérances; mais venant d'un apôtre, d'un écrivain inspiré, ne doivent-elles pas être prises plutôt pour des prédictions?

4° L'Apôtre dit positivement, dans sa seconde Epître à Timothée, qu'il a été arraché une première fois à la gueule du lion, *ab ore leonis,* et qu'il lui a été donné de terminer l'œuvre de sa prédication, *ut per me prædicatio impleatur* [3]; sur quoi S. Jérôme fait cette remarque : *Manifeste leonem propter crudelitatem Neronem significavit* [4].

5° Enfin, nous avons en faveur du voyage de S. Paul en Espagne le témoignage d'un grand nombre de Pères. S. Clément, disciple de l'Apôtre [5], écrivant de Rome, sur la fin du premier siècle, affirme qu'il a prêché l'Evangile dans l'Orient et l'Occident, qu'il a annoncé la justice au monde entier, qu'il est allé jusqu'aux dernières frontières de l'Occident : επι το τερμα της Δυσεως [6]; et S. Jérôme semble commenter ces paroles en disant que l'Apôtre a été relâché par Néron, afin qu'il pût aller prêcher l'Evangile en Occident, comme il l'avait prêché en Orient : *Ut evangelium Christi Occidentis quoque partibus prædicaretur* [7]. L'auteur du Canon de Muratori dit positivement (160-170) que S. Paul est parti de Rome pour l'Espagne. S. Hippolyte de Porto [8], S. Atha-

1 Heb., XIII, 19, 23. — 2 Rom., XV, 24, 28; Phil., I, 25, 26; II, 24; Philem., 22; Hebr., XIII, 23. — 3 II Tim., IV, 16, 17. — 4 S. Hieron., *de Vir. illust.*, V : Figure empruntée au livre d'Esther, XIV, 13. Cf. Ps. XXI, 22. Marsias esclave d'Agrippa, se sert du même terme pour annoncer discrètement à son maître la mort de Tibère : Τεθνηκεν ο λεων. Joseph., *A.*, XVIII, VI, 10. *Infra*, n. 874. — 5 Phil., IV, 3. — 6 S. Clem., I Ep., 5. Cf. Strabo, *Geog.*, III, I, 4; IV, V, 5; S. Iren., I, 3. — 7 *De Vir. illust.*, V. — 8 Inter Op.; *De 12 apostolis*; Migne, t. X, p. 953.

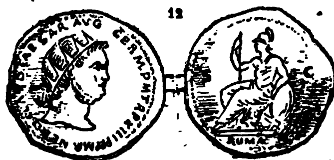
nase [1], S. Cyrille de Jérusalem [2], S. Jean Chrysostome [3], S. Epiphane [4], Théodoret [5], S. Grégoire le Grand [6], rendent le même témoignage. Enfin, Eusèbe [7] et S. Jérôme [8], qui résument toute l'antiquité, affirment sans hésitation, le premier que l'Apôtre a recouvré sa liberté, le second qu'il a prêché l'Evangile dans les provinces d'Espagne [9].

S. Paul, né au commencement de l'ère chrétienne, et converti à la foi vers l'an 35, avait commencé sa prédication une dizaine d'années plus tard, vers 45. Arrêté à Jérusalem en 58, il était venu à Rome pour la première fois en 60 [10]. Au moment de sa mort, en l'an 67, il était âgé de 67 ans environ. Suivant la tradition, il eut la tête tranchée le même jour où S. Pierre fut attaché à une croix [11].

Per ensis ille, hic per crucis victor necem
Vitæ senatum laureati possident.

Brev. rom., 29 *jun.*

12



[1] *Ad Dracont.*, 4. — [2] *Catech.*, XVII, 26. — [3] *De laud. S. Pauli*, Hom. VII; *In Matth.*, Hom. LXXV, etc. — [4] *Hæres.*, XXVII, 6. — [5] *In Epist. ad Philipp.*, I, 25, etc. — [6] *Moral. in Job.*, XXXI, 53, 106, etc. — [7] Euseb., *H.*, II, XXII. — [8] Ad Hispanias alienigenarum portatus est navibus. *In Is.*, XI. Effusus est super faciem universæ terræ ut... usque ad Hispanias tenderet, et a mari Rubro, imo ab Oceano usque ad Oceanum curreret. *In Amos*, V, 9. — [9] Cf. *Ann. de phil. chrét.*, t. LXIV, p. 275. — [10] Cf. Tacit., *A.*, XIV, 65; Joseph., *A.*, XX, VIII, 9, 11; *B.*, VI, v, 3; *Vita*, 3. — [11] Cf. Tert., *de Præsc.*, I, 36; Euseb., *H.*, II, 22, 25; III, 1. Martigny, *Pélerinages*; *SS. Pierre et Paul.* — [12] Tête de Néron radiée, *Pontifex maximus, tribunitia potestate* XIII, *imperator.* « De tels dieux, dit Bossuet, méritaient de tels *pontifes.* » Revers : La déesse Rome assise sur une cuirasse et un bouclier, et à côté, S. C. *Par décret du Sénat.* Néron se tua l'année même qui suivit le martyre des saints Apôtres, 68, à l'âge de trente et un an.

QUESTIONS RÉTROSPECTIVES.

§ I. — Le livre des Actes.

Caractère du livre et des faits qu'il contient. — Part de l'Esprit de Dieu dans les uns et les autres.

559. — Remarque-t-on dans le livre des Actes les mêmes caractères que dans les Evangiles?

Le livre des Actes possède à un haut degré les deux principaux caractères qu'on admire dans les Evangiles : l'impersonnalité et la véracité [1].

I. *L'impersonnalité.* — Il est visible que l'auteur est désintéressé, et qu'en écrivant son livre il ne se propose qu'une chose : exposer les faits tels qu'il les a vus ou qu'il les a appris. Tout ce qui passionne d'ordinaire, tout ce qui pourrait porter un écrivain à altérer l'histoire, lui est indifférent. Il raconte les choses les plus extraordinaires avec simplicité, sans émotion, sans étonnement, sans réflexion. Jamais il ne cherche à se mettre en scène, ni à exciter l'intérêt, même en faveur de son maître. Il ne relève ni l'éloquence de l'Apôtre [2], ni son habileté [3], ni son intrépidité. Bien plus, il n'hésite pas à dire ce qu'on pourrait le plus aisément exploiter contre lui, les persécutions qu'il a exercées contre l'Eglise naissante [4], le dissentiment qui le sépara de Barnabé [5], le peu de succès qu'il obtint en diverses occasions, auprès de ses compatriotes surtout [6].

Les rationalistes prétendent que l'auteur est inspiré par le désir de concilier ensemble les partis opposés de S. Pierre et de S. Paul, et qu'on reconnaît ce dessein dans l'égalité parfaite qu'il met entre l'un et l'autre Apôtre, sous le rapport des prodiges et des dons surnaturels. Mais cette allégation ne peut se soutenir; pour deux raisons : — 1° Parce qu'elle implique une supposition dont nous avons montré

[1] *Supra*, n. 461. — [2] Act., XIV, 11, 14. — [3] XXII, 25; XXIII, 6; XXV, 9, 20. — [4] XXII, 20. — [5] XV, 39. — [6] XIII, 50; XVII, 32; XXVIII, 28, etc.

la fausseté, à savoir que l'auteur des Actes ne serait pas S. Luc, mais un faussaire du second siècle [1]. — 2° Parce qu'elle est démentie par le livre lui-même. A quoi se réduit, en effet, cet équilibre, cette parité soutenue qu'on prétend avoir été mise à dessein entre ces deux Apôtres? Il est vrai qu'ils font des miracles l'un et l'autre; ils ont tous deux de grands succès; ils sont tous deux incarcérés et délivrés tous deux d'une manière surnaturelle; mais n'est-ce pas tout? Et quelle raison y a-t-il de s'étonner d'un pareil accord? Est-ce que les deux Apôtres n'avaient pas la même vocation? Est-ce qu'ils ne travaillaient pas à la même œuvre? Ne couraient-ils pas les mêmes périls, et ne pouvaient-ils pas compter sur le même secours? Connaît-on deux Apôtres dans l'histoire desquels on ne trouverait pas des rapports semblables? D'ailleurs, ce n'est là qu'une petite partie de leur histoire, et il s'en faut bien que dans cette partie même, l'analogie soit complète. Si tous deux ont travaillé et souffert, nul n'a souffert et travaillé autant que S. Paul, même à s'en tenir aux Actes [2]. Si tous deux ont exercé dans l'Eglise une autorité exceptionnelle, c'est S. Pierre qui a eu la prééminence et la supériorité [3]. Ce qui rapproche le plus ces deux Apôtres, en les distinguant des autres, est précisément ce que l'auteur des Actes passe sous silence, l'honneur qu'ils ont eu de travailler ensemble à fonder l'Eglise de Rome, d'en cimenter de leur sang les premières assises, et de glorifier leur Maître à la fois par un même martyre [4].

II. *La véracité.* — Nous en avons trois signes manifestes: la conviction de l'écrivain, la précision de ses récits et l'accord parfait de tout ce qu'il rapporte avec les documents les plus certains de cette époque.

1° La conviction de l'auteur est absolue et sans réserve. Qu'il rapporte un discours ou qu'il décrive une scène, que le fait dont il parle soit naturel ou miraculeux, jamais on ne le voit hésiter, ni chercher des termes vagues et les expressions équivoques. Il ne s'inquiète ni de l'étrangeté de

[1] *Supra*, n. 475. — [2] I Cor., xv, 10. — [3] Act., xv,7; Gal., I, 18. — [4] *Supra*, n. 557.

certains récits, ni des préventions qu'on peut avoir, ni des imputations d'erreur ou de contradiction auxquelles il peut donner lieu. Assuré de la vérité de ce qu'il rapporte, il tient pour certain qu'il obtiendra confiance, et il s'énonce avec l'autorité et la sécurité d'un homme qui se sent au-dessus de toute réclamation.

2° La précision des récits ne laisse rien à désirer. C'est le même narrateur que dans le troisième Evangile; mais ses descriptions ont bien plus de détails et sont bien plus circonstanciées. On voit qu'en faisant l'histoire de Notre Seigneur, il mettait en œuvre les témoignages qu'il avait recueillis, et qu'en retraçant celle des Apôtres, celle de S. Paul surtout, il parle d'après ses souvenirs et ses impressions personnelles. Les temps, les lieux et les personnes sont partout nettement indiqués, et ce qui est le plus en relief, c'est ce qui a intéressé davantage l'écrivain ou qu'il a dû voir de plus près. Qu'on lise le tableau du soulèvement excité contre S. Paul à Jérusalem [1], celui de la conspiration révélée par son parent [2], celui du voyage de Troas à Jérusalem [3], ou de Césarée à Rome [4], on reconnaîtra le témoin oculaire à la précision et à l'abondance des détails comme au naturel de la narration. Même lorsqu'il s'agit de faits auxquels l'auteur n'a pas assisté, comme l'Ascension du Sauveur, l'élection de S. Mathias [5], la descente du Saint-Esprit [6], l'emprisonnement des Apôtres [7], la délivrance de S. Pierre [8], les tableaux sont si frappants de justesse et de convenance qu'on ne saurait douter de sa fidélité à recueillir et à transmettre dans toute leur pureté les récits des premiers témoins.

3° Il s'accorde admirablement avec les historiens de son époque et tous les documents qui font autorité sur la matière : — 1° *Avec les Evangélistes.* Il donne du Sauveur la même idée; il rappelle les mêmes mystères; il inculque la même doctrine. Il montre dans les disciples les mêmes dis-

[1] Act., xxi, 27-xxiii, 10. — [2] xxiii, 12-32. — [3] xx, 5-xxi, 17. — [4] xxvii, 2-xxviii, 15. — [5] i, 15-26. — [6] i, 1-13. — [7] iv, 3, 21. — [8] xii, 1-17.

positions, la même affection pour leur Maître, le même désintéressement. Il attribue aux Juifs les mêmes préjugés, les mêmes colères, les mêmes haines, les mêmes divisions et le même assujettissement à l'empire. — 2° *Avec les Epîtres de S. Paul.* L'Apôtre s'est peint dans ses écrits, avant que S. Luc en ait tracé le portrait dans les Actes. Or, loin d'être en désaccord, les deux tableaux n'en font qu'un par leur conformité. D'un côté comme de l'autre, c'est la même histoire, le même égarement d'abord, puis la même conversion, suivie du même apostolat. S. Paul s'applique aux mêmes travaux, parcourt les mêmes contrées, est en rapport avec les mêmes personnes. Ceux qu'il nomme dans ses lettres sont ceux que S. Luc lui donne pour compagnons dans ses voyages : Barnabé, Jean Marc, Silas, Luc, Crispus, et surtout Tite et Timothée. Des deux côtés aussi, c'est le même caractère; c'est le même homme, l'Apôtre par excellence, insurmontable dans la lutte, inébranlable dans l'épreuve; gagnant sa vie à la sueur de son front [1], priant ou prêchant sans relâche, la nuit comme le jour [2], non moins habile que ferme dans son langage et dans sa conduite [3], plein de compassion pour ses frères [4] et de tendresse pour ses amis [5], tout brûlant de zèle pour la sainte Eglise [6], d'une confiance sans borne dans la divine grâce. Le langage que S. Luc met sur ses lèvres est bien aussi celui qu'il devait tenir [7]. Qu'on relise son discours à l'Aréopage, ses paroles aux idolâtres de Lystre, son exhortation au clergé d'Ephèse, ses discours devant Félix et devant Agrippa ; qu'on les compare avec certaines parties de ses Epîtres aux Romains [8], aux Galates [9], aux Philippiens [10], aux Corinthiens [11], à Timothée [12], à Philémon, et qu'on dise si ce n'est pas partout le

[1] Act., xviii, 3; xx, 33-35; I Cor., iv, 12; I Thess., ii, 9; II Thess., iii, 10. — [2] xvi, 25, 31; xx, 7, 11, 31; I Thess., iii, 10. — [3] xvi, 37; xvii, 23; xxiii, 6; I Cor., i; II Cor., etc. — [4] xx, 18, 35; Rom., ix, 3; Phil., ii, 1-5. — [5] xxi, 13; Rom., xvi; Phil., ii, 20. — [6] xx, 18-28; xxviii, 30, 31; II Cor., xi, 28; Phil., i, 8-11, iv, 13. — [7] Cf. Act., xix, 20 et Rom., i, 1. — Act., xiv, 22 et I Thess., i, 6; ii, 4; iii, 13; II Thess., i, 4. — Act., xxviii, 17 et Rom., ix, 1-51. — [8] Rom., i, 1-6, 18-25. — [9] Gal., iv, 11-20. — [10] Phil., ii, 1-4; — [11] II Cor., vi, 1-13. — [12] I Tim., i, 15-17.

même esprit, le même cœur, le même apôtre. — 3° *Avec l'histoire profane elle-même.* Dans le peu de mots qu'il leur départ, qui ne reconnaîtrait ces proconsuls que Tacite a décrits, rapaces, cruels, indifférents pour les peuples conquis [1], n'ayant d'égard que pour le titre de citoyen romain, ne témoignant de respect que pour la majesté de César [2]; ces populations de l'Asie-Mineure, légères, inconstantes, superstitieuses, toujours promptes à passer de l'admiration au mépris et de la vénération à l'outrage [3]; ces habitants d'Athènes, si frivoles, si curieux de nouveautés [4]; ces philosophes enfin [5], et ces rhéteurs [6], dont la futilité n'avait d'égale que leur suffisance et leur dédain de la vérité?

*** 560. — Le livre des Actes mérité-t-il d'être attribué au Saint-Esprit, comme les Evangiles?**

Les protestants ne sont pas fondés à dire que ce livre est évidemment divin; car l'inspiration des auteurs sacrés est un fait intime, qui ne peut se constater avec certitude que par la tradition de l'Eglise et son témoignage infaillible [7]. Néanmoins, si l'on étudie cet ouvrage, on y reconnaîtra un mérite qu'on ne trouve pas dans les livres profanes, et l'on sera conduit à penser que l'Esprit saint n'est pas étranger à sa composition.

Où aurait-on trouvé, où trouverait-on maintenant un écrivain qui sût ainsi raconter en trente pages les actes des Apôtres, c'est-à-dire l'histoire des trente plus belles années du christianisme, depuis l'Ascension du Sauveur jusqu'à la captivité de S. Paul dans la capitale du monde romain? Nul récit plus étonnant, pour la forme comme pour le fond. Que de merveilles dans sa brièveté! Que de faits à la fois, et quels faits! L'Esprit de Dieu descendant visiblement sur l'Eglise et remplissant les Apôtres de lumières et de zèle [8];

[1] Act., XVIII, 12-17; XXV, 13-17. — [2] Act., XXII, 27; XXV, 12. — [3] Act., XIV, 10-19. — [4] Act., XVII. 21. — [5] Act., XVII, 20-42. — [6] Act., XXIV, 2-8. — [7] Bourdaloue, IIe *Serm. pour la fête de S. Pierre,* 1er point. *Supra,* n. 7, 8. — [8] Act., II, 3.

des prédications de toutes sortes, aux Juifs [1] et aux Gentils [2], devant les tribunaux [3], devant l'Aréopage [4] et devant le sanhédrin [5], sur les places publiques [6] et devant un proconsul [7], dans les synagogues [8] et devant les rois [9]; d'admirables descriptions de l'Eglise primitive [10], des scènes miraculeuses et dramatiques dont elle est le théâtre [11], des apparitions d'anges pour avertir [12], pour délivrer [13], pour punir [14]; des controverses, des discussions, des décisions souveraines [15], des hérésies [16], des institutions fondées pour ne pas finir [17], le tableau du premier concile [18] et son Epître synodale [19], des commentaires inattendus de l'Ecriture [20], des excommunications [21], des jugements de Dieu solennels et terribles [22]; des apparitions du Sauveur, sur le chemin, dans le temple et dans les prisons [23]; des conversions détaillées, souvent miraculeuses : celles de S. Paul [24], de l'eunuque [25], de l'officier Corneille [26], du geôlier romain [27], du proconsul [28], de Lydie [29], d'Apollo [30], celle d'un peuple nombreux à Jérusalem et à Corinthe [31], sans parler de celles qui ne furent que commencées, comme dans les émotions du roi Agrippa [32], dans le trouble de Félix [33], dans les démarches de Simon de Samarie [34], dans la bienveillance du capitaine Jules [35]; des courses évangéliques [36], des disputes entre les frères [37], des dissentiments entre les ouvriers apostoliques [38], des triomphes de l'esprit de charité [39], des exhortations émouvantes [40]; de nobles caractères et de grandes vertus [41], des communications de militaires à militaires [42], de proconsul à

[1] Act., II, 14-36; III, 12-26; XIII, 16-41; XXVIII, 17-28. — [2] X, 34-43; XIV, 13-16. — [3] IV, 8-12. — [5] XVII, 22-31. — [5] VII, 1-55; XXIII, 2-6. — [6] XXII, 1-21. — [7] XIII, 10. — [8] XIII, 16-41, XVIII, 6. — [9] XXVI, 2-32. — [10] IV, 32-37; V, 11, 16. — [11] II, 1-12; IV, 24-31. — [12] X, 3; XXVII, 23. — [13] V, 19; XII, 7-11. — [14] XII, 23. — [15] VI, 1; XV, 2. — [16] XV, 1, 5. — [17] VI, 3-6. — [18] XV, 8-29. — [19] XV, 23-39. — [20] I, 16-21; II, 16-36. — [21] VIII, 18-33. — [22] V, 1-10; XII, 23; XIII, 9-11. — [23] IX, 3; XII, 7; XXII, 17; XXIII, 11, — [24] IX, 3; XXII, 17. — [25] VIII, 26-40. — [26] X, 1-48 — [27] XVI, 23-34. — [28] XIII, 7-12. — [29] XVI, 14-15. — [30] XVIII, 24-28. — [31] XVIII, 10. — [32] XXVI, 28-29. — [33] XXIV, 25. — [34] VIII, 18-24. — [35] XXVII, 1, 3. — [36] XIII, 3-XXI, 15. — [37] XI, 2; XV, 7. — [38] XV, 39. — [39] XI, 18; XV, 32, 33. — [40] XX, 18-36. — [41] IV, 10, 20; VII, 55, 58; VIII, 20; XIV, 18, 39; XVI, 17, etc. — [42] XXIII, 23, 26-30.

proconsul [1], des guérisons miraculeuses et des résurrections [2], des exorcismes [3], des révélations et des miracles pour hâter la vocation des Gentils [4], des collectes pour les pauvres d'une Eglise éloignée [5], des prophéties [6], des scènes touchantes [7], les saints mystères célébrés [8], les sacrements conférés [9], la captivité de l'Apôtre décrite avec plus de soins encore que ses missions [10], des comparutions devant des gouverneurs et des rois [11], des supplices préparés [12] ou infligés [13], des assemblées chrétiennes de maison en maison [14]; les prières des premiers fidèles [15], leur charité [16], leurs émotions [17], les premiers rudiments de la vie religieuse [18], un tyran sacrilège frappé du ciel [19], des persécutions sous toutes les formes, par les synagogues [20], par les princes [21], par les municipes [22], par la populace [23]; des tourments et des martyres glorieusement subis [24], des miracles de délivrance. tantôt par un enfant [25], tantôt par un ange [26], tantôt par un tribun romain [27], par un capitaine de vaisseau [28], par des magistrats païens [29], par des soldats idolâtres [30]; des tempêtes [31], des naufrages, avec des détails nautiques dont l'exactitude frappe encore les marins les plus instruits [32]; enfin, avec tout cela et au moyen de tout cela, la sainte Eglise elle-même, sa constitution, sa hiérarchie, son esprit, ses premiers actes qui doivent lui servir de modèles et de règle jusqu'à la fin des siècles.

Le tout dans trente pages ou vingt-huit courts chapitres! Plénitude, concision, simplicité, élévation, clarté, onction, voilà ce qu'on trouve réuni d'une manière admirable dans cet écrit de S. Luc, et ce qu'on ne verra dans aucun livre

[1] Act., xxiv, 27. — [2] v, 12-15; ix, 34-42; xiv, 11, 12; xxviii, 8, 9; xx, 7-12. — [3] xvi, 16-19; xix, 13-16. — [4] x, 9-16. — [5] xi, 29; xii, 25; xxiv, 17. — [6] xi, 28; xx, 25; xxi, 8, 11. — [7] xx, 37, 38. — [8] xiii, 2; xx, 7. — [9] ii, 41; viii. 12, 18; xix, 18; xx, 7, 11. — [10] xxi, 30-xxviii. — [11] xxiv, 10-21; xxvi, 1-32. — [12] xxii, 24. — [13] v, 40, 41; xvi, 22-24. — [14] ii, 46; xii, 12. — [15] iv, 24; xii, 5. — [16] iv, 22-32. — [17] iv, 23-33; xii, 13-17. — [18] iv, 34, 35; v, 42; xxi, 9. — [19] xii, 23. — [20] iv, 3, 18, 27; v, 18, 40, 41; ix, 1. — [21] xii, 1, 2. — [22] xvi, 22. — [23] vi, 12; xiii, 50; xiv, 18. — [27] v, 41; vii, 58, 59. — [25] xxiii, 16. — [26] v, 19; xii, 7. — [27] xxi, 33. — [28] xxvii, 43. — [29] xviii, 14; xix, 35-40. — [30] xxiii, 10. — [31] xxvii, 9-18. — [32] xxvii, 14-44.

profane au même degré. N'est-ce pas ce qu'il fallait pour un abrégé d'histoire religieuse, destiné à instruire et à édifier jusqu'à la fin des siècles tous les enfants de Dieu répandus sur la terre[1]?

561. — Les faits rapportés dans les Actes se suivent-ils bien, et se rattachent-ils à ceux de l'Evangile?

Non seulement les faits rapportés dans les Actes se suivent de la manière la plus naturelle, mais ils se rattachent aux faits évangéliques et forment avec eux une chaîne dont les anneaux sont si fortement soudés qu'il faut tout accepter ou tout rejeter. Si l'Evangile est vrai, ce qu'il y a d'important dans les Actes, la descente du Saint-Esprit, les miracles des Apôtres, l'établissement de l'Eglise, la conversion des Juifs et des Gentils, a dû s'accomplir[2]. Si les récits que nous lisons dans les Actes sont fidèles, les principaux faits mentionnés dans l'Evangile sont par là même établis. Plusieurs sont rappelés expressément par S. Luc[3]. De plus, l'Ascension du Sauveur suppose sa résurrection, son crucifiement, sa prédication. L'élection de S. Mathias implique la mort de Judas, sa trahison, le supplice du Sauveur; de même du champ du potier et du nom d'Haceldama. La Pentecôte suppose l'Ascension, comme le don des langues suppose la Pentecôte, comme les dons surnaturels accordés aux convertis de Césarée, de Corinthe et d'Ephèse supposent ceux qui ont été départis aux Apôtres et aux premiers disciples[4]. Quant à la conversion de S. Paul, elle démontre à elle seule tout ce qui précède et est la clef de tout ce qui suit[5]. Nier cette conversion ou le miracle dont elle est l'effet,

[1] A ce point de vue, comparer cet écrit avec les ouvrages publiés récemment sur les origines de l'Eglise. *Supra*, n. 51. Cf. Gaussen, *Théopn.*; Lacordaire, *IIe Lettre sur la vie chrétienne*. — [2] *Infra*, n. 568. — [3] Par exemple, la prédication du Sauveur, x, 37, les imputations de ses ennemis, XIII, 28, le jugement du sanhédrin, XIII, 27, la conduite de Pilate, III, 13, celle d'Hérode, IV, 27, le crucifiement du Sauveur, II, 23, sa sépulture, XIII, 29. ses apparitions à de nombreux témoins, x, 41; XIII, 31, la mission qu'il donne à ses apôtres, x, 42, etc. — [4] Cf. II, 4; x, 41-46. — [5] *Supra*, n. 506.

ce serait se mettre dans la nécessité de nier toutes celles que lui-même a faites, ses miracles, ses lumières surnaturelles, ses missions apostoliques, ses prophéties, ses Epîtres; de même que nier la descente du Saint-Esprit sur les Apôtres, ce serait se mettre dans l'impossibilité d'admettre leurs travaux, leur courage, leur succès, les discours de S. Pierre, son intelligence des Ecritures, la fondation des Eglises d'Antioche et de Rome, la charité merveilleuse et la générosité des premiers chrétiens. Le concile de Jérusalem suppose la conversion des Gentils, et cette conversion implique la jalousie des Juifs, leur haine contre S. Paul et toutes les traverses qu'ils suscitent à son ministère.

Enfin, on est forcé de reconnaître que les faits miraculeux ne sont pas moins liés au récit des Actes que les faits ordinaires. Les miracles des Apôtres se mêlent à leur histoire comme ceux du Sauveur sont mêlés à la sienne. Ils sont le point de départ de leurs enseignements[1], la preuve de leurs discours[2], la raison des conversions qu'ils recueillent[3]. On ne saurait les supprimer sans rompre la trame historique et jeter dans l'ouvrage l'incohérence et la confusion.

562. — L'action de Dieu n'est-elle pas manifeste dans l'histoire du livre des Actes?

Comme Dieu a fait parler aux Apôtres des langues qu'ils ne connaissaient pas, afin de montrer qu'il s'énonçait par leurs lèvres et que leur doctrine était la sienne[4], il leur a fait aussi accomplir une foule d'œuvres qu'ils n'auraient pas faites à eux seuls, pour rendre manifeste l'action de son Esprit et montrer qu'ils n'étaient que des instruments dans l'accomplissement de ses desseins. Sans parler des miracles proprement dits, qu'ils n'opéraient d'ordinaire que par l'invocation de son nom, on peut remarquer que ce qu'ils ont fait de plus important, ce qui a le plus contribué à la fondation de l'Eglise et à ses premiers développements, ils l'ont fait contre leur gré ou contre leur attente, quelquefois à leur

[1] Act., III, 6, 12; XIV, 9, 14. — [2] IV, 9, 10, 13, 14; XIII, 9-12. — [3] IV, 4; V, 12, 14, 15; XIX, 12, 18, etc. — [4] II, 4.

insu, presque toujours autrement qu'ils ne pensaient, d'une manière opposée à leurs inclinations personnelles, de sorte qu'ils agissaient visiblement par un mouvement étranger, d'après les plans d'une sagesse supérieure, suivant les ordres et avec le secours d'une volonté toute-puissante. Loin de diriger les événements, ils ont peine à les suivre, à y adapter leur conduite [1]. Les circonstances s'imposent à eux; les occasions les déterminent. Ils se soumettent à l'Esprit de Dieu; mais c'est tout ce qu'ils font, et souvent sans prévoir ce qui doit en résulter [2].

Ainsi, au jour de la Pentecôte, S. Pierre parle au peuple et l'engage à recevoir le baptême; mais il y est forcé par les questions qu'on lui adresse [3] : l'Esprit saint lui donne un auditoire, et l'auditoire lui demande ce qu'il doit faire [4]. Quand l'Apôtre guérit le boiteux à la porte du temple, il le fait sans réflexion, dans l'intérêt de l'infirme [5] : or, c'est ce miracle qui excite l'attention du peuple, qui met en mouvement les prêtres et qui multiplie par milliers les croyants [6]. En jetant en prison ces nouveaux prédicateurs, les Sadducéens s'imaginent étouffer leur prédication; c'est au contraire ce qui lui donne de l'éclat, ce qui oblige les Apôtres à annoncer la résurrection du Sauveur au sanhédrin et ce qui force les incrédules à se mettre ouvertement en opposition avec Dieu [7]. Dès lors, la persécution paraît être le moyen de propagation le plus efficace pour le christianisme. C'est un soulèvement populaire qui porte dans la Judée et jusqu'à Samarie la connaissance des conversions opérées à Jérusalem [8]. C'est la mort de S. Jacques et la crainte d'Hérode Agrippa qui forcent les Apôtres à se disperser pour aller prêcher l'Evangile dans toutes les contrées du monde [9]. S. Pierre n'ignore pas que les Gentils doivent se réunir aux Juifs dans le bercail de l'Eglise et ne former qu'un seul troupeau sous la garde

[1] Act., VI, 1-7. — [2] Ecce alligatus ego spiritu, δεδεμενος τω πνευματι, vado, quæ ventura sunt ignorans, XX, 22. Cf. XXI, 4, 11 et XVIII, 5, *græce;* Osee., IV, 19; Rom., VIII, 14. — [3] II, 5-13. — [4] II, 37. — [5] III, 6. — [6] IV, 4. — [7] IV, 1-21; V, 17-42. — [8] VIII, 1, 4, 5, — [9] I, 8. *Supra,* n. 500, 502.

d'un seul pasteur; néanmoins, il faut l'apparition d'un ange et la voix même de Dieu pour le décider à baptiser Corneille et ceux de sa maison [1]. Il sait que le temple et la ville de Jérusalem seront détruits, qu'il doit par conséquent porter son siège ailleurs, dans un lieu central, qui domine le monde entier; mais pour quitter la cité sainte, il faut qu'il s'y voie en danger de mort, et qu'un ange l'en fasse sortir, comme Loth de Sodome [2]. De même de S. Paul. Il connaît sa vocation. Il lui a été dit qu'il rendra témoignage à Jésus-Christ devant les rois et les princes de la terre [3]; mais c'est dans sa captivité qu'il les instruit. Dieu veut que des rois et des princes tiennent audience pour l'entendre et qu'ils se déclarent ébranlés par sa parole [4]. Il sait qu'il doit aller prêcher la foi à Rome, dans cette capitale du monde, qui réunit en son enceinte l'élite de tous les peuples [5]; il le désire vivement; mais, malgré son ardeur, il manque de loisir et de moyens pour s'y rendre [6]. Dieu fait en sorte que ses ennemis l'y conduisent. On l'envoie en Italie aux frais de l'Etat [7] : il faut qu'il aille se justifier au tribunal de César, en présence de ses principaux ministres [8]. C'est en vain que la tempête engloutit le vaisseau qui le porte; l'Apôtre arrive sain et sauf, escorté par ses gardes qu'il a sauvés du naufrage [9], célébré par eux comme un homme à révélations et à miracles. Il ne voudrait pas s'arrêter, car l'Eglise de Rome n'est pas son œuvre, et il a hâte de passer en Espagne [10]; mais on le retient deux ans entiers pour vider son procès, et on le met sous la garde d'un prétorien qui le tient à la chaîne, de peur qu'il ne s'échappe, et avec la charge de le défendre contre toute attaque, en laissant à son zèle une liberté entière [11].

On voit que le Sauveur ne cesse pas un seul instant d'assister ses Apôtres [12]. Dieu travaille à l'établissement de l'Eglise, comme il a travaillé à l'organisation du monde. Il

[1] Act., x, 11, 13, 30, 40. — [2] xii, 8, 11, 17. — [3] ix, 14. — [4] xxv, 23-xxvi, 32. — [5] xix, 21; xxiii, 11. — [6] Rom., i, 13; xv, 22. — [7] xxvii, 1. — [8] xxv, 12. — [9] xxvii, 41, 44. — [10] Rom., xv, 24. — [11] xxviii, 30, 31. — [12] Matth., xxviii. 20; Marc., xvi, 20; Heb., ii, 4.

se sert des causes secondes, de telle sorte que son action est manifeste et qu'on ne peut rapporter qu'à lui seul la gloire de son ouvrage : *Ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus* [1]. C'est ce que les Apôtres sentent mieux que personne et ce qu'ils ne manquent pas de proclamer en toutes circonstances [2].

563. — **Est-il possible d'expliquer naturellement et sans miracles la propagation de l'Evangile?**

Les rationalistes s'efforcent d'échapper au surnaturel en attribuant à l'imagination des chrétiens les détails miraculeux que contient le livre des Actes; mais c'est en vain qu'ils se flattent de réduire les récits de S. Luc à la mesure de faits ordinaires. La fondation de l'Eglise sur les ruines de l'idolâtrie et du judaïsme sort évidemment de l'ordre naturel : les qualités humaines et les travaux des Apôtres ne suffisent pas pour l'expliquer [3].

1° Les Apôtres eux-mêmes, tels que la tradition et leurs propres écrits nous les font connaître, ne sont pas le produit de la nature, mais l'effet de la grâce, et de la grâce la plus prodigieuse. Pour les attacher au Sauveur, il a fallu sa toute-puissance et l'éclat de ses miracles. Pour les rendre propres à l'œuvre qu'ils ont accomplie, l'Esprit saint a dû les élever au-dessus d'eux, les transformer, les diviniser en quelque façon [4]. Leurs lumières, leur zèle, leur générosité, leur constance, leur sainteté étaient, pour ceux qui les avaient connus dans leur premier état, le prodige le plus éclatant [5].

2° Eussent-ils reçu de la nature les qualités les plus éminentes, il faudrait encore chercher ailleurs que dans leur

[1] I Cor., I, 29; II Cor., X, 17. Cf. Isai., XLIV, 24-28. — [2] Act., IV, 20; IX, 6; XIV, 25, 26; XVI, 6, 7; XXI, 19; XXVIII, 19; Rom., I, 10; XV, 18; I Cor., III, 6, 9; XII, 4-13; XIV, 10; II Cor., III, 5; Phil., IV, 13. — [3] Ps. CXVII, 23. Ecce credidit mundus, et ipse modus quo mundus credidit, si consideretur, incredibilior invenitur. S. Aug., *de Civ. Dei*, XXII, 5. — [4] Rom., IV, 17; I Cor., I, 26-28; Eph., II, 10. — [5] Act., II, 6, 7; IX, 21; I Cor., I, 27-31; II Cor., IV, 6; Breviar., *Commun. apost.*, lect. VI. *Supra*, n. 152.

activité l'explication de leurs succès [1]. On peut bien essayer de déplacer le miracle, mais le supprimer est impossible : l'établissement du christianisme implique évidemment une dérogation aux lois de la nature, ou dans l'ordre physique ou dans l'ordre moral [2]. Si les Apôtres n'ont rien fait de surnaturel pour prouver la vérité de leur doctrine et la réalité de leur mission, les conversions qu'ils ont opérées ne sont pas seulement contraires à toute vraisemblance : elles dérogent aux règles de l'analogie et de l'induction, et constituent un miracle véritable. C'est le lieu de dire avec les Pères : « De telles choses accomplies sans miracle seraient de tous les miracles le plus extraordinaire [3]. » Quand on refuse de croire que Dieu soit intervenu pour éclairer le monde et le convertir, osera-t-on prétendre qu'il a mis sa toute-puissance en œuvre pour le tromper [4] ?

On dit bien qu'à cette époque les communications entre les peuples étaient devenues faciles, que l'unité de gouvernement préparait l'uniformité des idées, et que l'état des esprits demandait un renouvellement dans la religion et dans les mœurs [5]. Mais il ne faut pas prendre le change : ce

[1] Non potuissent omnes gentes in tam brevi tempore credere, nisi signorum miraculis fides eorum quodammodo esset extorta. S. Hier., *In Isa.*, LXV, 23. Nam facta esse multa miracula, quæ attestarentur illi uni grandi salubrique miraculo quo Christus in cœlum cum carne in qua resurrexit ascendit, negare non possumus. Hæc ut fidem facerent, innotuerunt; hæc per fidem quam fecerunt multo clarius innotescunt. S. Aug., *de Civit. Dei*, XXII, 8. — [2] Cf. Marc., XVI, 20; Act., XIII, 12; XIV, 2, 3 ; Rom., XV, 18, 19; I Cor., II, 4, 5; II Cor., XII, 12; Gal., III, 5; Heb., II, 4. — [3] Aspice universas nationes, de voragine erroris humani emergentes ad Dominum Deum creatorem et ad Deum Christum ejus; et si audes, nega prophetatum. Tert., *Adv. Jud.*, 12. Hoc maximum esset miraculum, si sine miraculis totus orbis accurrisset, a duodecim pauperibus et illitteratis hominibus captus. S. Chrys., *In Act.*, Hom., I, 4. Si rem credibilem homines crediderunt, videant quam sint stolidi qui non credunt. Si autem res incredibilis credita est, etiam hoc utique incredibile est. S. Aug., *de Civit. Dei*, XXII, 5. Bossuet, *H. U.*, II, XX, XXV, XXVI. — [4] Quod si incognita crediturus sum, cur non ea potius credam quæ jam consensione doctorum indoctorumque celebrantur, et per omnes populos gravissima auctoritate firmata sunt? S. Aug., *Cont. Epist. Manich.*, XIV; *Contra Gaudent.*, I, 42-46. Cf. *Supra*, n. 26. — [5] S. Iren., IV, XXX, 3.

qu'il faut expliquer, ce n'est pas seulement la rapidité avec laquelle la connaissance des faits évangéliques s'est répandue dans le monde et le mépris où tombèrent bientôt les pratiques idolâtriques [1]; c'est l'empressement et la générosité avec laquelle un si grand nombre de juifs et tant de milliers d'infidèles embrassèrent la religion du Sauveur, sa doctrine, sa morale, son culte, en dépit de leurs habitudes, de leurs intérêts, de tous leurs instincts, en dépit surtout des obstacles qu'on opposait à l'Evangile et des persécutions auxquelles il était en butte [2]. Qui ne sait qu'avoir besoin de conversion est toute autre chose qu'être disposé à se convertir, et qu'en fait d'amendement, pour une société plus encore que pour un individu, il y a une grande distance entre le désir et sa réalisation? Combien qui sentent pour leur pays le besoin d'un renouvellement moral et religieux et qui perdent l'espoir de le voir jamais s'accomplir? La soif, a dit un éloquent historien, ne fait pas jaillir la source, et les cris des prêtres de Baal n'avaient pas la vertu d'enflammer l'holocauste [3].

564. — Une ou deux erreurs de détail pourraient-elles préjudicier à la valeur historique des Actes?

Quelques erreurs de détail prouveraient tout au plus que ce livre ne nous est pas parvenu sans altération, ou que

[1] Euseb., *Præp. evang.*, v, 1. — [2] Notum est quia ubique si contradicitur. Act., xxviii, 22; I Pet., iv, 34. Non modo a consuetudine ad consuetudinem apostoli trahebant, sed a consuetudine securitatem habente ad rem pericula minitantem : credentem enim accedebat statim publicari, pelli a patria et omnibus odio haberi, communem hostem esse et suis et omnibus. Adde quod a fornicatione ad castitatem vocabant, ab amore vitæ ad mortem, ab ebrietate ad jejunium, a risu ad lacrymas et compunctionem, ab avaritia ad paupertatem, et per omnia extremam exigebant accuratienem. S. Chrys., *In I Cor.*, Hom. vii, Cf. *In Act.*, Hom. iv. « Le milieu du premier siècle est une des époques les plus mauvaises de l'histoire ancienne. » Renan, *les Apôtres. Infra*, n. 598, 660. — [3] De Broglie, *L'Eglise et l'empire romain.* Cf. Brev. rom., 2 *décemb.*, lect. iv-vi; Orig., *Cont. Cels.*, I, xxvi, xxvii, xxx, etc.; S. Chrys., *Cont. Jud. et Gent.*, I, *Quod Christus sit Deus*, cxiii, etc.; Bourdaloue, *Sur la religion chrétienne*, Ier point; Bossuet, *Hist. univ.*, p. II, ch. xx; *Serm, sur la divinité de la religion*, et Ier *Serm, pour la Circoncision;* PP. de Neuville et de la Colombière, *Serm. sur l'établiss. de la religion;* Lamennais, *Indiff.*, xxxvi, De Champagny, *Les Césars,* t. 3.

l'auteur n'a pas été en certains endroits favorisé d'une inspiration proprement dite. Elles ne l'empêcheraient pas d'avoir autant et plus d'autorité que les meilleurs historiens profanes. Nul n'attend des écrivains ordinaires une exactitude absolue, qui s'étende aux moindres incidents. Néanmoins, on croit sans hésiter sur leur témoignage, je ne dis pas des faits sans importance, mais les événements considérables sur lesquels il n'a pu y avoir d'inadvertance, d'illusion, ni d'imposture. Il faudrait agir de même ici. Supposé que S. Luc se fût mépris sur le nom de Théodas ou de Judas le Galiléen [1], serait-ce une raison pour récuser son témoignage sur la conversion de S. Paul, sur ses prédications, sur ses miracles? Or, ces grands faits suffisent pour montrer ce qu'il importe d'établir : que Dieu était avec l'Apôtre ou que le christianisme a en sa faveur la sanction du Ciel [2].

Il est étrange que les rationalistes s'obstinent à supposer le contraire, au point de chanter victoire chaque fois qu'ils s'imaginent avoir saisi un auteur sacré en défaut ou en contradiction sur le plus petit détail. Les objections qu'ils font contre nous, fussent-elles solides, ne prouveraient rien pour eux; il n'y a lieu de s'en occuper qu'en faveur des croyants, après avoir démontré la vérité du christianisme.

565. — Pourquoi le livre des Actes a-t-il été appelé l'Evangile du Saint-Esprit?

Quand les saints Docteurs donnent aux livres des Actes le nom d'Evangile du Saint-Esprit [3], ils n'entendent pas seulement lui reconnaître, comme aux Evangiles, une origine surnaturelle et une autorité divine; ils veulent dire surtout qu'on y voit décrites les principales œuvres du Saint-Esprit dans l'Eglise, de même qu'on lit dans l'Evangile les principales actions du Verbe incarné sur la terre [4]. En effet, les Actes s'ouvrent par le mystère de la Pentecôte [5], et les faits

[1] Act., vi, 36, 37. — [2] *Supra*, n. 25, 480. — [3] Œcumenius, *In Act.* — [4] Evangelia sunt historia eorum quæ Christus fecit et dixit, Acta vero eorum quæ Paraclitus fecit et dixit. S. Chrys., *In Act.*, Hom. i, 5. — [5] i, 5, 8; ii, 1-18.

qui suivent sont presque tous présentés comme produits par l'influence du Saint-Esprit sur les Apôtres et sur les fidèles [1]. Cette attribution, usitée dès lors dans l'Eglise, manifeste et glorifie le caractère personnel de l'Esprit saint, comme les autres attributions manifestent et glorifient les caractères propres et personnels du Père et du Fils.

566. — Toutes les fois qu'il est parlé du Saint-Esprit dans les Actes, s'agit-il bien de la troisième personne de la sainte Trinité?

C'est bien la troisième personne de la Trinité qu'il faut entendre toutes les fois qu'il est question du Saint-Esprit dans les Actes, comme aussi lorsqu'il est parlé de l'Esprit de Dieu [2], ou de l'Esprit de Jésus [3], ou même, en certain cas, de l'Esprit simplement [4].

Ce n'est pas à dire, sans doute, que tous les passages où ces mots se rencontrent démontrent l'existence du Saint-Esprit comme personne divine. Il en est beaucoup, au contraire, où il est parlé de l'Esprit saint d'une manière vague, comme s'il était question d'un simple don ou d'une grâce [5]. On connaît la raison et la portée de ce langage : il s'agit là principalement d'un don surnaturel, de la grâce première ou seconde. Au lieu de dire que les âmes reçoivent ce don, S. Luc dit souvent qu'elles reçoivent l'Esprit saint, parce que le Saint-Esprit accompagne toujours sa grâce, qu'il se donne avec elle, et qu'il est d'usage de la lui attribuer particulièrement, comme la création au Père, par appropriation.

Néanmoins, dans un bon nombre de cas, sinon dans la plupart, la personnalité de l'Esprit saint est clairement affirmée, ou bien elle résulte évidemment de l'action ou de la qualité qui lui est attribuée. Ainsi il est dit qu'il parle [6], qu'il écoute [7], qu'il veut [8], qu'il agit [9], qu'il témoigne [10], qu'il décide [11], qu'il console [12], qu'il défend [13], qu'il vient [14], qu'il

[1] Act., IV, 8; V, 32; VI, 3, 10; VII, 55; VIII, 17-19, 29, 39; X, 18, 44, 47; XI, 12-16, 24, XIII, 2, 4, 52; XV, 28; XVI, 6, etc. — [2] II, 17, 18. — [3] XVI, 7. — [4] VI, 10; X, 19; XX, 22; XXI, 4. — [5] II, 4; IV, 8, 25, etc. — [6] I, 16; VIII, 29; X, 19; XIII, 2; XXI, 11; XXVIII, 25. — [7] V, 4. — [8] XI, 12; XVII, 7. — [9] XX, 38. — [10] V, 32; XX, 23. — [11] XV, 28; XX, 28. — [12] IX, 31. — [13] XVI, 6. — [14] I, 8; X, 44; XI, 15; XIX, 6.

envoie[1], qu'il donne[2], qu'on le tente[3], qu'on lui ment[4], qu'on lui résiste[5]. Dans tous ces passages, ce serait faire violence au langage de supprimer l'idée d'un être personnel pour lui substituer celle de grâce, d'influence, de vertu. Aussi voit-on que le nom de l'Esprit saint est généralement précédé de l'article, το Πνευμα[6]. Il y a même des textes où il est dit expressément Dieu[7], ou principe d'opérations qui ne sauraient être que divines[8].

567. — Tout ce qui est ainsi attribué au Saint-Esprit dans les Actes, appartient-il à la troisième personne divine exclusivement?

D'après une définition du premier Concile de Latran (1123), confirmée par le quatrième (1215)[9], il est de foi que, les trois personnes n'ayant qu'une même volonté et une même opération, tous les actes divins *ad extra* leur sont communs : *Tres quidem personæ, sed unum universorum principium*[10]. Ce sont donc les trois personnes ensemble qui ont opéré le miracle de la Pentecôte, qui sont descendues dans l'âme des Apôtres, qui habitent spécialement dans les âmes justifiées, qui leur sont unies par la grâce, et qui leur communiquent les dons spirituels. Comme effet, les langues du Cénacle et la colombe des bords du Jourdain appartiennent aux trois personnes, bien qu'elles se rapportent comme symboles à la troisième personne en particulier[11].

Il n'y a, ce semble, qu'une chose qui soit dite et qui doive s'entendre totalement et exclusivement de cette troisième personne : c'est d'avoir été *envoyée* par le Père et le Fils aux Apôtres le jour de la Pentecôte, et de l'être encore maintenant à toute âme qui reçoit la grâce sanctifiante. La raison

[1] Act., XIII, 4. — [2] II, 38; X, 45. — [3] V, 9. — [4] V, 3. — [5] VII, 51. — [6] Cf. S. Thom., p. 1, q. 35 et 38. — [7] V, 3, 4. Cf. I Cor., III, 16; VI, 19; XII, 4-6; 8-11. — [8] II, 4; IV, 31; XXVIII, 25, etc. Cf. Matth., XXVIII, 19; Rom., VIII, 9-15; I Cor., II, 10-13; XII, 8, 13; Gal., III, 2, 5; Eph., IV, 30; I Thess., IV, 8; I Pet., I, 12, II Pet., I, 21, etc. Cf. Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, part. I, lib. XI, ch. 4, etc. — [9] XIII° Concile œcuménique. — [10] Cf. Joan., I, 3; V, 17, 19; Col., I, 16; Heb., I, 10. — [11] Etsi sit operatio communis, tamen per creaturam corporalem fit demonstratio singulorum. S. Aug., *Cont. Faust.*, XV, 6. *Supra*, n. 138.

de cette exception, c'est que la *mission*, au sens passif, n'implique pas seulement l'action ou la manifestation sensible d'une personne en un endroit où elle n'apparaissait pas auparavant[1], mais qu'elle suppose de plus une certaine dépendance ou subordination, au moins logique, de la personne envoyée à l'égard de quelque autre qui l'envoie, dépendance ou subordination qui ne peut exister relativement au Père et au Fils que dans la troisième personne[2].

Au reste, pour ce qui est d'établir la personnalité du Saint-Esprit, peu importe que les actes qui lui sont attribués ne lui soient pas propres exclusivement. Il suffit qu'ils lui appartiennent au même titre qu'au Père et au Fils, pour qu'on doive affirmer qu'il est comme eux une personne divine.

568. — Ne doit-on pas reconnaître, après la lecture des Actes, que le Sauveur a accompli toutes les promesses et toutes les prédictions qu'il avait faites à ses disciples?

On voit, dans ce livre, l'accomplissement de toutes les promesses du Sauveur. Ce qu'il avait prédit de plus étonnant s'est réalisé sous les yeux de tous :

1° Sa résurrection[3]. — 2° Son Ascension[4]. — 3° La venue du Paraclet[5]. — 4° Le don des langues[6]. — 5° Les dons

[1] Joan., VII, 29. Ipsa apparitio, missio est. S. Fulg., *De Trin.*, 6. Missio includit processionem æternam et aliquid addit, scilicet temporalem effectum. S. Thom., p. 1, q, 43, a. 13. *Supra*, n. 255. — [2] Il y a pourtant des théologiens qui, pour expliquer divers textes de l'Ecriture, Joan., XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 7, etc., et le langage de certains Pères croient devoir attribuer au Saint-Esprit une union particulière avec l'âme justifiée. Les trois personnes habiteraient à la fois dans l'âme juste, mais les deux premières ne feraient qu'accompagner la troisième : celle-ci seule lui serait unie spécialement, immédiatement, par elle-même; et cela sans préjudice du principe allégué plus haut que tous les actes extérieurs ont pour cause les trois personnes. Toutes trois éclaireraient, sanctifieraient, inspireraient l'âme; mais en outre la troisième seule lui serait unie d'une manière immédiate et personnelle, quoique non d'une union hypostatique. — [3] Cf. Matt., XII, 40, et Act., I, 3. — [4] Cf. Joan., VI, 63; XIV, 28; XVI, 16; XX, 17, et Act., I, 9; IX, 3, 5. — [5] Cf. Joan., VII, 38, 39; XIV, 16-18, et Act., II, 1-4; XI, 15; XIX, 6. — [6] Cf. Marc., XVI, 17, et Act., II, 4; X. 46; XIX, 6.

d'intelligence, de science et de sagesse [1]. — 6° Le don de force [2]. — 7° L'inspiration [3]. — 8° Le don des miracles [4]. — 9° Des conversions abondantes et prodigieuses [5], chez les Juifs [6], chez les Samaritains [7], chez les Gentils [8]. — 10° Des persécutions, soit en Judée [9], soit au dehors [10]. — 11° Des arrestations et des jugements par autorité publique [11]. — 12° Dans les premiers fidèles, un courage au-dessus de toute épreuve et une constance inébranlable à confesser la foi [12]. — 13° L'Eglise, fondée sur Pierre [13], résistant à toutes les attaques [14]. — 14° S. Paul portant le nom de Jésus-Christ devant les nations et devant les princes [15]. — 15° La foi chrétienne s'étendant au loin, non seulement dans la Palestine et l'Asie-Mineure, mais dans toutes les parties de l'empire ou du monde connu [16], et les ministres de Jésus-Christ se multipliant de jour en jour [17].

569. — Quels sont les points de dogme établis ou mentionnés dans les Actes?

Outre les caractères de l'Eglise, que nous allons relever [18],

[1] Cf. Luc., xxi, 15; Joan., xiv, 26; xvi, 13 et Act., ii, 16-36; ix, 20, 22, etc. — [2] Cf. Luc., xxiv, 49, et Act., iii, 13, 14; iv, 9-12, 20; v, 41, 42, etc. — [3] Cf. Luc., xxi, 14, 15, et Act., ii, 4; iv, 8-12; v, 9; xxvii, 21, 22, etc. Cf. S. Thom., 2a 2æ, q. 174, a. 6, ad 3, etc. — [4] Cf. Marc., xvi, 17; Joan., xiv, 12, et Act., ii, 43; iii, 6, 7; iv, 12-14, 16; v, 9, 12, 15, 16; vi, 8, 15; viii, 7, 8; ix, 40, 41; xiii, 6-12; xiv, 9, 19; xvi, 18; xix, 12; xx, 9-13; xxviii, 4, 5, etc. — [5] Cf. Matth., iv, 19; xxviii, 19; Joan., xii, 24, 32, et Act., xv, 7, 12. — [6] Cf. Act., i, 8, et ii, 37, 43, 47; iv, 4; vi, 7; xxi, 20. — [7] Cf. Act., i, 8, et viii, 5-26. — [8] Cf. *Supra*, n. 237, et Act., xiv, 26; xv, 12-14; xxviii, 31. — [9] Cf. Matth., x, 17; xxiii, 34 et Act., iv, 3, 18; v, 18, 40, 41; vii, 57, 58; ix, 24; xii, 3; xiii, 46-50; xxi, 28-30, etc. — [10] Cf. Matth., x, 18, et Act., xii, 1, 2; xvi, 22, 24; xxi, 33. *Supra*, n. 305. — [11] Cf. Matth., x, 17, 18, et Act., iv, 5, 7; v, 21, 40, etc. — [12] Cf. Matth., x, 25-38; Joan., xv, 20, et Act., iv, 33; v, 41; xii, 1, 2, 17; xiv, 19-22, etc. — [13] Cf. Matth., xvi, 17-19, et Act., i, 15; ii, 14; iii, 6, 12; iv, 8, etc. — [14] Cf. Matth., xvi, 18; xxviii, 19, et Act., viii, 1-4; ix, 31; xii, 11. — [15] Cf. Act., ix, 15; xiii, 47; xxii, 21, et Act., xiv, 26; xv, 3; xviii, 8, 10. — [16] Cf. Matt., xiii, 31-33; xxi, 41; Joan., x, 10, 16, et Act., viii, 5-14, 25, 39, 40; ix, 31; xi, 24, 26; xv, 3; xvi, 15; xviii, 8, 10. Cf. Rom., i, 7; I Cor., i, 2; Col., i, 6, 23; I Petr., i, 1; Apoc., vii, 9, etc. — [17] Cf. Act., vi, 6; ix, 15; xiv, 22; *Supra*, n. 540. Cf. S. Chrys., *In Act.*, Hom. i. — [18] *Infra*, 570.

on y trouve énoncés d'une manière plus ou moins explicite: — 1° La divinité de Jésus-Christ [1]. — 2° Sa mort et sa résurrection [2]. — 3° La Trinité : le Père [3], le Fils [4], le Saint-Esprit [5]. — 4° Les sacrements : le Baptême [6], la Confirmation [7], l'Eucharistie [8], l'Ordre [9], la Confession [10]. — 5° La nécessité de la vocation et de la mission pour le ministère [11]. — 6° La nécessité de la foi en Notre Seigneur [12]. — 7° La résurrection et le jugement dernier [13]. — 8° La nécessité et l'efficacité de la prière [14]. — 9° Le mérite de l'aumône [15]. — 10° L'intercession et la communion des Saints [16].

§ II. — L'Église chrétienne.

Des ministres de l'Église et des adversaires du christianisme.

570. — Quelle idée les Actes nous donnent-ils de l'Eglise du Sauveur?

I. Les Actes nous montrent réalisée et subsistante, sous le nom d'Eglise [17], la société des enfants de Dieu que le Sauveur était venu établir sur la terre [18], société à laquelle il a donné rarement ce nom [19], mais qu'il a souvent annoncée, dans ses paraboles surtout, sous le titre de royaume de Dieu [20], de royaume des cieux [21], de royaume

[1] Act., I, 24; II, 21, 33-36; III, 13, 15, 18, 20, 21, 26; IV, 11, 12; VII, 58, 59; VIII, 37; IX, 15, 20, 22, 34; X, 34, 36, 42; XI, 21; XIV, 22; XX, 35; XXVIII, 31. — [2] I, 3; II, 23-32; III, 14, 15; VII, 52, 55, 58; X, 40, 41; XIII, 28-37; XVII, 3, 31; XXVI, 23. — [3] II, 23, 32, 33, 36; III, 13, 18, 26, etc. — [4] III, 13, 26; IV, 27, 30, etc. — [5] I, 16; II, 4; IV, 25; V, 3, 4, 32; VII, 51; VIII, 29, 39; X, 19, 45; XI, 12; XIII, 2, 4; XV, 28; XVI, 6, 7; XX, 28; XXVIII, 25. Cf. n. 577, 578. — [6] II, 38; VIII, 12, 13, 36-38; IX, 18; X, 47. — [7] VIII, 17; XIX, 6. — [8] II, 42; XX, 7. — [9] VI, 6; XIII, 2, 3; XIV, 22. — [10] XIX, 18. — [11] I, 2, 24; VI, 3; IX, 15, 16; XIII, 2; XV, 24; XX, 28. — [12] VIII, 37; XIII, 39; XVI, 31. — [13] III, 21; IV, 2; X, 42; XVII, 18, 31; XXIII, 6; XXIV, 15, 21, 25. — [14] I, 14, 24; III, 1; IV, 24; VI, 4; VII, 58; VIII, 24; IX, 11, 40; X, 2, 4, 9; XI, 5; XIII, 3; XVI, 16; XX, 36. — [15] II, 45; IV, 34-37; IX, 36-42; X, 2, 4; XI, 30, etc. — [16] I, 14; VII, 59; VIII, 24; X, 40; XII, 5, 12; XX, 32. — [17] Ἐκκλησια, *convocatorum cœtus*. V, 11; VIII, 1, 3; IX, 31; XII, 1, 5; XX, 28. — [18] Joan., XI, 52. — [19] Matth., XVI, 18; XVIII, 17. — [20] Matt., XII, 28; Marc., IV, 11, 26; Luc., IX, 11; XXII, 18; XXIII, 51; Joan., III, 5. — [21] Matth., III, 2; V, 10; XIII, 11, 24; XIX, 12.

du Christ [1], ou simplement de royaume par excellence [2].

II. Cette société a de hautes prérogatives : — 1° Elle est surnaturelle par son origine, par son chef, par ses pouvoirs, par son esprit, par sa fin. Par conséquent, elle est distincte de l'autorité civile et ne saurait en dépendre, ni pour son organisation, ni pour son gouvernement, ni pour ses lois. Tous ceux qui en font partie appartiennent à Jésus-Christ; ils ont reçu le caractère du Sauveur; ils portent un nom qui vient de lui [3]. — 2° Elle a une hiérarchie divinement instituée. Le Sauveur a choisi, à l'origine, ceux qui devaient enseigner et paître son troupeau [4]; ceux-ci se donnent des coopérateurs, qu'ils chargent de transmettre leurs pouvoirs à d'autres [5]. A côté des Apôtres, on voit des évêques [6], des prêtres [7], des diacres [8]. Tous sont à la tête des fidèles [9]; mais le rang qu'ils occupent diffère comme leurs attributions [10], et nul n'a aucun pouvoir qu'il n'ait reçu de ceux qui le possédaient avant lui [11]. — 3° Elle est parfaite ou complète, c'est-à-dire qu'elle possède tous les pouvoirs dont elle a besoin pour atteindre sa fin : pouvoir doctrinal [12], pouvoir disciplinaire [13], pouvoir judiciaire [14], pouvoir législatif [15], pouvoir coërcitif [16]. — 4° Elle est une, par son chef visible qui tient dans la loi nouvelle la place que le grand-prêtre tenait dans l'ancienne [17], par sa doctrine, par sa législation et par son culte [18]. — 5° Elle est fondée pour tous les temps

[1] Luc., I, 32, 33; Joan., XVIII, 35, 36. — [2] Matth., VIII, 12; XIII, 19. *Supra*, n. 168. — [3] Act., XI, 26; XXVI, 38. Cf. Matth., XVI, 17; I Petr., IV, 16. Tacit., *A.*, XV, 44. La terminaison *anus* est propre au latin. Ajoutée à un nom propre, au nom d'un personnage, elle désigne ses partisans, par exemple : *Cæsarianus*, *Herodianus*, *Ciceronianus*, etc. — [4] Act., IX, 75; Marc., III, 13. — [5] I, 11, 20, 24; VI, 1-4. — [6] XIII, 3; XIV, 22; XX, 28. — [7] XIV, 22; XV, 2, 4. Cf. I Pet., V, 1, 5; Jac., V, 14. — [8] VI, 1-8. Cf. V, 6, 10. — [9] XV, 22. Cf. I Thess., V, 12, 13; Heb., XIII, 17. — [10] VIII, 5, 14, 17. Cf. I Cor., XII, 28, 29; Eph., IV, 7, 11. — [11] XV, 24. Cf. Matth., XXVIII, 19, 20; Marc., XVI, 15, 16; Rom., X, 14, 15; I Cor., XII, 28; I Tim., V, 19, 22; Tit., I, 5. — [12] XV, 2. — [13] XV, 29, 41. — [14] Act., VIII, 18-23. — [15] XV, 28-41. — [16] V, 1-12; I Cor., IV, 25; V, 3-6; II Cor., X, 6; XIII, 10; I Tim., I, 20. — [17] I, 13, 15; II, 14, 37; III, 1-3; IV, 8; V, 3, 9, 29; X, 13; XII, 11; XVI, 7. Cf. Bellarm., *de Rom. pont.*, I, I, c. 22; Prær. 12-49; Passaglia, *de Prærog. S. Petri.* — [18] II, 1, 2; XV, 28, 41; XX, 7, 11, 28, 30. Cf. Matth., XXVIII, 20; Marc., XVI, 16;

et pour tous les lieux [1], et universelle par ses tendances comme par sa destination. — 6° Elle est sainte, ayant en elle tout ce qui est nécessaire pour former les saints, et montrant toujours des modèles de sainteté dans l'élite de ses membres [2]. — 7° Elle a un culte [3], un sacrifice [4], des prière communes et officielles [5]; elle a des Sacrements et des cérémonies pour s'incorporer ceux qu'elle juge dignes de lui appartenir [6], pour les sanctifier [7], pour les mettre en rapport avec leur chef et les lier entre eux [8]. Elle a des assemblées religieuses où l'on annonce la parole de Dieu [9], où l'on fait la communion [10], où l'on se donne le baiser de paix [11]; elle a des jours de prière et de jeûne [12], des jours de fête et de repos [13]; elle a des lieux consacrés pour l'exercice du culte [14], et quelques-uns particulièrement chers à la piété [15]. — 8° Enfin, elle est ouverte à tous [16], et elle s'impose à tous, en ce sens qu'il est nécessaire d'en faire partie pour avoir droit au Ciel [17].

Dix ans après la mort du Sauveur, cette Eglise s'appelait *chrétienne* [18], et se distinguait du Judaïsme qui avait été son berceau. Avant la fin du premier siècle, c'est-à-dire dès l'apparition des premières hérésies, on l'appela *catholique*, κατ'ολον [19], afin de la distinguer de toutes les sectes, dit Clé-

Joan., XI, 52; Rom., XV, 5; I Cor., XII, 12; Eph., IV, 5. Cf. S. Iren., I, X, 2,

[1] Act., IX, 15; X, 34, 35; XIII, 47, 48. Cf. Rom., I, 8; X, 18; Col., I, 5. — [2] VII, 55, 59. Laus ejus in ecclesia sanctorum. S. Aug., *In Ps.* CXLIX, 1. *Supra*, 490, 500, etc. — [3] VI, 4. Προσευχη, *oratio*, signifie ici prière publique, service divin, fonction sacerdotale. Mise sur la même ligne que la prédication. Cf. Act., II, 42; III, 1; XVI, 13, 16. — [4] XIII, 2. Cf. Luc., I, 23; Heb., IX, 21; X, 11, *græce*. — [5] IV, 24; VI, 4. — [6] II, 41; VIII, 36, 37. — [7] VIII, 17, 18. — [8] XX, 7. — [9] XX, 7-18. Cf. I Thess., V, 27. — [10] II, 42. — [11] I Thess., V, 29. — [12] XIII, 2, 3. Cf. Matth., IX, 16. — [13] XX, 7, 16; I Cor., XVI, 8. Cf. *Const. Apost.*, V, 20. Martigny, *Fêtes, Dimanche.* — [14] XII, 12. Cf. Rom., XVI, 5, 14, 15, 23; I Cor., XVI, 19; Col., IV, 15; Philem., 2; Euseb., *H.*, II, 17; III, 10; Brev. 9 *Nov.*, lect. IV. — [15] XX, 16. S. Hieron., *Epist.* XLVI. — [16] X, 34. 47, 48. — [17] Act., II, 38, 40; IV, 12; XVI, 31, 34. — [18] Act., XI, 26; XXVI, 28; I Pet., IV, 16. Cf. Isai., LXII, 2; Tacit., *Ann.* XV, 44. — [19] S. Ignat., *Ad Smyrn.*, 88; *Ad Phil.*, 8, 19; *Epist. eccl. Smyrn.*, *ad Phil.*, Titul., et n. 8, 16, 19. S. Justin., *Dial.*, 63; S. Iren., I, X, 1, 2; II, IX, 1; Euseb., *H.*, IV, 7; S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, XVIII, 26.

ment d'Alexandrie[1]. Celse la nomme *la grande Eglise*[2]. Des principales cités, comme Rome, Corinthe, Antioche, Alexandrie, où elle s'était d'abord établie, elle rayonnait dans les villes moins considérables, et étendait son activité jusque dans les campagnes[3].

III. Il est manifeste que cette Eglise, l'Eglise des Apôtres, se retrouve avec ses caractères essentiels dans l'Eglise romaine. On y voit encore aujourd'hui les mêmes Ordres, la même distinction de ministres et de fidèles, de clercs et de laïques, la même hiérarchie, la même subordination des brebis aux pasteurs et des pasteurs particuliers au Pasteur suprême, la même autorité spirituelle transmise des premiers Apôtres à leurs derniers successeurs, la même unité de foi, de culte, de gouvernement. Ajoutons que c'est aussi visiblement le même esprit, dans les fidèles comme dans les pasteurs : esprit d'abnégation, de charité, de zèle, de pureté, de sainteté; et, pour le petit nombre de ceux qui suivent ses conseils avec fidélité, pour les Saints, les mêmes dons surnaturels, révélations, visions, prophéties, miracles, etc.[4].

571. — Quelle idée doit-on se faire de la mission des Apôtres, de leur pouvoir, de leurs prérogatives?

I. Les Apôtres reçurent la mission la plus glorieuse[5], celle d'établir l'Eglise sur le plan que le Sauveur leur avait tracé[6], c'est-à-dire de publier sa venue, d'annoncer l'œuvre qu'il avait accomplie[7], de propager sa doctrine, de multi-

[1] Προς διαστολην. Clem. Alex., *Strom.*, VII, 15. Catholicæ nomen sic obtinuit, ut, cum hæretici se catholicos dici velint, quærenti tamen peregrino alicubi, ubi ad catholicam conveniatur, nullus hæreticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere. S. Aug., *Cont. Epist. fundam.*, 5. — [2] Οι απο μεγαλης εκκλησιας. Origen., *Cont. Cels.*, v, 59. Cf. Ps. XXI, 26. Ce qui n'empêche pas Celse de donner pour chimérique le caractère le plus glorieux de la sainte Eglise. « Il faut être insensé, dit-il, pour s'imaginer que jamais les Hellènes et les Barbares répandus en Asie, en Europe et dans la Syrie, se réuniront sous une même loi religieuse. » VIII, 72. Cf. II, 79. — [3] I Thess., I, 8; S. Clem., I, *Epist.* 42; Plin. jun., *Epist.* X, 97. — [4] Cf. *Dictionn. de mystique chrétienne. Supra*, n. 452. — [5] Matth., XIX, 28; XXVIII, 18; Luc., XXII, 29, 30. — [6] Act., I, 3. Cf. Matth., XVI, 18; Marc., XVI, 15, 16. — [7] I Cor., IX, 16.

plier ses disciples, de les répartir en groupes distincts sous l'autorité de pasteurs particuliers [1], de fixer les droits et les devoirs des ministres sacrés, soit entre eux, soit à l'égard des fidèles [2], de faire enfin, chacun de son côté, tout ce qui pouvait servir à étendre, à organiser, à affermir la société chrétienne ou le royaume de Dieu sur la terre [3].

II. L'autorité dont Notre Seigneur les investit répondait à leur mission. Ils n'avaient pas seulement le droit d'exercer les fonctions sacrées et de conférer les Sacrements en son nom [4] : ils avaient celui d'enseigner à toute créature les vérités chrétiennes [5], de dicter des lois aux fidèles et de gouverner leurs âmes dans l'intérêt de leur sanctification [6]. Ces pouvoirs étaient illimités : ils s'étendaient autant qu'ils pouvaient s'étendre, sauf la subordination que tous devaient au chef commun. Il n'y avait aucune partie de l'Eglise où ces Apôtres ne pussent exercer leur juridiction [7], aucun fidèle ni aucun ministre en dehors d'eux qui ne leur fût soumis [8], aucune mesure que chacun d'eux ne pût prendre, ni aucune règle dont il ne pût dispenser avec une souveraine autorité [9] : *Primum quidem Apostoli* [10].

III. Leurs principales prérogatives étaient : — 1° D'avoir été choisis par Jésus-Christ et formés par lui, durant le cours de sa vie apostolique [11]. Aussi n'avaient-ils qu'à rendre témoignage de ses œuvres, et à répéter les enseignements qu'ils en avaient reçus [12]. — 2° De tenir leur mission du Sauveur lui-même. Ils étaient proprement *ses envoyés*, suivant le sens étymologique du mot apôtre [13]. Leur mission ne pouvait être révoquée, bien qu'ils dussent en l'exerçant

[1] Act., XIV, 22. — [2] VI, 3, 5, 6; XX, 28, 35; I Tim., II, 1-4; IV, 14; Tit., I, 5. — [3] Joan., XX. 21. — [4] Matth., XVIII, 18; Luc., XXII, 19; Joan., XX, 22, 23; Act., VIII, 12, 17; I Cor., IV, 1. — [5] Matth., XXVIII, 19, 20; Marc., XVI, 15-20. — [6] Matth., XVIII, 17, 18; Joan., XXI, 15; Act., XV, 28, 41; I Cor., V, 3; VII, 12; I Tim., I, 20. — [7] Matth., XXVIII, 19; Marc., XVI, 15; Act., I, 8; IX, 15; I Tim., II, 4-7. — [8] Matth., XVIII, 18; Apoc., II et III. — [9] Matth., XXVIII, 18, 19. Cf. Ps. XLIV, 17. — [10] I Cor., XII, 28. — [11] Matth., XIII, 16, 17; Luc., X, 23; Act., I, 21, 22; I Cor., IX, 1. — [12] Matth., XXVIII, 19, 20; Joan., XV, 27; Act., I, 8; II, 32; IV, 33; X, 39-42; II Pet., I, 16; I Joan., I, 2, 3. — [13] Joan., XV, 16; XX, 21; Act., I, 2.

se conformer aux ordres et aux instructions de leur chef[1]. — 3° D'être remplis du Saint-Esprit, c'est-à-dire de posséder une mesure de grâces et de lumières surnaturelles proportionnée à l'excellence de leurs fonctions et aux difficultés de leur ministère[2]. — 4° D'entendre et de parler les langues de tous ceux à qui ils prêchaient l'Evangile[3], de confirmer leur prédication par des miracles[4], et par conséquent de posséder chacun, en particulier, la même infaillibilité que l'Eglise entière, soit dans la doctrine, soit dans la législation[5]. — 5° D'avoir reçu, avec le Saint-Esprit, l'assurance de leur persévérance et de leur salut[6].

Mais par cela même qu'ils avaient pour but une œuvre transitoire, la fondation de l'Eglise, une grande partie de leurs pouvoirs leur étaient personnels. L'apostolat devait finir avec eux : *Erant quasi delegati pastores, quibus non succeditur*[7]. Aussi tous les ministres qu'ils établissent leur sont-ils subordonnés. Nul durant leur vie, ni depuis leur mort, n'a eu l'idée de s'égaler à eux.

*** 572. — Quelle idée les Actes nous donnent-ils de la vertu des Apôtres et des premiers chrétiens?**

I. Dès le jour de la Pentecôte, le collège des Apôtres semble une société d'hommes tout célestes qui ne vivent plus que pour Jésus-Christ et pour son Eglise[8]. Ils surpassent

[1] *Supra*, n. 441. — [2] Joan., xiv, 26; xvi, 13; xx, 21-23; Act., i, 5; ii, 4; ix, 17; I Cor., ii, 12; vii, 40; II Cor., i, 22; iii, 6-9; iv, 6; Eph., i, 7; ii, 4. Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 106, a. 4, ad 2 et q. 51, a. 4; 2a-2æ, q. 176, a. 1, ad 1, p. 3, q. 7, a. 10. Plus Moyses quam Abraham, plus prophetæ quam Moyses, plus apostoli quam prophetæ in Dei scientia eruditi sunt. S. Greg. M., *In Ezech.*, Hom. iv, 12. — [3] Act., ii, 4, 6; I Cor., xiv, 18. — [4] Matth., x, 1; Luc., ix, 1; Act., iv, 10, 11; v, 15; viii, 15; ix, 36-41; xix, 6; xx, 10; I Cor., ii, 4, 5; II Cor., xii, 12. Cf. S. Thom., *In Psalm.* xxvi, 10. — [5] Cf. Matth., x, 19, 20; xxviii, 20; Marc., xiii, 11; xvi, 15; Luc., x, 16; xii, 11, 12; xxi, 15; Joan., xiv, 16, 17, 26; xvi, 13; xx, 31; Act., i, 5; ii, 4; iv, 31; ix, 17; xiii, 9; xv, 28; Rom., xv, 19; I Cor., ii, 4, 10, 12-14; vii, 40; xii, 3; II Cor., v, 20; xiii, 2, 3; Eph., iii, 2-5; Col., i, 25-29; I Thess., ii, 13; iv, 8; II Petr., i, 21. — [6] Matth., xix, 28; xxvi, 29; Joan., xiv, 16; xvii, 24; I Cor., vi, 3. — [7] Bellarm , *de Rom. pont.*, l. iv, c. 25, ad 1. — [8] Quid sanctius in novo populo Apostolis? S. Aug., *Cont. duas Epist. Pelag.*, iii, 15,

les autres saints, dit S. Thomas, par la vertu comme par l'autorité [1]. On ne saurait trop admirer leur foi [2], leur détachement [3], leur esprit de prière [4], leur zèle et leur fermeté dans les périls [5]. Nulle difficulté ne les arrête [6], nulle entreprise ne les effraie [7]. C'est une joie pour eux de souffrir pour leur maître [8]; et leur innocence, leur charité, leur condescendance ne cèdent en rien à leur zèle [9]. Tous finissent leur vie par le martyre; et ils versent leur sang sous le glaive du bourreau, uniquement comme chrétiens et comme apôtres [10].

II. Si l'on considère les Apôtres en particulier, il est impossible de ne pas remarquer : — 1° La foi de S. Pierre [11], son courage et son énergie [12], la franchise de son langage [13], sa sagesse et sa décision dans le conseil [14]. — 2° La générosité de S. Paul [15], son ardeur pour la cause du Sauveur [16], sa tendresse pour ses disciples [17], son habileté dans la conduite et sa prudence au milieu des périls [18]. — 3° La sage condescendance de S. Jacques [19]. — 4° La bonté modeste et généreuse de S. Barnabé, l'enfant de consolation [20].

III. Dans les fidèles, ce qu'on voit de plus frappant, c'est leur détachement [21], leur fermeté dans la foi [22], leur union affectueuse [23], leur docilité et leur dévouement pour leurs

[1] Sunt omnibus aliis Sanctis, quæcumque prærogativa præfulgeant, sive virginitatis, sive doctrinæ, sive martyrii, præferendi, tanquam abundantius Spiritum Sanctum habentes. S. Thom., *In Rom.*, VIII, lect. 5. — [2] Act., I, 24; III, 6, 19, etc. — [3] IV, 35, 37; V, 4; VIII, 20; XII, 17. — [4] I, 14, 24, 25; IV, 24-31; V, 42; X, 9; XX, 36; XXVII, 23, 24. — [5] III, 14-18; IV, 8-20; V, 1-11, 29, 41, 42; VIII, 1, 20, 25; IX, 20, 22; XIII, 10, 11, 46; XVII, 16, 22-31; XXI, 14; XXIII, 3; XXVIII, 26. — [6] IV, 19, 20, etc. — [7] V, 41; IX, 16; XII, 17. — [8] V, 41; XVI, 25, etc. — [9] I, 23; III, 6; VI, 2, 3; VIII, 14; IX, 34-40; XI, 4, 24, 29, 30; XVI, 28; XX, 25-30. — [10] I Pet., IV, 15. — [11] II, 22; III, 6, 7, etc. — [12] IV, 9-19; V, 29; VIII, 20-23. — [13] II, 38; III, 13-19; V, 3, 29-32. — [14] I, 16-22; II, 38; X, 47; XI, 1-18; XII, 17; XV, 7-12. — [15] IX, 6; XIV, 18, 19; XVI, 37; XVIII, 6; XX, 23, 24; XXI, 13; XXVII, 21, 31. — [16] Act., IX, 20, 22; XIII, 46, 47; XXVIII, 31. — [17] XX, 18-38; XXI, 13. — [18] XVIII, 22; XXIII, 6, 17; XXV, 10, etc. — [19] XV, 14-21; XXI, 20-25. — [20] IV, 36; XI, 24-26; XV, 37, etc. — [21] II, 44; IV, 34, 35; XIX, 19. — [22] Act., II, 42; IV, 33; VIII, 1-3, etc. — [23] I, 14; II, 44-47; IV, 23-35; VIII, 2; XI, 29-30; XII, 14; XIII, 52.

pasteurs [1]. Il n'est pas possible de lire avec attention le livre des Actes sans reconnaître qu'ils ont été, comme les Apôtres, transformés par l'Esprit saint. C'est une nouvelle race d'hommes qui fait son apparition ici-bas. Ce ne sont plus des descendants d'Adam, mais des enfants de Dieu. On leur donnait le nom de chrétiens [2]. Entre eux ils s'appelaient frères [3], ou bien disciples du Sauveur [4], croyants [5], appelés [6], élus [7], fidèles [8], saints ou consacrés à Dieu [9].

573. — Les Evêques ne sont-ils pas les successeurs des Apôtres?

Les évêques sont incontestablement les successeurs des Apôtres, puisqu'ils exercent les mêmes fonctions et qu'ils gouvernent la même Eglise. Aussi leur a-t-on toujours donné ce titre. *Omnes episcopi apostolorum successores sunt*, dit S. Jérôme [10]. Et S. Augustin : *In eorum locum Dominus constituit nos* [11]. Le Concile de Trente tient le même langage [12].

Néanmoins, on ne peut pas dire qu'ils remplacent pleinement les Apôtres, qu'ils sont leurs héritiers, de la même manière que le Souverain Pontife l'est de S. Pierre, comme chef de l'Eglise. Jamais, ni pendant la vie des Apôtres, ni depuis, on ne leur a attribué les prérogatives proprement apostoliques. Il n'y a que le pouvoir d'ordre que chaque évêque ait reçu dans sa totalité. Quant au pouvoir de juridiction, nécessaire pour régir les âmes et gouverner l'Eglise, si l'on dit parfois qu'il a passé des Apôtres aux évêques,

[1] Act., II, 37; V, 17; IX, 25, 30, 38, 42; X, 24, 25, 48; XII, 5, 12-16; XV, 31; XVI, 15; XVII, 10, 15; XX, 37, 38; XXI, 4, 12, 14, 17; XXVIII, 14, 15. — [2] XI, 26; XXVI, 28. Cf. I Pet., IV, 16. Quos vulgus christianos appellabat. Tacit., *A.*, XV, 44. *Supra*, n. 570. — [3] I, 15; IX, 30; XV, 1, 23; XVIII, 18. Cf. Joan., XXI, 23; I Cor., IX, 5; XV, 6; XVI, 11; I Thess., II, 14. — [4] VI, 2; IX, 26; XI, 29; XVIII, 23; XXI, 4. — [5] IV, 32; V, 14; XI, 21; XIX, 28. — [6] Rom., I, 6; Jud., 1. — [7]. Rom., VIII, 33; XVI, 13. — [8] X, 45; II Cor., VI, 15; I Tim., IV, 12. — [9] I, 7; Rom., VIII, 27; II Cor., I, 1; I Pet., II, 18, 24; Apoc., XIV, 12. Cf. Fleury, *Mœurs des chrétiens*; Legris-Duval, *Serm. sur les mœurs des premiers chrétiens*. — [10] S. Hieron., *Epist.* CXLVI, 1. Item *Epist.* XLI, 3. — [11] S. Aug., *Serm.* CII, n. 1; Item *In Ps.* XLIV, n. 32. — [12] Sess. 23, c. 4, *de Ord.* Cf. S. Th.. 2a - 2æ, q 184, a. 6, ad 1; et p. 3, q. 72, a. 11.

sans faire aucune restriction, c'est qu'on considère les évêques collectivement, comme unis à leur chef et formant avec lui le corps des Pasteurs. Lorsqu'on les envisage individuellement, on est obligé de reconnaître que chacun d'eux n'a qu'une partie de ce pouvoir, celui dont il a besoin pour gouverner la portion de l'Eglise dont il a la conduite sous la direction du Pasteur suprême [1]. Ainsi nul évêque, sauf celui qui est à la tête de tous les autres, n'a une juridiction universelle; nul ne prononce de jugement souverain et irréformable; nul ne peut prétendre à l'infaillibilité [2].

574. — Les mots *episcopi, presbyteri*, ont-ils toujours eu la même signification que nous leur donnons maintenant?

I. Les titres d'*évêques* et de *prêtres*, επισκοποι, πρεσϐυτεροι, étaient en usage dans l'Etat pour désigner un ordre de magistrats ou de dignitaires, avant d'être adoptés dans l'Eglise [3]. Ils n'ont rien, ni dans leur étymologie, ni dans leur acception primitive, qui implique la supériorité des uns ou des autres dans l'ordre hiérarchique. Le mot évêque, *inspecteur, surveillant* [4], plus usité d'abord parmi les Grecs, désigne spécialement la charge ou l'office du sacerdoce [5]; celui de Prêtre ou d'*Ancien* [6], plus familier aux Hébreux, exprime plutôt la dignité, l'honneur sacerdotal; mais l'un et l'autre titre convenait, comme celui de Pasteur, pour désigner tous ceux qui exerçaient le saint ministère ou qui avaient part au gouvernement des âmes.

II. La plupart des interprètes et des théologiens admettent que le sens de ces mots s'est précisé dans l'Eglise, mais

[1] Act., xx, 28; I Pet., v, 2. — [2] Cf. Bellarm., *de Rom. Pont.*, l. IV, 25; Dargentré, t. II; *Décret de la Faculté de Paris contre de Dominis.* Censure des prop. 15 et 16; 15 déc. 1617; Icard, *Prælect. jur. can.*, part. I, sect. 1; *Supra*, n. 516. — [3] Cf. Num., IV, 16; XXXI, 4; Ps. LX, 17. II Esd., XI, 22; Ps. CVIII, 8; Act., IV, 8; S. Clem., I *Epist.* 42, 44; Euseb., *Vita Cont.*, I. 44; IV, 24, Cicero, *Epist. ad Attic.*, VII, 11. — [4] Cf. Ο προισταμενος : qui præest. Rom., XII, 8; I Tim., III, 4, 5, 12; V, 17. — [5] Est nomen operis, non honoris. S. Aug., *de civ. Dei*, XIX, 19; I Pet., V, 12. — [6] Senior, nomen ætatis; *Corp. jur.* non pas γερων, senex, mais πρεσϐυτης, gravis.

qu'au temps des Apôtres on les employait indistinctement l'un pour l'autre.

On convient presque universellement que le titre de prêtre, πρεσβυτερος, *senior*, a une double signification dans les Actes et les Epîtres, ou plutôt qu'il s'applique indifféremment aux deux premiers ordres du clergé : les évêques et les prêtres. Il y a des passages où il est attribué à des prêtres du premier degré, à des évêques et même à des Apôtres [1]. Il en est aussi où il s'applique manifestement à des prêtres de rang inférieur ou à des ministres des deux ordres à la fois [2].

Quant au titre d'évêque, *episcopus*, cette double signification est plus contestée. Suivant un certain nombre, ce mot aurait eu, dès l'origine de l'Eglise, le sens restreint qu'on lui donne aujourd'hui. Suivant d'autres, au contraire, les auteurs du Nouveau Testament ne se seraient jamais servis de ce terme que pour désigner de simples prêtres, les évêques proprements dits étant alors honorés du titre d'Apôtres [3] et n'ayant été établis qu'après les prêtres, comme ceux-ci ne l'ont été qu'après les diacres. Mais les partisans de ces deux sentiments sont peu nombreux, et ils se réfutent mutuellement par des raisons qui semblent péremptoires. — 1° Il paraît évident que, dans certains textes [4], le mot *Episcopi* ne désigne pas exclusivement des évêques proprements dits. D'ailleurs, si le mot *Episcopus* ne s'étendait pas à de simples prêtres, comment expliquer que l'Apôtre, exposant les conditions requises des ordinands, passe immédiatement des évêques aux diacres [5]? — 2° On ne serait pas mieux fondé à soutenir que le mot *Episcopus* ne désigne que de simples prêtres. Qu'importe que les prêtres aient été établis avant les évêques, s'ils les ont suivis d'aussi près que les prêtres ont suivi les diacres? N'est-ce pas l'épiscopat que Simon

[1] I Tim., IV, 14; I Pet., V, 1; II Joan., 1. Cf. *Epist. S. Polyc. ad Philipp.*, Titul., Euseb., *H.*, V, 24; *Epist. S. Iren. ad Vict.* — [2] Act., XX, 17; 19; I Tim., IV, V, 17, 19; II Tim., IX,14; Jac., V, 14. — [3] XIV, 4; Rom., XVI, 7; II Cor., VIII, 23; II Pet., III, 2; Phil., II, 25. — [4] XX, 17, 28; Tit., I, 5, 6, 7; Phil., I, 1. — [5] I Tim., III, 1, 2, 8.

demande à S. Pierre [1], qui est conféré à S. Barnabé aussi bien qu'à S. Paul [2], et par S. Paul à Timothée [3]? Comment croire d'ailleurs qu'en moins d'un siècle, un terme ait tellement changé de sens, qu'après avoir signifié les prêtres du degré inférieur seulement, il n'ait plus été employé ensuite que pour désigner ceux de l'ordre supérieur?

III. Personne ne conteste qu'on n'ait reconnu dès l'origine une différence entre les évêques et les prêtres, ou plutôt qu'on ait distingué deux degrés dans le Sacerdoce. La subordination des prêtres aux évêques est de droit divin [4]. Mais on en était moins frappé qu'aujourd'hui, soit parce que, la plupart du temps, les ministres de l'Eglise recevaient à la fois la prêtrise et l'épiscopat, soit parce que les simples prêtres exerçaient à cette époque les mêmes fonctions que les évêques, les Apôtres s'étant reservé pour toute leur vie la collation des Ordres [5]. Aussi demandait-on à peu près les mêmes qualités des uns et des autres, et les désignait-on par les mêmes termes [6].

575. — Quels sont les adversaires que S. Paul rencontra dans ses courses apostoliques?

Les adversaires les plus violents de l'Apôtre furent les païens et les Juifs incrédules.

I. Les païens n'avaient pas de prévention contre sa personne. S'il eut plus à souffrir de leur part qu'aucun autre

[1] Act., VIII, 19. — [2] Cf. Act., XIII, 3, XIV, 22. *Supra*, n. 516. — [3] Cum impositione manuum presbyterii. I Tim., IV, 14. *Infra*, 777. — [4] Cf. Conc. Trid., sess. XXIII, can. 7; I Tim., III, 1; V, 17, 19. Cf. S. Hieron., *Epist. ad Nep.*, LII, 7; S. Cyp., *Epist.* LXVI, 8. — [5] Inter Episcopum et presbyterum adest modicum; sola enim ordinandi potestate Episcopi superiores sunt. S. Chrys., *In I Tim.*, Hom. XI, 1. Cf. S. Hieron., *Epist.* CXLVI, 1. — [6] S. Th., 2a-2æ, q. 184, a. 6, ad 1. Il n'est pas étonnant qu'il ait fallu quelque temps pour donner aux dénominations hiérarchiques le sens précis et déterminé qu'elles ont aujourd'hui. Ne voit-on pas dans le Nouveau Testament les noms d'évêque, de prêtre, de diacre donnés à Notre Seigneur et aux Apôtres, et celui d'apôtre à de simples fidèles et peut-être à des femmes? Act., XIV, 13; Rom., XV, 7; I Cor., III, 5; II Cor., III, 6; Heb., III, 1; V, 5; I Pet., V, 1; II Joan., 1. Cf. S. Clem., *Epist.* 39, 42, 44; S. Iren., III, II, 2; IV, XXVI, 2, 5; V, XX, 1, 2; S. Cyp., *Epist.* XLV et XLVIII, 1; Martigny, *Evêques.*

apôtre, c'est qu'il travailla avec plus d'ardeur à leur conversion, *ut converterentur ab idolis et servirent Deo vivo et vero* [1]; et que les Juifs usèrent de toute sorte d'artifices pour le leur rendre odieux [2].

II. Pour les Juifs incrédules qui formaient la majorité de ses compatriotes, ils ne cessèrent de lui faire la guerre la plus acharnée [3]. Dans ses missions, aussi bien qu'en Judée, on les voit répandre partout contre lui les plus noires calomnies [4], soulever la populace contre ses prédications [5], le traîner devant les tribunaux [6], le chasser des villes où il s'est fait des disciples [7], lui tendre des pièges dans ses voyages [8], enfin le jeter dans les fers [9], et non contents de le livrer aux Romains comme son divin Maître [10], s'engager par serment à le mettre à mort [11], attenter à sa vie [12], enfin le forcer d'appeler à César [13] et de recourir à la justice de Néron [14].

Les Juifs voyaient dans ce prédicateur de l'Evangile : — 1° *Un apostat et un traître,* un homme dont on ne pouvait pas dire, comme des premiers chrétiens, qu'il errait par ignorance ou qu'on l'avait séduit par des prestiges, mais qui s'était mis de son propre mouvement à la suite d'un Christ réprouvé, supplicié; et cela, malgré l'instruction qu'il avait reçue et les engagements qu'il avait pris envers la synagogue [15]. — 2° *Un ennemi de sa nation,* qui, après avoir renoncé à la religion de ses ancêtres, s'efforçait d'en-

[1] I Thess., I, 9. Cf. Act., XVII, 17-34; XVIII, 13-18; XIX, 23-35. Mais les dispositions des païens changèrent bientôt. Avant la fin du siècle, Tacite regarde comme le premier devoir d'un homme politique d'étouffer à la fois le judaïsme et le christianisme, pousses funestes sorties du même tronc. *Apud. Sulp. Sev.*, II, 30. — [2] Cf. I Thess., II, 15; et Act., XIII, 50; XIV, 2; XVII, 5, 8; XXVI, 2-6. — [3] Act., XIII, 50; XVIII, 6; XXI, 27; I Thess., II. 14; II Tim., I, 15. Cf. Act., VII, 51-53. — [4] XIV, 2, 18; XX, 19; XXI, 28, 29; XXIV, 6; XXVIII, 22. — [5] XIII, 50; XIV, 2, 18; XVII, 5, 13; XIX, 9. — [6] XVII, 6, 7, XVIII, 12, 13; XXIV, 1-9. — [7] XIII, 50; XIV, 5, 6, 18; XVII, 8. — [8] IX, 23, 24; XX, 3, 19; XXIII, 16; XXV, 3. — [9] XXI, 27, 30-33. — [10] IX, 29; XXI, 33; XXIV, 1. — [11] XXIII, 12, 14-21; XXV, 3. Cf. Joseph., *A.*, XV, VIII, 3, 4. — [12] XXI, 30-36. Cf. Joan., XVI, 2. — [13] XXVIII, 19. — [14] XXV, 8-11. Sic patitur Paulus quod fecerat Saulus. Saulus vinxit, Paulus vinctus est. S. Aug., *Serm.* CCIV, 3. Append. — [15] Act., IX, 2, 21, 24; XXIII, 16.

traîner ses frères dans son apostasie; qui donnait en tout la supériorité aux Gentils, et ne recherchait les étrangers avec tant d'ardeur que par mépris pour ses compatriotes. — 3° *L'apôtre le plus zélé* et le principal champion de la foi chrétienne, redoutable à tous pour son habileté et son éloquence, redoutable aux docteurs de la synagogue, en particulier, à cause des études qu'il avait faites auprès d'eux et de la profonde connaissance qu'il avait acquise de la loi de Moïse [1].

C'est sur lui que se portait toute la haine que les Juifs avaient conçue contre Jésus-Christ et le christianisme. Or, le christianisme leur inspira, dès son apparition, plus d'horreur que le paganisme et toutes les idoles [2]. Jésus-Christ, la plus grande gloire de sa nation, au point de vue même le plus humain [3], a toujours été l'objet de leur haine la plus implacable [4].

576. — A côté des Juifs incrédules ne voit-on pas un certain nombre de chrétiens prévenus contre S. Paul et en garde contre ses enseignements?

S. Jacques dit nettement que parmi les convertis dont se composait son Eglise, il y en avait des milliers prévenus contre S. Paul et mal disposés à son égard [5]. Ce pouvait être le plus grand nombre [6]. Leurs préventions venaient de l'es-

[1] Confundebat Judæos affirmans quoniam hic est Christus, Act., IX, 22. Cf. XXII, 3. Eph., III, 3, etc. — [2] Act., XIV, 2. Synagogæ Judæorum, fontes persecutionum. Tert., *Scorp.*, 10; *Adv. Jud.*, 13, 14. Nunc Judæi non moventur adversus gentiles qui idola colunt et Deum blasphemant, sed adversus christianos insatiabili odio feruntur. Orig., *In Psalm.*, XXXVI, Homil. I, 1. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, I, 21. Euseb. *H.*, V, 16; Tillemont, *H. E., S. Pierre,* XX-XXIII. — [3] Rom., IX, 5. — [4] Judæi usque hodie perseverant in blasphemiis et ter per singulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nazarenorum anathematizant vocabulum christianum, S. Hieron., *In Isai.*, V, 18, 19; XLIX, 7; LII, 4, 5. Cf. *Acta S. Polycarpi.* « On ne hait ainsi que la vérité, » dit M. de Bonald. — [5] Act., XXI, 20. — [6] Nous ne disons pas *tous les Juifs convertis,* quoique le grec porte παντες, XXI, 20; car la fin de la phrase où ce mot se trouve est évidemment relative aux mots qui précèdent ; Μυριαδες εισιν. Il faut traduire και παντες, comme dans Matth., XIII, 41; XXVI, 15, 45, 53; Joan., VI, 17; VIII, 4; Act., IV, 6; Rom., IV, 3; Gal., VI, 16, 1. D'ailleurs

time exagérée qu'ils conservaient pour la loi ancienne et des rapports malveillants qu'on leur avait faits sur sa prédication. Elevés dans cette idée qu'ils étaient le seul peuple de Dieu, l'unique objet de son affection [1], et persuadés que toutes leurs prérogatives tenaient à leur législation, ils ne pouvaient souffrir qu'on révoquât en doute l'excellence ou l'autorité des institutions mosaïques; et tout en reconnaissant le Sauveur pour Messie, ils se figuraient qu'il était appelé, non à y mettre un terme, mais à en affermir et à en étendre l'empire. Or, ce qu'on leur avait dit sur S. Paul les portait à lui attribuer des sentiments tout contraires.

« C'était peu pour lui, disait-on, de prêcher la foi aux Gentils et de les incorporer à l'Eglise, comme avait fait S. Pierre; c'était peu de leur promettre le salut, à la seule condition de croire au Sauveur : il n'hésitait pas à partager leur vie, à leur donner l'exemple de la violation de la loi, à *paganiser* [2]. Loin de les agréger au peuple de Dieu par la circoncision, il les dissuadait de la recevoir et quelquefois il les en empêchait [3]. Il n'en faisait pas même un devoir aux Israélites d'origine [4]. S'il parlait de Moïse, c'était pour dire que son règne était passé, que sa mission se réduisait à préparer la voie au christianisme. Aussi voyait-on ses disciples déserter les synagogues et former des réunions à part pour la célébration du culte [5]. Les prêtres qui y présidaient étaient souvent étrangers, non seulement à la tribu de Lévi, mais au peuple d'Israël; de sorte que ces infidèles, au lieu d'être de simples prosélytes ou des adorateurs de second rang, comme la loi le voulait, avaient la préséance sur des enfants d'Abraham et même sur des prêtres de la maison d'Aaron [6]. »

Ces rapports, envenimés par la malignité, avaient prévenu contre l'Apôtre un bon nombre de judéo-chrétiens et

S. Jacques parle des Juifs étrangers, venus à Jérusalem pour la fête, aussi bien que des Hébreux proprement dits. Cf. Euseb., *H.*, I, 7; IV, 22.

[1] Ps. CXLIV, 4. — [2] Clement., *Hom.*, VII, 4, 8; *Recogn.*, IV, 36. — [3] Αποστασιαν διδασκει. Act., XXI. 21. — [4] Act., XXI, 21. — [5] XIV, 22, 26; XV, 22, 41. — [6] VI, 7; XIV, 22.

fait naître dans leur âme des sentiments analogues à ceux des premiers ouvriers de la vigne[1] et du frère aîné du prodigue[2]. Les plus mécontents, ceux qui faisaient partie de la tribu sacerdotale ou de la secte des Pharisiens, avaient protesté hautement, au moment du Concile, en demandant que ces chrétiens convertis par S. Paul fussent soumis à la circoncision[3]. Comme ils n'avaient pas eu le succès qu'ils attendaient, leur antipathie s'était changée en un dépit haineux. C'est en vain que l'Apôtre cherchait à les gagner par des témoignages d'affection[4] et par de bons offices[5] : ils ne lui pardonnaient pas le péril où ils se voyaient d'être bientôt absorbés par la masse des fidèles sortis du paganisme et la déchéance inévitable des enfants d'Abraham, dont il leur semblait le principal auteur.

577. — **Avec ces antipathies et ces préjugés, ces chrétiens avaient-ils bien la foi ?**

Un bon nombre de ces chrétiens conservaient néanmoins la foi. Comme S. Jacques, S. Paul le suppose par sa conduite et par ses paroles, dans l'Epître aux Hébreux surtout[6]. Ou leurs préjugés n'avaient pour objet que des points accessoires, ou leur erreur était excusée par l'ignorance et la bonne foi. Peut-être reprochaient-ils seulement à l'Apôtre de mettre obstacle à la conversion de leurs compatriotes par un zèle indiscret, et se seraient-ils résignés à voir admettre des incirconcis dans l'Eglise, pourvu qu'ils y fussent dans un rang inférieur, comme les prosélytes *de la porte* étaient dans la synagogue. Néanmoins, il y en eut, et même un grand nombre, qui en vinrent à nier ouvertement des dogmes essentiels et qui s'obstinèrent à soutenir que, la loi de Moïse étant l'unique voie pour arriver au ciel, la circoncision était pour tous de nécessité de salut. Ceux-ci formèrent, non plus seulement un parti, mais un schisme et

[1] Matth., xx, 11-15. — [2] Luc., xv, 25-32. — [3] Act., xv, 1, 5. — [4] Rom., ix, 1-5; x, 1; xi, 1. — [5] Act., xxiv, 11-17. — [6] Cf. Act., xi, 29; xxi, 20; Rom., xv, 25-28; I Cor., xvi, 1-4; II Cor., ix, 1-4; Gal., ii, 10-21.

bientôt une secte. Ils bravèrent la décision du Concile et rompirent manifestement avec l'Eglise. Ainsi naquit l'hérésie des Judaïsants, le premier fléau du christianisme [1]. De Jérusalem et de la Judée, elle ne tarda pas à se répandre dans les colonies juives, et la hardiesse des sectaires s'accrut avec leur nombre. Plutôt que de reconnaître l'abrogation de la loi et l'égalité de tous les peuples devant Dieu, ils rejetèrent les vérités les plus fondamentales, la réalité de la Rédemption, l'Incarnation du Verbe, la Résurrection de Jésus-Christ, sa divinité, la nécessité de la grâce pour plaire à Dieu, la possibilité du salut en dehors de la nation juive: *Circa fidem naufragaverunt* [2].

Après la ruine de Jérusalem, les Judaïsants se partagèrent en diverses branches, les unes se rattachant au judaïsme palestinien, sous le nom de Nazaréens, d'Ebionites [3], etc., les autres dérivant du judaïsme hellèniste, et plus ou moins imbus d'idées émanatistes et gnostiques, comme les Simoniens, les Cérinthiens, les Nicolaïtes, etc., Ces hérétiques semblent n'avoir eu de commun qu'une préoccupation, celle d'exalter sans mesure la loi de Moïse, en rabaissant la dignité du Sauveur et en combattant S. Paul, son principal apôtre [4].

La plupart d'entre eux, les Ebionites surtout, qui témoignaient la plus haute estime de S. Jacques, de S. Pierre et des premiers Apôtres, parlaient de S. Paul, en toute occasion, avec le même emportement que les Juifs les plus fanatiques. Ils l'appelaient *séducteur*, *hérétique*, *homme ennemi*, *enfant de Bélial*. Dans le Κηρυγμα Πετρου, ils lui donnent le surnom de *Simon le magicien*, comme au principal adversaire de S. Pierre [5]. Son évangile n'était pour eux qu'*un faux Evangile. Ab Ebionitis Paulus vituperatur*, *ut apostata Legis*, dit S. Irénée [6]. C'est ce qu'on voit encore, quoique moins ma-

[1] Cf. Justin., *Dial.*, 47; Orig., *Cont. Cels.*, II, I, 3. — [2] I Tim., I, 19. Cf. Clement., *Hom.*, XVI-XVIII. — [3] Euseb., *H.*, III, 27; IV, 22; V, 8; VI, 17; Joseph., *B.*, II, VIII. — [4] Cf. II Pet., II, 10; Jud., 8, 10; S. Ign., *Ad Trall.*, 9, 10. — [5] Οι υπερλιαν αποστολοι, II Cor., XII, 11. — [6] S. Iren., I, XXVI, 2. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 17, 25; S. Hier., *In Matth.*, XII, initio. Item Euseb., *H.*, III, 27.

nifestement, dans deux livres apocryphes, attribués à S. Clément, pape, mais composés un siècle après sa mort et retouchés depuis dans un sens de plus en plus ébionite [1], les *Homélies Clémentines* et les *Récognitions*. Quoique l'auteur ne nomme nulle part S. Paul comme l'antagoniste de S. Pierre, qu'il appelle partout cet antagoniste Simon, et que ce qu'il lui reproche convienne en partie à Simon de Samarie, on ne peut douter qu'en beaucoup d'endroits il ne vise, sous ce nom, S. Paul et sa doctrine. Il met dans la bouche de Simon les paroles de l'Apôtre, et lui attribue plusieurs de ses actes en les dénaturant [2].

3



[1] Recognitionum duæ editiones in Græco habentur; duo sunt corpora librorum, in aliquantis quidem diversa, in multis tamen ejusdem narrationis. Rufin, *Præf. Recogn.* Nous n'avons plus des *Recognitions* que la traduction latine de Rufin. C'est sans raison qu'on a donné aux vingt chapitres du premier de ces ouvrages le titre d'*Homélies*. On lit en tête, comme préface, deux lettres à S. Jacques, l'une de S. Pierre, l'autre de S. Clément, provenant toutes deux du Κηρυγμα Πετρου, dont les *Clémentines* ne sont qu'un remaniement. — [2] Cf. *Recogn.*, I, 71; *Homil.*, II, 17, et XVII, 19; Ibid., Epist. S. Petri ad S. Jacob., *initio*. *Infra*, n. 841. — [3] Peintures des catacombes : la foi chrétienne exposée au même sort que Susanne, entre le paganisme d'une part et l'hérésie de l'autre. Perret, *Catacombes*. Cf. Rossi, *Bullet archéol.* 1874, tabl. XI.

DEUXIÈME PARTIE

DOCTRINE — ÉPITRES

*** 578. — D'où vient que les Apôtres ont si peu écrit, et presque uniquement sous forme de Lettres?**

La vocation des Apôtres n'était pas de composer des livres, mais de prêcher, comme le divin Maître. C'est en personne et de vive voix qu'ils devaient lui rendre témoignage [1]. Aussi la plupart n'ont-ils rédigé aucun écrit, et ceux qui nous ont laissé quelques épîtres ne l'ont fait que par circonstances, dans des occasions où, devant instruire et encourager leurs disciples, ils ne pouvaient s'acquitter de ce devoir oralement [2].

On ne doit donc pas s'attendre à trouver, dans le peu de pages qu'ils nous ont laissées, un exposé complet du christianisme, ni même un sommaire de leur prédication. S. Thomas dit bien que la Théologie est toute entière dans les écrits de S. Paul [3]; mais ces paroles doivent s'entendre moralement. Il est certain que toutes les vérités révélées n'y sont pas enseignées d'une manière expresse, encore

[1] Matth., x, 7, 8, 18; Marc., xvi, 15-17; Luc., xxiv, 44; Joan., xv, 27; I Cor., i, 17. Cf. Euseb., *H.*, iii, 24; S. Thom., p. 3, q. 42, a. 4. — [2] Cette observation s'étend à une bonne partie des ouvrages ecclésiastiques, aux plus anciens principalement. A l'exemple des Apôtres, la plupart des Pères n'écrivirent que pour remplir les devoirs de leur charge, pour instruire leurs églises, ou défendre la foi. Un bon nombre de leurs ouvrages sont de simples instructions qu'ils adressèrent à leur peuple et qui ont été recueillis par des notaires ou sténographes, ταχυγράφοι, comme beaucoup de sermons de S. Chrysostome, de S. Augustin, etc. Euseb., *H.*, vi, 23. Socrate, *H. E.*, vii, 41. La sténographie était connue et pratiquée dès le temps de Cicéron. On a imprimé un Dictionnaire presque complet des signes employés par Tyron, son sténographe. Gruter, *Notæ romanorum veterum et T. Tyronis Ciceronis liberti*, 1603, à la fin du *Thesaurus inscript.* Mécène et Sénèque le complétèrent. — [3] S. Thom., *In Ep. ad Rom.*, Proleg.

moins d'une manière méthodique. S. Paul, plus lettré que les autres Apôtres, a néanmoins écrit assez peu et sur des sujets particuliers, sans se préoccuper de rien faire de complet ni de scientifique. On cherchait à former des fidèles, plutôt que des savants, et c'est aux témoignages et aux miracles plutôt qu'à la science qu'il avait recours pour les convaincre [1].

Recueillons donc avec soin les instructions renfermées dans les Epîtres, mais ne supposons pas, comme les Protestants, que nous avons là tout l'enseignement des Apôtres aux fidèles de leur temps [2]. Puisque l'Evangile ne rapporte qu'une partie des actions et des paroles du Sauveur [3], est-il étonnant que les Apôtres n'aient mis dans leurs Epîtres qu'une partie de leur doctrine? Et si leurs Epîtres ne contiennent qu'une partie de leur prédication, quoi de plus juste que d'en chercher le complément et l'explication dans la tradition, c'est-à-dire dans les ouvrages des Pères, dans les institutions, les rites, les pratiques des premiers temps, expression des croyances primitives et par conséquent de l'enseignement apostolique [4]?

Ces Epîtres n'en sont pas moins pour l'Eglise un trésor inappréciable. Les Apôtres ne se bornent pas à répéter les vérités qu'ils ont apprises : ils les développent et les complètent par de nouveaux enseignements, sur la chute du premier homme et le péché d'origine, sur la nature et la destination de la loi mosaïque, sur la nécessité de l'Incarnation, sur la valeur et le fruit du divin sacrifice, sur l'universalité de la rédemption, etc. C'est, en beaucoup d'endroits, comme un second évangile et une révélation nouvelle. Celui d'entre eux qui a le plus écrit et qui nous a enseigné les vérités les plus sublimes [5] n'avait pas même vu Jésus-Christ avant son Ascension.

[1] Matth., x, 7, 8. — [2] Non omnia per Epistolas tradiderunt, sed multa etiam sine litteris. Eadem vero fide digna sunt, tam illa quam ista. S. Chrys., *In II Thess.*, Hom. iv, 2. — [3] Joan., xxi, 25. — [4] *Supra*, n. 3, 4, 5. — [5] Majora per os Pauli quam per seipsum Christus edocuit. S. Chrys., *In Ep. ad Rom.*, Hom. xxxii, 2.



CHAPITRE PREMIER [1].

ÉPITRES DE SAINT PAUL.

1° Des Épîtres de S. Paul, considérées en elles-mêmes.

Nombre. — Date. — Authenticité.

579. — Combien avons-nous d'Epîtres de S. Paul? En quelle langue furent-elles écrites et dans quel ordre les a-t-on rangées?

I. Sur nos vingt et une Epîtres apostoliques, S. Paul en a écrit quatorze, c'est-à-dire les deux tiers. Neuf de ces Epîtres sont adressées à des Eglises [2], une à une province, quatre à des particuliers.

II. Toutes ont été écrites en grec, ou dans l'idiome helléniste en usage dans les colonies juives [3]. Il n'y a d'exception pour aucune, sauf peut-être l'Epître aux Hébreux dans sa première rédaction [4]. On sait que le grec était devenu comme la langue de l'empire. L'unité de langage, en facilitant la propagation du christianisme, préparait l'unité de religion. A Rome, le peuple même l'entendait avec autant de facilité que le latin [5]. Aussi nos premiers auteurs, S. Clément, pape († 98), Hermas († 160), S. Justin († 166), S. Hégésippe († 170), S. Irénée († 202), Caius († 220), S. Hippolyte de Porto († 235), etc., ont-ils écrit en grec, comme les

[1] En tête, S. Paul, d'après ses portraits les plus anciens. *Supra*, n. 474. — [2] Suivant le sentiment commun, que l'Epître aux Hébreux est adressée à l'Eglise de Jérusalem. — [3] *Supra*, n. 9. — [4] *Infra*, n. 796. — [5] Rom., I, 16, Juvenal., *Sat.* III, 60, 61; *Infra*, n. 646, 3°.

Apôtres. Le pape Corneille († 252) écrit encore aux Eglises en grec[1]. Ce n'est qu'à la fin du troisième siècle que les Souverains Pontifes ont commencé à rédiger en latin leurs Actes officiels.

III. Le recueil des Epîtres, de celles de S. Paul au moins, remonte au premier siècle. On l'appela Το Αποστολικον, ou bien Ο Αποστολος[2]. Les Epîtres y furent rangées tout d'abord dans l'ordre où nous les voyons aujourd'hui, sauf l'Epître aux Hébreux, pour laquelle on hésita quelque temps, à cause des doutes que plusieurs avaient conçus sur son véritable auteur. La place qu'on a fini par lui donner est bien celle qui lui convient. On ne pouvait mieux placer un écrit qui est comme le couronnement de l'édifice littéraire de l'Apôtre.

Dans l'arrangement des autres Epîtres, on paraît avoir eu égard à trois choses : 1° à la dignité des destinataires, les églises passant avant les particuliers; 2° à l'importance des questions traitées ; 3° à l'étendue des Epîtres.

580. — Epoque, ordre chronologique et date précise de ces Epîtres.

S. Paul se convertit au christianisme vers l'an 35, à l'âge de 35 ans environ. Il commença ses missions vers 45. Emprisonné vers 58, on croit qu'il recouvra sa liberté en 62, qu'il fut repris en 66 et martyrisé en 67.

I. Ses Epîtres furent composées durant la partie active de sa vie, en diverses stations de ses courses apostoliques (52-66). Quand il écrivit les premières, il était déjà célèbre dans l'Eglise; il avait déjà prêché la foi en Europe et se voyait en possession d'une haute autorité[3]. Elles ne peuvent remonter plus haut que 52. En lisant les dernières, on voit que la synagogue n'avait pas cessé d'être redoutable, et que le culte mosaïque conservait encore un grand prestige. Presque partout, l'Apôtre est en butte aux persécutions des

[1] Euseb., *H.*, VI, 43. Le quart seulement des inscriptions juives recueillies à Rome est en latin; le reste est en grec. — [2] S. Iren., I, IV, 6. Marcion emploie déjà cette dénomination. Cf. II Pet., III, 15, 16. — [3] I Thess., III, 1-5; II Thess., II, 2.

Juifs et il redoute leurs perfidies [1]. L'église de Jérusalem, petite et pauvre, a besoin d'être soutenue, et les prémices des Gentils, qui lui doivent le don de la foi, l'aident de leurs aumônes [2]. Les questions qui préoccupent les fidèles ont trait aux pratiques légales et aux prérogatives de l'ancien peuple [3]. Cet état de choses est évidemment antérieur à l'an 70. Quelques années plus tard, S. Paul n'aurait pas eu à résoudre les mêmes difficultés; il aurait tenu un autre langage, et soit pour confondre ses ennemis, soit pour témoigner sa sympathie à ses compatriotes, soit pour en tirer un argument en faveur de sa doctrine, il n'aurait pas manqué de signaler la dispersion des Juifs incrédules, la ruine de Jérusalem, l'abolition des sacrifices et la proscription du culte judaïque [4].

II. Un fait capital dans la vie de l'Apôtre jette un grand jour sur la chronologie de ses Epîtres : c'est son emprisonnement [5]. Quatre Epîtres, où il fait mention de sa chaîne et de ses souffrances pour Jésus-Christ, n'ont pu être écrites avant sa captivité. Six autres, où il n'est question que de travaux, de voyages, de projets, de missions, ont dû l'être plus tôt; et les quatre dernières, où il parle de sa délivrance, ou qui supposent un certain développement dans l'organisation des églises, l'auront été depuis. En outre, les rapports qu'on remarque entre certaines Epîtres montrent qu'elles sont d'une même époque : comme l'Epître à Tite et la première à Timothée, d'une part; comme les Epîtres aux Galates et aux Romains, ou celles aux Ephésiens, aux Colossiens et à Philémon, de l'autre; ou bien ils font connaître quelles sont celles qui ont été envoyées avant les autres. C'est ce qui a lieu, si l'on compare ensemble les deux Epîtres aux Corinthiens, celles aux Thessaloniciens et celles à Timothée.

III. Quant à la date précise des diverses Epîtres, elle est moins facile à déterminer. Pour le faire avec probabilité,

[1] I Thess., II, 14-16; Rom., XV, 31; Hebr., XII, 3. — [2] I Cor., XVI, 1-3; II Cor., VIII, 9. — [3] Rom., XIV, 15; Gal., V, 1. — [4] Cf. *Epist. S. Barnab.*, XVI. — [5] S. Chrys., *Argum. in Epist. ad Rom.*, 1.

les commentateurs doivent recueillir toutes les indications que chacune peut offrir et les confronter avec l'histoire contemporaine, avec le récit des Actes surtout. Or, voici le résultat auquel ils arrivent par ce procédé; car ils ne diffèrent notablement que pour l'Epître à Tite et la première à Timothée, dont l'époque est assez indécise.

Six Epîtres écrites dans l'espace de six ans, pendant le IIe *et le* IIIe *voyage de l'Apôtre :*

Ire aux Thessaloniciens (V chap.), 2e voyage, en 52, de Corinthe.
IIe aux Thessaloniciens (III chap.), même année, de Corinthe.
Ire aux Corinthiens (XVI chap.), 3e voyage, en 56, d'Ephèse.
IIe aux Corinthiens (XII chap.), en 57, de Philippes.
Aux Galates (VI chap.), en 57, de Corinthe.
Aux Romains (XVI chap.), en 58, de Corinthe.

Quatre Epîtres écrites sur la fin de sa première captivité :

Aux Philippiens (IV chap.),
Aux Ephésiens (VI chap.),
Aux Colossiens (IV chap.),
A Philémon (I chap.),
} l'an 62, de Rome.

Trois entre les deux captivités :

Aux Hébreux (XIII chap.), l'an 63, de l'Italie.
A Tite (III chap.), l'an 64, de la Macédoine.
Ire à Timothée (VI chap.), même date et même contrée.

Une pendant sa dernière captivité :

IIe à Timothée (IV chap.), l'an 66, de Rome.

} Douze sous Néron, de 56 à 66.

581. — L'authenticité des Epîtres de S. Paul est-elle absolument certaine?

Il n'est pas d'écrits dont l'authenticité soit mieux établie, soit par la tradition, soit par le raisonnement.

I. *Preuve de tradition.*

Une preuve sans réplique, c'est que, si l'on met à part l'Epître aux Hébreux, la dernière de toutes, on n'a jamais nié ni contesté cette authenticité d'une manière sérieuse; que les hérétiques l'ont toujours reconnue aussi bien que

les orthodoxes: et qu'aujourd'hui encore les rationalistes les plus outrés la déclarent inattaquable, au moins pour les quatre premières Epîtres, qui sont les principales et qui renferment ce qu'il y a d'important dans les autres [1].

1° Témoignage des Saints Pères.

Que l'Apôtre ait écrit aux principales églises, à celles surtout qu'il avait fondées, et que ses Epîtres nous aient été transmises, ce fait a toujours été regardé par les chrétiens comme aussi certain que son existence même et son apostolat. On peut voir la démonstration de ce fait dans tous les cours d'Ecriture Sainte. Les témoignages surabondent, comme pour l'Evangile [2]. S. Pierre, dans sa seconde Lettre [3], parle déjà des Epîtres de S. Paul comme formant un recueil connu des fidèles. Les premières Versions, du second siècle ou du premier, tous les Canons, celui de Muratori en particulier, les Péres de toutes les églises comme de tous les âges, à commencer par S. Clément, S. Polycarpe et S. Irénée, les citent comme faisant partie du Nouveau Testament, et les attribuent à S. Paul. Nous nous bornerons à rapporter ici trois témoignages qui nous semblent plus remarquables à divers titres.

Le premier est de Tertullien. — Voici comment il raisonne (207) : « S'il est constant que rien n'est plus vrai que ce qui est ancien, et que rien n'est plus ancien que ce qui vient des Apôtres, il est certain aussi qu'il faut regarder comme venant des Apôtres ce qui est reçu dans leurs églises pour saint et pour divin. Voyons donc ce que croient les fidèles de ces églises, ce que lisent dans leurs réunions les chrétiens de Corinthe, de Galatie, de Philippes, de Thessalonique, d'Ephèse, de Rome [4]. » Ailleurs, il dit (200) : « Par-

[1] *Supra*, n. 20, 21. — [2] *Supra*, n. 23, p. 62, 63. — [3] I Pet., III, 15. — [4] Id verius quod prius; id prius quod ab initio. Videamus ergo quod lac a Paulo Corinthii hauserint; ad quam regulam Galatæ sint recorrecti; quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii; quid etiam Romani, quibus Evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt. Tert. *Cont. Marc.*, IV, 5, *A. T.*, 40, 42.

courez les églises fondées par les Apôtres. Entendez lire, du haut de ces chaires où ils siégèrent, le texte même des Lettres qu'on en a reçues : il vous semblera voir leur visage et entendre leur voix. » Après quoi, il ajoute : « Etes-vous de l'Achaïe? vous avez Corinthe; de la Macédoine? vous avez Philippes et Thessalonique. Passez-vous en Asie? vous trouvez Ephèse. Etes-vous sur les frontières d'Italie? vous avez Rome, à l'autorité de qui vous pouvez recourir [1]. »

Le second témoignage est d'Origène (230). — Après avoir parlé de la prise de Jéricho, au commencement de son commentaire sur Josué, il dit : « Tous ces faits étaient figuratifs, et toutes ces figures se sont accomplies parmi nous. Nous avons vu le véritable Josué, Notre Seigneur Jésus-Christ, attaquer et renverser la cité du monde, dont Jéricho est l'image. Il a chargé ses Apôtres et ses prêtres de faire retentir partout la sainte parole. Matthieu, le premier, a pris en main la trompette évangélique. Après lui sont venus Marc, Luc et Jean ; puis Pierre avec ses deux Epîtres, suivi de Jacques et de Jude ; puis Jean avec ses Lettres et son Apocalypse, Luc avec ses Actes, et enfin celui qui s'est proclamé le dernier des Apôtres, et dont les *quatorze* Epîtres ont détruit jusqu'aux fondements la citadelle de l'idolâtrie et l'édifice orgueilleux de la philosophie mondaine [2]. »

Le troisième témoignage est de S. Cyrille, patriarche de Jérusalem (347). — De même qu'Origène, il comprend l'Epître aux Hébreux avec les autres. « Le grand prédicateur de Jésus-Christ, dit-il, c'est S. Paul. L'Esprit saint a permis que les autres Apôtres n'écrivissent qu'un petit nombre d'Epîtres ; mais pour S. Paul, il a voulu qu'il en écrivît quatorze : *Paulo quatuordecim dedit scribere*. Pourquoi cela? parce que Paul a commencé par persécuter le christianisme, et que rien ne prouve mieux la vérité d'une doctrine que le suffrage de ses persécuteurs [3]. »

[1] Tert., *de Præscrip.*, 36. Ann. 200. Ecclesiæ apostolicæ, matrices et originales fidei, 21. — [2] Orig., *In Jesu Nave*. Hom., VIII, 1. — [3] S. Cyrill., *Catech.*, X, 18. Cf. *Catech.*, IV, 36; VI, 20.

2º Témoignage des hérétiques.

Le témoignage des hérétiques n'est pas moins décisif que celui des saints Docteurs.

Les hérésies du premier et du second siècle peuvent se ranger en deux classes, opposées de sentiments et de tendances, celle des judaïsants et celle des gnostiques : or les uns et les autres s'accordent sur ce point essentiel.

Il est vrai que les judaïsants rejetaient de leur Canon les Epîtres de S. Paul, qu'ils ne les mettaient pas au nombre des écrits inspirés, non plus que l'Evangile de S. Luc; mais ce n'est pas qu'ils en contestassent l'origine : au contraire, c'est parce qu'il était constant pour eux que S. Paul et son disciple en étaient les auteurs. On sait que ces hérétiques, regardant comme ennemi de la Loi le Docteur des nations, niaient sa qualité d'Apôtre, réprouvaient sa doctrine et ne voulaient écouter aucun de ses enseignements. C'est ce qu'Eusèbe dit des Ebionites, les plus déclarés d'entre eux [1].

Les gnostiques, ayant des sentiments tout opposés à l'égard de la Loi, devaient juger autrement les Epîtres de S. Paul et l'Evangile de S. Luc. Non seulement ils reconnaissaient ces écrits pour authentiques et pour inspirés, mais ils les mettaient au-dessus de tous les autres, et la plupart ne tenaient que ceux-là pour divins. Toutefois, comme les hérétiques préfèrent leurs sentiments à tout, ils n'hésitaient pas à retrancher de ces livres les passages qui leur étaient contraires. C'est pour cette raison que Marcion rejetait, avec les Actes des Apôtres, les Epîtres à Tite et à Timothée, et qu'il avait mutilé plus ou moins presque toutes les autres, aussi bien que l'Evangile de S. Luc [2].

II. *Preuve d'observation et de raisonnement.*

« Les Epîtres de S. Paul, dit Bossuet [3], sont si vives, si originales, si fort du temps, des affaires et des mouvements qui étaient alors, et enfin d'un caractère si marqué, qu'elles

[1] Epistolas Pauli rejiciendas esse censebat, desertorem Legis eum vocantes. Euseb. *H.*, III, 27. — [2] Cf. *Supra*, n. 476, 769. — [3] *H. U.*, II, 28.

suffiraient pour convaincre les esprits bien faits que tout y est authentique et sincère. » On n'en trouve pas dans l'antiquité auxquelles on puisse les assimiler, et il suffit de les parcourir pour reconnaître qu'elles n'ont pu être supposées, ou qu'il a toujours manqué deux choses, sans lesquelles cette supposition ne peut avoir eu lieu : des motifs et des moyens.

1° Défaut de motifs.

Pour quel motif, en effet, dans quel intérêt eût-on recouru à cette supercherie? La plus grande partie de ces Epîtres, des plus courtes surtout, de celles qu'on a prétendu contester, loin d'avoir pour objet l'exposition d'un système, a trait à des incidents personnels, à des difficultés locales, à des questions de peu d'importance pour la religion. Au fond, la doctrine qu'elles contiennent, si originale qu'en soit l'expression, ne diffère pas de celle de l'Evangile et des autres Epîtres [1]. Quelle est donc la secte qui eût profité de l'imposture, et qu'on puisse soupçonner de l'avoir inspirée?

2° Défaut de moyens.

D'ailleurs, comment *fabriquer* ces écrits? Comment les *faire accepter* pour une œuvre de l'Apôtre? L'un et l'autre ont toujours été également impossibles.

I. Les fabriquer, d'abord, qui en était capable? — *Une société de faussaires?* L'hypothèse trouve son démenti dans les Lettres mêmes. C'est évidemment l'œuvre d'un seul homme, d'un Hébreu, né d'Hébreux [2], instruit dans les écoles juives, puis converti à l'Evangile et saturé de christianisme. Elles portent toutes la même empreinte; même esprit, même doctrine, même caractère, mêmes lumières, même sainteté, même idiome, même style. On peut dire de toutes ce que les Corinthiens disaient de celles qu'ils connaissaient : elles ont une autorité et une énergie qui leur sont propres [3]. — *Un*

[1] *Supra*, n. 21 et 367. — [2] Act., XXI, 39; XXII, 3; II Cor., XI, 22; Phil., III, 5. Néanmoins c'est un Juif de la dispersion, et la langue hellénistique paraît être sa langue naturelle. Presque toutes ses citations de l'Ancien Testament sont tirées des Septante. — [3] Graves sunt et fortes. II Cor., X, 10. Cf. Rom., II, 1; XI, 18; I Cor., XI, 16; II Cor., XI, 14; Gal., I, 6;

fourbe unique? L'hypothèse ne se soutient pas davantage. — 1° Bien que frappés au même coin, ces Epîtres sont trop diverses, trop indépendantes les unes des autres; elles reflètent des dispositions d'esprit trop variées; elles naissent trop soudainement et trop naturellement de conjonctures imprévues pour avoir été composées d'imagination par un seul écrivain dans un milieu constamment différent de celui qu'elles annoncent. — 2° La variété des sujets et des idées n'est pas le principal caractère à signaler en ces écrits. Comment n'être pas frappé de la multitude des détails et de leur exactitude, de leur accord constant avec les institutions, les lois, les pratiques religieuses, les usages des temps et des lieux [1]? L'auteur a communément pour but de répondre à des questions pratiques. Chacune de ses Lettres suppose des faits contemporains, qui se sont passés dans des circonstances déterminées, des besoins dogmatiques, disciplinaires, moraux auxquels il doit pourvoir. Les noms propres de personnes, de villes et de provinces, s'y comptent par centaines. L'Apôtre salue les fidèles des lieux où il écrit; il les désigne par leur condition, par leur parenté, par leurs enfants, par leurs œuvres, par leurs vertus. Il nomme les uns comme morts, les autres comme vivants, quelquefois comme malades. Il donne des nouvelles des absents. Il désigne ceux qu'il a baptisés, ceux chez qui il a logé, ceux qui l'ont aidé de leurs aumônes, ceux qui l'ont persécuté. Il parle des faits édifiants et scandaleux qui se sont passés dans chaque église. Il rappelle les ordres qu'il a donnés, les mesures qu'on a dû prendre. Il annonce sa venue prochaine ou celle de ses disciples. Dans tout ce détail, un faussaire se serait écarté cent fois de la vérité; il n'aurait pas manqué de contredire les Actes. Or, a-t-on jamais pris en défaut l'auteur de ces Epîtres? Quelle est celle de ses allégations dont on ait mon-

III, 1; Heb., X, 2, etc. Inest germana eloquentia quæ sapientiæ inhæret, velut inseparabilis comes. S. Aug., *de doct. Christ.*, IV, 12. *Supra*, n. 559, 560.

[1] Unamquamque provinciam suis proprietatibus denotat. Usque hodie eadem vestigia permanent. S. Hier. *In Gal.*, II, Initio.

tré la fausseté? — 3° En outre, comment ne pas reconnaître, comment ne pas admirer l'éminence des dons que ces écrits révèlent, et la convenance, l'harmonie de ces dons avec l'œuvre accomplie par l'Apôtre : une intelligence supérieure, cultivée par l'étude, agrandie par la foi, fécondée par la grâce; une conviction profonde de toutes les vérités révélées; une connaissance également complète de la Loi de Moïse et de la religion chrétienne; une expérience visible de la vie surnaturelle et mystique; un détachement, une humilité, un zèle, un amour des âmes, une charité, portés à un degré éminent, très rare même parmi les saints? Dira-t-on que ces qualités sont de faux semblants? On ne saurait le prétendre : de telles qualités, de telles vertus ne se simulent pas, et un homme qui les possède échappe au soupçon de la fourberie et du sacrilège [1].

II. Cependant la fabrication de ces Epîtres, tout inconcevable qu'elle soit, est encore la moindre des difficultés. Qu'on la suppose faite. Si les Epîtres sont des pièces fausses, composées pour altérer la foi, comment le fourbe qui les a imaginées s'y prendra-t-il pour *les faire recevoir* comme vraies dans les églises qui en sont censées dépositaires, dans celles de Rome, de Corinthe, de Philippes, d'Ephèse, de Thessalonique, les plus éclairées comme les plus célèbres du monde? Comment tirer de ces églises le témoignage qu'elles les possèdent depuis longtemps, qu'elles les ont reçues, comme une règle de foi, du plus illustre des Apôtres [2]; qu'elles ont reconnu dans l'original sa main et sa signature [3], qu'elles les ont toujours lues comme paroles de Dieu dans les saints offices [4]? Quel moyen de le leur persuader, ou de leur faire adopter et ratifier le mensonge? Surtout, comprend-on que le succès d'une pareille entreprise se soit répété tant de fois, en dix églises différentes, et qu'il ait été si universel et si prompt que pas un fidèle, pas un Docteur,

[1] Non est cujusquam Paulinum pectus fingere. Erasm., *In Col.*, IV, 16. — [2] Euseb., *H.*, IV, 23; Tert., *de Bapt.*, XVII; S. Hieron., *de Vir. ill.*, VII. — [3] I Cor., XIV, 21-23; II Thess., III, 17; Col., IV, 18; Philem., 19. — [4] Cf. I Thess., V, 27; Col., IV, 16; S. Justin., I *Apol.*, 67.

ni S. Clément à Rome, ni S. Ignace à Antioche, ni S. Irénée dans les Gaules, ni Tertullien en Afrique, ni Origène à Alexandrie; que dis-je, pas un sectaire, pas un hérésiarque, ni Cérinthe, ni Valentin, ni Montan, ni Cerdon, ni Marcion, n'ait remarqué l'imposture et crié au sacrilège?

Le fait est d'autant moins admissible, que ces Epîtres n'étaient pas de nature à plaire même à tous les fidèles. L'auteur ne prend pas la peine de dissimuler ses sentiments, de s'accommoder aux préjugés, de flatter les indociles. S'il témoigne de la sympathie pour ses disciples, il est loin de dissimuler leurs fautes ou de ménager leurs défauts. Aux uns, il reproche leur division, leur inconstance, leur injustice à son égard; aux autres, leur légèreté, leur crédulité, leur indifférence en face des plus graves désordres. Il les exhorte à se souvenir des avis qu'il leur a donnés et de la conduite qu'il a tenue. Il fait appel à leur reconnaissance et à leurs protestations. C'est-à-dire que partout il fournit à tous des raisons et des moyens de contrôler ce qu'il avance; de sorte que, s'il était un faussaire, ce serait à la fois le plus maladroit et le plus heureux de tous les faussaires: il déroberait sa fraude au monde entier, en faisant sans cesse ce qu'il faut pour qu'elle éclate à tous les regards.

582. — Toutes les Epîtres de S. Paul ont-elles des marques égales d'authenticité?

Les rationalistes, sentant la force de notre démonstration, se bornent à prétendre qu'elle ne s'applique pas à toutes les Epîtres. « Il en est, disent-ils, qu'ils n'ont jamais songé à contester: ce sont celles aux Romains, aux Corinthiens et aux Galates; et d'autres qu'on a essayé d'attaquer, mais sans succès: ce sont celles aux Philippiens, aux Thessaloniciens et à Philémon. Pour les unes et pour les autres, les arguments des orthodoxes sont péremptoires. Mais il n'en est pas de même des six dernières. Les Epîtres pastorales et l'Epître aux Hébreux sont apocryphes; l'authenticité de l'Epître aux Ephésiens est douteuse, et si celle de l'Epître aux Colossiens est bien probable, on ne peut pas dire qu'elle

soit absolument certaine. Tel est le dernier mot de la critique hétérodoxe. »

Il ne faut pas s'effrayer de cet arrêt ni de ces distinctions. Au fond, les rationalistes accordent ce qu'ils auraient le plus d'intérêt à nier, et l'on peut opposer à leurs réserves les meilleures raisons.

I. La question entre eux et nous n'est pas de savoir si S. Paul a écrit quatorze Epîtres ou si tout ce qu'on lui attribue est authentique; mais si nous avons des écrits qui viennent certainement de lui, et si l'on trouve dans ces écrits une preuve décisive de la divinité du christianisme et de ses principaux dogmes. Or, en déclarant incontestables les deux tiers de ses écrits, nos adversaires nous donnent complètement raison sur ces deux points [1].

II. La plupart des raisons que nous venons d'exposer [2] s'appliquent à toutes les Epîtres; et si l'on met de côté, comme nous avons fait, l'Epître aux Hébreux, qui demande une discussion spéciale, nous en avons dit assez pour placer leur authenticité hors de doute. Il est bien vrai que celles qu'on conteste n'ont pas en leur faveur des témoignages aussi nombreux ni surtout autant de caractères d'authenticité que l'Epître aux Galates ou celle aux Romains; mais cela n'est pas nécessaire. Ce qui est certain, c'est que : — 1° Aucune Epître ne présente des caractères intrinsèques tels qu'il répugne de l'attribuer à l'Apôtre. Avancer le contraire, ce serait prétendre que tous les chrétiens, depuis dix-huit cents ans, ont fermé les yeux à l'évidence. — 2° La preuve de témoignage peut très bien suffire pour établir l'authenticité d'un livre, et l'on n'en a pas d'autre pour un grand nombre d'ouvrage profanes. — 3° Il est facile de faire voir qu'on n'a jamais pu, en aucun temps, supposer une seule de ces Epîtres.

III. Même en s'en tenant aux caractères intrinsèques, comme les rationalistes font presque toujours, ils ne sauraient justifier leur division des Epîtres de S. Paul en cer-

[1] *Supra*, n. 21. Cf. Euseb., *H.*, III, 3, 25. — [2] *Supra*, n. 581. Cf. n. 23, p. 62, 63.

taines, probables, douteuses et fausses. L'Epître à Philémon et celle aux Philippiens ne diffèrent pas moins de l'Epître aux Romains que les Epîtres pastorales ne diffèrent de celles aux Corinthiens. Si l'on trouve des rapports entre les Epîtres aux Thessaloniciens et l'Epître aux Galates, on doit également en trouver entre l'Epître aux Colossiens et l'Epître aux Philippiens. Et si l'Epître aux Colossiens est d'une authenticité très probable, on ne voit pas pourquoi celle aux Ephésiens ne serait que douteuse.

Nous bornons là nos considérations générales, nous réservant de donner à chaque épître des témoignages et des arguments spéciaux, pour répondre aux difficultés dont elle peut être l'objet.

2° De l'interprétation des Épîtres de S. Paul.

Obscurités. — Méthode à suivre. — Notions principales.

* 583. — Pourquoi Dieu a-t-il permis qu'il y ait tant d'obscurité dans les écrits de S. Paul?

I. S. Pierre nous avertit que ce n'est pas dans ces Epîtres seulement, mais dans toute l'Ecriture, qu'il y a des mystères, et qu'un esprit indocile et téméraire peut trouver du scandale [1]. Mais il indique, en même temps, suivant l'interprétation de plusieurs Docteurs, le moyen offert aux âmes dociles pour éviter ces périls et éclaircir ces obscurités : *Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit* [2]. Le dessein de Dieu n'est pas que chacun étudie en eux-mêmes les textes inspirés et qu'il les interprète selon ses lumières personnelles, comme font les Protestants. Avec le dépôt de la foi, il a donné à son Eglise l'intelligence de sa parole et la mission de l'expliquer aux fidèles autant que leurs besoins le demandent. Les difficultés qu'elle présente, en nous faisant souvenir de ce dessein, nous en démontrent la sagesse [3]. *Nisi credideri-*

[1] II Pet., III, 16. S. Iren., I. 28; II, 10. — [2] II Pet., I, 20. Cf. Deut., LVII, 8; Act., VIII, 20, 31; I Cor., XII, 10, 30. *Infra*, n. 872. — [3] Joan., XIV, 16, 26; XVI, 13. Turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi

tis; non intelligetis, dit Isaïe, suivant la version italique, souvent citée par S. Augustin[1].

II. Il ne faut pas croire cependant qu'on ait eu à l'origine autant de difficulté qu'aujourd'hui à comprendre S. Paul. Les premiers chrétiens avaient sur nous plusieurs avantages. — 1° Ils étaient habitués à parler sa langue, ou du moins exercés à l'entendre. — 2° Ils se trouvaient dans les meilleures conditions pour entrer dans ses pensées, pour saisir ses raisonnements, ses allusions, ses images. Ils savaient l'état des questions et les dispositions des esprits. Les personnes, les faits, les circonstances leur étaient connus. — 3° Un grand nombre, ayant une foi vive et une charité ardente, recevaient du ciel des grâces abondantes[2]. Le même Esprit qui inspirait l'Apôtre donnait à ses lecteurs l'intelligence de ses paroles. — 4° Surtout les premiers chrétiens avaient l'avantage de pouvoir recourir à l'auteur lui-même et de lui demander l'explication des endroits obscurs. S'il était éloigné d'eux, ils pouvaient en solliciter des éclaircissements par écrit ou recourir à ses disciples[3].

Les décisions de l'Eglise, sa tradition, son enseignement, sa pratique, suppléent pour nous jusqu'à un certain point à ces avantages.

*** 584. — D'où viennent les difficultés qu'on trouve dans ces Épîtres?**

Les difficultés qu'on trouve dans les Épîtres de S. Paul viennent de plusieurs sources. Il y en a dans les mots et dans les phrases, dans la doctrine et dans les idées, dans le style et dans les figures, dans les raisonnements et dans les preuves.

1° *Des mots et des phrases.*

Les termes insolites et les locutions étranges qui peuvent arrêter dans ces Épîtres viennent en grande partie de l'idiome

simplicitas tutissimam facit. S. Aug., *Cont. Epist. fund.*, 4. Cf. *De doct. christ.*, Prolog. et II, 7-9. Conc. Trid., Sess. IV.

1 *Infra*, n. 883. — 2 Cor., I, 5-7; II Tim., II, 7; Heb., XI, 1. — 3 I Cor., V, 9; VII, 1; XVI, 12, 15.

gréco-judaïsant, que S. Paul était habitué à parler, comme la plupart des Israélites de la dispersion [1].

Lui-même avertit que son langage est loin d'être pur [2]. Le don des langues, qu'il possédait aussi bien que ses collègues [3], n'avait pas modifié ses habitudes à cet égard [4]. Il ne paraît pas s'en être beaucoup inquiété [5]; et nous n'avons pas à le regretter, car les particularités de son style, ses irrégularités, ses incorrections en font, en partie, l'originalité et sont un des signes les plus convaincants de l'authenticité de ses écrits.

Parmi ces irrégularités, on peut remarquer, dans le texte grec, quelques termes d'origine latine :

μακελλος, *macellum*, I Cor., x, 25.
μεμβρανη, *membrana*, II Tim., III, 13.
φαινολη ou φενόλη, *pænula*, II Tim., IV, 13.

Mais dans la version latine, on trouve un bien plus grand nombre de mots empruntés au grec, soit que le traducteur n'en ait pas vu d'équivalents dans le latin, soit qu'ils fussent dès lors usités dans le langage populaire; par exemple :

allegoria, Gal., IV, 24;
anathema, I Cor., XII, 3;
aporiari, II Cor., IV, 8;
azyma, I Cor., V, 7;
bravium, I Cor., IX, 25;
cathechizare, Gal., VI, 6;
cauteriare, I Tim., IV, 2;
charisma, I Cor., XII, 31;
colaphizare, II Cor., XII, 7;
diaconus, Phil., I, 1;
evangelista, II Tim., IV, 5;
hæreticus, Tit., III, 10;
idiota, I Cor., XIV, 16;
idolium, I Cor., VIII, 10;
idolothytum, I Cor., VIII, 7;
judaizare, Gal., II, 14, etc.
melota, Heb., XI, 37;
neophytus, I Tim., III, 6;
peripsema, I Cor., IV, 13;
scandalum, Rom., IX, 33;

[1] *Supra*, n. 9. — [2] Ἰδιωτης τῳ λογῳ. II Cor., XI, 6. — [3] I Cor., XIV, 18. — [4] Pour parler ou écrire en grec, S. Paul n'avait pas à faire usage du don des langues. D'ailleurs, il n'est pas à croire qu'il parlât avec plus de perfection les langues dont il avait reçu miraculeusement la connaissance. Dieu, qui pourvoit au nécessaire, sans rien faire de superflu, s'était borné, sans doute, à mettre les apôtres à même d'annoncer l'évangile à tous les peuples comme eussent pu le faire des hommes de leur condition, de leur caractère, de leur éducation, qui auraient appris les langues à la manière ordinaire. S. Thom., 2a-2æ, q. 176, a. 1, ad 1. — [5] Non curabat magnopere de verbis, cum sensum haberet in tuto. S. Hieron., *In Gal.*, VI.

La Vulgate n'étant, pour tout le Nouveau Testament, qu'une leçon revisée de l'Italique, et l'Italique étant calquée servilement sur l'original, la plupart de ses irrégularités viennent du grec ou sont communes au texte grec et à la version latine. Ainsi, on trouvera dans l'un et dans l'autre :

I. Quelques mots hébreux ou syrochaldéens non traduits :

abba, Rom., VIII, 15.
amen, I Cor., XIV, 16; II Cor., I, 20;
Belial, II Cor., VI, 15;
maran-ahta, I Cor., XVI, 22;
sabbatismus, Heb., IV, 9.

II. Un grand nombre d'hébraïsmes analogues à ceux que nous avons relevés, au n° 38 [1].

1° Des noms abstraits pour des noms concrets :

caro, pour *homo*, Gal., I, 16, ou *homo carnalis*, I Cor., XV, 50.
circumcisio, *præputium*, pour *circumcisi*, *incircumcisi*, Rom., III, 20.
dominationes, pour *dominantes*, Col., I, 16; Eph., I, 20.
electio, pour *electi*, Rom., XI, 7.
lux, *tenebræ*, pour *homines illuminati*, *obcæcati*, Eph., V, 8.
sæculum, pour *sæculares* ou *sæcularia*, Rom., XII, 2; I Tim., I, 17.
peccatum, pour *peccator*, II Cor., V, 21.
vocatio, pour *vocati*, I Cor., I, 26, etc.

2° Le substantif mis au génitif pour l'adjectif :

adventus gloriæ, pour *gloriosus*, Tit., II, 13.
corpus humilitatis, *claritatis*, pour *humile*, *gloriosum*, Phil., III, 21.
divitiæ gloriæ, pour *gloria magna*, Eph., I, 18.
filii dilectionis, pour *dilecti*, Col., I, 13.
homo Dei, pour *Deo dicatus*, II Tim., VI, 11.
homo peccati, pour *supra modum peccans*, II Thess., II, 3.
incertum divitiarum, pour *divitiæ incertæ*, I Tim., VI, 17; II Cor., IV, 17.
ministratio mortis, pour *morti destinata*, II Cor., III, 7.
passiones ignominiæ, pour *ignonimiosæ*, Rom., I, 26.
plenitudo temporis, pour *tempus completum*, Gal., IV, 4.
radix amaritudinis, pour *amara*, Heb., XV, 15.
sanctitas veritatis, pour *vera*, Eph., IV, 24.
similitudo imaginis, pour *imago similis*, Rom., I, 23.
spiritualia nequitiæ, pour *spiritus nequam*, Eph., IV, 12.
spiritus mentis, pour *mens spiritualis*, Eph., IV, 23.
stultitia prædicationis, pour *stulta prædicatio*, I Cor., I, 2.
sustinentia spei, pour *spes sustinens*, *tolerans*, I Thess., I, 3.
sæculum mundi, pour *mundus temporalis*, Eph., II, 2.
veritas Dei, pour *Deus verus*, Rom., I, 25.

[1] Cf. *A. T.*, 78, 667.

3° Des tournures de diverses sortes pour exprimer le comparatif et le superlatif :

differentius præ, Heb., I, 4;
magis ut, I Cor., XIV, 1;
minus ab, II Cor., XII, 11;
multo magis melius, Phil., I, 23;
non ego sed, I Cor., I, 17; XV, 10;
plurimus quam, Heb., XI, 4;
superabundanter quam, Eph., III, 20;
supra modum, II Cor., IV, 17.

III. Des termes propres à l'Apôtre ou aux écrivains sacrés, ou du moins fort rares chez les auteurs profanes :

SUBSTANTIFS.

acceptio, I Tim., I, 15.
collecta, I Cor., XVI, 1;
compunctio, Rom., XI, 8;
concisio, Phil., III, 2;
conspersio, I Cor., V, 7;
exacerbatio, Heb., III, 8, 15;
idiota, I Cor., XIV, 15;
incorruptela, I Cor., XV, 50.
offendiculum, Rom., XIV, 13, 20;
opitulatio, I Cor., XII, 28;
præfinitio, Eph., III, 11;
resolutio, II Tim., IV, 6;
sufficientia, I Tim., VI, 6;
sustinentia, I Thess., I, 3.

ADJECTIFS.

accensibilis, Heb., XII, 18;
animalis, *spiritualis*, I Cor., II, 14;
concorporalis, Eph., III, 6;
criminatrix, Tit., II, 3;
inconfusibilis, II Tim., II, 15;
incredibilis, Tit., I, 16;
ininterpretabilis, Heb., V, 11:
penetrabilis, Heb., IV, 12.
plagiarius, I Tim., I, 10;

VERBES.

accepto ferre, Rom., IV, 1;
communicare, Gal., VI, 6;
complantare, Rom., VI, 5;
congaudere, I Cor., XII, 25;
conglorificare, Rom., VIII, 17;
conregnare, II Tim., II, 12;
consepelire, Rom., VI, 4;
convivificare, Eph., II, 5;
decimare, Heb., VII, 9;
evacuare, I Cor., I, 17;
exinanire, Phil., II, 17;
gratificare, Eph., I, 6;
minorare, II Cor., VIII, 15;
mortificare, Col., III, 5;
naufragare, I Tim., I, 19;
pereffluere, Heb., II, 1;
propalare, Heb., IX, 8;
refrigerare, Rom., XV, 32;
sanctificare, Rom., XV, 15;
similare, Heb., II, 17;
subintrare, Rom., V, 20;
superimpendere, II Cor., XII, 15;
superinduere, II Cor., V, 2;
supervestiri, II Cor., V, 4;
triturare, I Cor., IX, 9;
veterare, Heb., VIII, 13, etc.

ADVERBES.

corporaliter, Col., II, 19;
longanimiter, Heb., VI, 15, etc.

IV. Des termes employés dans un sens détourné, propre à la langue sainte ou aux seuls écrits de l'Apôtre :

SUBSTANTIFS.

æmulator, I Cor., XIV, 12;
animositas, Heb., XI, 27;
auditus, Rom., X; 16;
caro, Rom., XI, 14;
causa, Gal., III, 4; IV; 11;
commemoratio, I Cor., XI, 24;
confessio, Rom., X, 10;
consummatio, II Cor., XIII; 9;
Christus, II Cor., III, 4; Eph., IV, 20; Col., II, 6;
dies, I Cor., III, 13; IV, 3;
diffidentia, Eph., II, 2; V, 6;
divitiæ, Rom., II, 4;
domus; Rom., XVI, 10;
fides, Gal., I, 30; Tit., II, 10;
gratia, I Cor., XVI, 23; II Tim., I, 9;
judicium, I Cor., XI, 29;
justitia, I Cor., I, 30; II Cor., V, 21;
maledictum, Gal., III, 13;
ostium, I Cor., XVI, 9;
paternitas, Eph., III, 15;
patientia, Rom., II, 7,
peccatum, II Cor., V, 21;
plenitudo, Eph., III, 19;
prophetia, I Cor., XIV, 22;
reverentia, Heb., V, 7;
sæculum, I Tim., VI, 17;
substantia, II Cor., IX, 4;
tenebræ, Col., V, 13;
virtutes, II Thess., I, 7;
vocatio, I Cor., VII, 20.

ADJECTIFS.

omnis, Rom., VII, 8; I Tim., I, 10;
probabilis, II Tim., II, 15;
sanctus, Rom., XV, 25; 26;
unus, II Cor., XI, 2;
vacuus, I Cor., XV, 10, etc.

VERBES.

addere, Luc., XX, 11;
adducere, Rom., II, 11; X, 19;
ædificare, I Cor., XIV, 4;
æmulari, I Cor., XII, 31;
cognoscere, Gal., IV, 19;
concludere, Rom., XI, 32;
confundi, Rom., V, 5, 19;
contestari, Heb., VII, 8;
credere, Rom., II, 8;
efficere, Heb., I, 4;
excæcare, Rom., XI, 7;
induere, Rom., XIII, 14;
indurare, Rom., IX, 18;
instaurare, Eph., III, 10;
intendere, II Cor., III, 13;
interpretari, Heb., XII, 2;
justificari, Rom., III, 4;
odisse, Rom., IX, 13;
operari, Rom., IV, 4;
ostendere, II Tim., IV, 14;
postulari, Rom., VIII, 36;
promereri, Heb., XIII, 16;
prophetare, I Cor., XIV, 3, 4;
præscire, Rom., VIII, 29;
retinere, I Thess., II, 5;
supercrescere, II Thess., I, 3;
superordinare, Gal., III, 15;
testificari, Rom., III, 21;
triumphare, II Cor., II, 14;
velle, Rom., XVI, 19;
vocare, Rom., IV, 17; IV, 25.

PARTICULES.

adhuc, II Cor., XII, 31, etc.
quanquam, Phil, III, 4;
quia, Heb., XI, 6;
tanquam, II Cor., X, 2;

V. Des substitutions irrégulières :
D'un genre à un autre genre :

conversus, pour *conversum*, II Cor., III, 16.

in qua, pour *in quo*, Heb., IX, 4.
obumbrantia, κατασκιαζοντα, pour *obumbrantes*, Heb., IX, 5.
qui, pour *quod*, Gal., III, 16; Eph., I, 13.
quos, pour *quæ*, Rom., II, 14; IX, 23, 24.
quæ, ητις, pour *quod*, Gal., IV, 24; Heb., IX, 2, 9.

D'un cas à un autre cas :

congregationis, pour *congregationem*, II Thess., II, 1.
domus, pour *domo*, Heb., III, 3.
crescentis fidei vestris, pour *crescente fide vestra*, II Cor., X, 15. Cf. Act., V, 8.
ego Paulus, pour *mihi Paulo*, Eph., III, 1.
fratres, pour *fratribus*, II Cor., VIII, 13.
glorificantes, pour *glorificantibus*, II Cor., IX, 13.
instructi, pour *instructorum*, Col., II, 2.
loquentium, *prohibentium*, pour *loquentes*, *prohibentes*, I Tim., IV, 2.
major sui, pour *major se*, Heb., VI, 16; I Cor., XIII, 13,
spiritus, pour *spiritum*, Eph., II, 2.
sustinentes, pour *sustinentibus*, I Thess., III, 1.

D'un temps à un autre :

audentes, pour *audemus*, *confidimus*, II Cor., V, 6.
benefacientes, pour *benefacere*, II Thess., III, 13.
deprecantes, pour *deprecabamur*, I Thess., II, 12.
destruentes, pour *destruimus*, II Cor., X, 4, 5.
euntes, pour *ibatis*, I Cor., XII, 2.
gaudere, pour *gaudete*, Rom., XII, 14.
gloriantes, pour *gloriamur*, II Cor., XII, 15.
glorificantes, pour *glorificant*, II Cor., IX, 12, 13.
habitare Christum, pour *ut inhabitet Christus*, Eph., III, 17.
metientes, pour *metimur*, II Cor., X, 12.
orantes, pour *orare*, Col., I, 9.
redigentes, pour *redigimus*, II Cor., X, 4, 5.
volo, pour *vellem*, I Cor., VII, 7, 32; XIV, 5.

D'un nombre à un autre :

Du singulier au pluriel, Rom., IX, 9; I Cor., II, 14; II Cor., I, 20, etc.
Du pluriel au singulier, Heb., IX, 23; XI, 13.

VI. Des particules, conjonctions, prépositions, adverbes, employés en divers sens, propres aux écrivains sacrés :

a, pour *quam*, II Cor., XI, 5.
a longe, Heb., XI, 13.
ad, pour *de*, Rom., X, 21; Heb., I, 7; — pour *contra*, I Cor., XV, 32. — pour *erga*, II Tim., II, 24; — pour *juxta*, Gal., II, 14.

autem, pour *enim*, I Cor., x, 13, et *enim* pour *autem*, II Cor., x, 3; Gal., II, 19; Col., III, 25; Heb., VII, 12.
de, pour *propter*, II Cor., VII, 14.
et, pour *id est*, Rom., XIII, 13; I Cor., IV, 9; x, 28; II Cor., VIII, 4; Gal., v, 24; VI, 16; — pour *sive*. Rom., I, 5; XII, 13; Gal., v, 21; VI, 16; Eph., I, 1; v, 5; Col., II, 8; — et *sive*. pour *et*, I Cor., XIII, 8.
in, pour *per*, Rom., XV, 16; I Cor.. I, 4; — pour *cum*, I Cor., IV, 21; — pour *de*, Gal., v, 10; Heb., VII, 13; — pour *inter*, Rom., I, 6; Heb., II, 3; — pour *ad*, Rom., VI, 3, 19, 22; I Cor., VII, 15; XVI, 1; Gal., III, 23; Eph., III, 19; IV, 13; I Thess., IV, 7; — pour *propter*, II Cor., v, 2; VII, 6; I Tim., IV, 10, etc.
juxta quod, pour *eo quod*, II Cor., IV, 1.
nisi, pour *sed*, I Cor., VII, 17; — pour *certe*, Heb., VI, 14.
nunc, *nunc autem*, pour *atqui*, les choses étant telles, Rom., III, 21; VII, 6; I Cor., v, 11; VII, 14; XII, 18, 20; Heb., VIII, 6; IX, 26; XI, 16.
per, pour *a*, Rom., I, 5; v, 2; Gal., I, 1; — pour *in*, Rom., IV, 11; VII, 4; Gal., IV, 13; I Tim., II, 15; Heb., VI, 9; — pour *propter*, Rom., VI, 4; II Cor., IV, 5; I Thess., III, 7; — pour *inter*, II Tim., II, 2.
propter, pour *per*, Rom., XI, 30; I Cor., VII, 5.
secundum, pour *propter*, II Tim., I, 9; — *ante*, II Cor., x, 7.
si, pour *quod*, I Tim., v, 10; — pour *non*, Heb., III, 11.
ut, dans le sens de *ita ut*, pour indiquer un résultat et non une intention, Rom., I, 28; v, 20; VIII, 13; II Cor., I, 19; VII, 9; Tit., III, 13; Heb., VI, 12; XI, 3.

VII. Enfin des idiotismes de diverses sortes :

apud Deum, en présence de Dieu, I Cor., VII, 24.
audet et dicit, pour : il dit sans crainte, Rom., v, 20.
calceare, caligas, ou *pedes*, prendre sa chaussure, Act., XII, 8.
humanum dico, j'use de ménagement pour votre faiblesse, Rom., VI, 19.
idoneus docere, propre à instruire, II Tim., II, 2.
in benedictionibus, très abondamment, II Cor., IX, 16.
infirmari fide, chanceler dans la foi, Rom., IV, 19.
non oportet, pour *oportet non*, II Tim., II, 24.
obsequium Christi, soumission au Sauveur, II Cor., x, 5.
pericula latronum, dangers de la part des voleurs, II Cor., XI, 26.
potens servare, assez puissant pour garder, II Tim., I, 12.
potens Deo, très puissant, divinement puissant, II Cor., x, 15.
secundum tempus, pour un certain temps, Rom., v, 6.
sufficiens cogitare, capable de penser, II Cor., III, 5.
unicuique sicut, pour *sicut uniquique*, Rom., XII, 3; I Cor., VII, 17.
vocatus apostolus, apôtre par une vocation expresse de Dieu, Rom., I, 1.

2° De la doctrine.

Une seconde cause de l'obscurité, c'est la nouveauté et la sublimité de la doctrine que prêchait S. Paul, jointes à l'imperfection de la langue dont il devait se servir.

Ses Epîtres touchent à tous les dogmes, aux sujets les plus délicats et les plus sublimes. Il avait à s'expliquer, non seulement sur la nature et les perfections de Dieu, mais encore sur la distinction des personnes divines et sur leurs rapports mutuels, sur la divinité du Sauveur et sur la rédemption du monde, sur la déchéance de l'humanité et sur sa réhabilitation, sur la force de la concupiscence et sur l'action de la grâce, sur l'accord de l'une et de l'autre avec notre liberté, sur les conditions auxquelles il a plu à Dieu d'attacher le salut, sur la dépendance où nous sommes à l'égard de l'Homme-Dieu, sur notre état actuel sous le règne de la grâce et sur notre état futur dans le sein de la gloire : autant d'objets d'une nature mystérieuse, sans expression reconnue, sans formule consacrée, *de quo grandis sermo et ininterpretabilis ad dicendum* [1]. Plus les connaissances qu'il avait reçues du ciel étaient sublimes, plus il lui était difficile de les rendre avec exactitude et clarté, dans une langue qui n'avait guère servi jusque-là qu'à exprimer des réalités sensibles ou des vérités de l'ordre naturel [2]. Les Septante, en traduisant en grec, trois siècles auparavant, toute la révélation mosaïque, n'avaient énoncé dans cette langue que les dogmes fondamentaux de la religion, la spiritualité de Dieu, celle de l'âme humaine, la création, la vie à venir : les mystères que l'Apôtre avait à prêcher étaient bien plus nombreux et d'un ordre plus élevé. C'était la théologie chrétienne, toute une théologie dogmatique, morale et mystique, à enseigner au monde. Pour en formuler les principes, S. Paul dut se former parfois un langage à lui, soit en

[1] Heb., v, 6. Cf. II Cor., xii, 4. — [2] Profundos sensus alienâ linguâ exprimere non valebat. S. Hieron., *In Gal.*, i, 12; vi, 1. Hebræus ex hebræis profundos sensus græco sermone non explicat, et quod cogitat, in verba vix promit. *In Tit.*, i, 2-4. Cf. *Epist.* cxxi, 10.

inventant de nouveaux termes, soit en imaginant des figures nouvelles, soit en attribuant à des figures et à des termes déjà usités un sens nouveau qui s'écartait plus ou moins de leur ancienne acception [1] :

Insolitas rumpens voces, insueta locutus.

Il fit ainsi, dans une mesure et d'une manière qui n'appartiennent qu'à lui, ce qu'on voit faire souvent, suivant la remarque du cardinal Bona, à des âmes éminentes que Dieu favorise de grandes lumières, lorsqu'elles veulent communiquer leurs pensées ou soumettre au jugement de leurs supérieurs l'état intérieur auquel il plaît au ciel de les appeler [2].

Telle est la raison de beaucoup de termes inusités et de nombreuses acceptions ou associations de mots, dont on chercherait en vain les analogues dans les ouvrages profanes, composés à la même époque, soit en grec, soit en latin [3].

Ces expressions et beaucoup d'autres, adoptées par l'Église, ont passé du texte de l'Apôtre dans l'Italique et les autres traductions, puis dans les ouvrages ecclésiastiques et dans nos langues modernes, qui en sont plus ou moins imprégnées. Elles forment comme le noyau de ce langage

[1] Solet sapientia magni Pauli ad arbitrium suum verbis uti, et ad suæ sapientiæ seriem atque complexum, verborum significationes adaptare, etiamsi consuetudo usum dictionis ad alias mentis conceptiones indicandas determinaverit. Nam undenam sumptus est usus hujus dictionis : εκενωσεν εαυτον, et καυχημα μου ουδεις κενωσεν, et κεκενωται η πιστις, et ινα μη κενωθη ο σταυρος του Χριστου? Unde ad caritatis humilitatem exprimendam lusit vocabulum περπερευεσθαι? S. Greg., Nyss. *In I Cor.*, xv, 28. — [2] Necesse est ut nova vocabula, novasque phrases fingat quibus singularia dona sibi concessa manifestet ; quas sane voces carnales homines non percipientes, præcipiti sententia, velut erronea damnare solent. C. Bona, *De discret. spirit.*, circa fin. — [3] Par exemple : *allegoria, ædificatio, caro, charisma, charitas, compunctio, concupiscentia, confessio, diaconus, docilitas, ecclesia, elatio, electio, eleemosyna, episcopus, Eucharistia, fides, fractio panis, gratia, gloria, hæreticus, humilitas, impositio manuum, incorruptela, justitia, justificatio, lex carnis, lex fidei, lex membrorum, libertas et servitus, mortificatio, nova creatura, novus homo, opera mortua, plenitudo, presbyter, prædestinatio, regeneratio, reprobatio, salvator, sanctitas, schisma, simplicitas, sufferentia, vocatio.* Voir Huré, *Dictionn. de la langue sainte*,

nouveau qui ne tarda pas à germer au sein du christianisme sous l'influence de la foi et de l'esprit du Sauveur.

Néanmoins, elles sont encore aujourd'hui une sorte d'énigmes pour ceux qui n'en cherchent le sens que dans les auteurs profanes, qui tiennent pour suspecte l'idée que l'Église y attache, ou qui ne connaissent pas bien l'enseignement des Docteurs et des Théologiens. Pour les faire comprendre aux premiers fidèles, il ne fallut rien moins que l'explication orale de l'Apôtre ou de ses disciples, et les lumières surnaturelles dont l'Esprit saint se plaisait alors à éclairer les âmes.

3° *Du style.*

La troisième cause d'obscurité, c'est le caractère de l'Apôtre et le style qui lui est propre.

On ne doit pas s'attendre à trouver dans ses écrits le calme, l'égalité, la placidité céleste de l'Evangile. S. Paul n'est pas un narrateur comme S. Luc, ni un contemplatif comme S. Jean. Ce qui domine, chez lui, c'est l'ardeur, l'émotion, la vie. Au lieu de marcher d'un pas tranquille, comme le divin Maître, il est emporté par les élans de son cœur, ou plutôt par les mouvements de l'Esprit de Dieu, et sa plume est trop lente pour rendre ses sentiments et ses pensées. L'abondance de ses lumières, la sublimité et l'étendue de ses vues, la grandeur de ses sentiments le ravissent et l'accablent tour à tour. De là, un certain défaut d'ordre et de netteté [1]. Quoiqu'il sache discerner le mot propre, il ne s'attarde pas à choisir ses expressions et à polir son style [2]. Mais souvent, après avoir rendu une idée d'une manière obscure et embarrassée, il la reprend et la formule en termes clairs et précis. De là, ces retours en arrière, ces transpositions, ces périodes inachevées, ces longues parenthèses, cette surabondance de conjonctions et de prépositions, au travers desquelles le lecteur a peine à suivre le fil de la pensée [3]. De là aussi ces interrogations, ces exclamations,

[1] Scipsum interpretari cupiens, involvitur. S. Hieron., *Epits.* CXXI, 10. — [2] II Cor., XI, 28, etc. — [3] Rom., I, 17; III, 24-27; Eph., I,

ces formes dramatiques qui mettent la vie dans son style, mais qui en rendent souvent l'intelligence difficile : *Dico vobis... Dico ergo... An nescitis? Quid ergo dicemus?... ô homo, tu qui es?... Absit :* Μη γενοιτο [1]... En beaucoup d'endroits, on croirait une conversation rapide, reproduite sans correction par la sténographie. En d'autres, ce sont des membres de phrases insérés çà et là dans le texte, au risque de briser la trame et de produire des constructions obscures et enchevêtrées [2].

Les saints Docteurs n'ont pas manqué de faire remarquer ces particularités du style de S. Paul, comme autant d'effets et d'indices de son caractère [3].

3-14. P. Longhaye, *De la prédication*, I, III, 3; Mérit, *Epîtres de S. Paul*, Etude sur le grand Apôtre.

[1] Cf. Rom., II, 1, 4; III, 4, 5, 6, 9, 27-31, 33, 34; IV, 1-9, VI, 1-3; VII, 1-7, 13; 14-25; VIII, 31-39; IX, 14-19, 30; XI, 1-5, 11; I Cor., I, 13; IV, 7; V, 2; V, 12, 15; IX, 1, X, 22, 23; II Cor., VI, 14; Gal., III, 1; IV, 1; Phil., III, 13, 14, etc. — [2] Cf. Rom., II, 14, 15; I Cor., VIII, 1-3; Gal., II, 6, 7, 17; III, 3; VI, 1, 4. — [3] Hyperbatis frequenter utitur, propter velocitatem sermonum suorum et propter impetum qui in ipso est Spiritus sancti. S. Iren., III, VII, 2. Juxta ordinem igitur sensuum et textum rerum potius quam verborum disserendum. S. Hier., *In Tit.*, I, 2-4. *Infra*, n. 745. On peut citer comme exemples d'hyperbates : Rom., I, 1-7; V, 12-19; Gal., II, 6-10; Eph., III, 1-14; II Thess., II, 8, 9; — d'hyperboles, Rom., I, 8; X, 18; Gal., IV, 15; Col., I, 23; Hebr., XI, 12; — de litotes, Rom., II, 3; I Cor., I, 28; I Tim., IV, 1; Gal., II, 6; VI, 15; — de prosopopées, Rom., III, 19; V, 12, 14; VI, 12-18; VII, 1, 8, 9; VIII, 19, 20; IX, 20; X, 6, 7, 8; I Cor., XII, 15, 16; XIII, 4-7; Gal., III, 24; Col., II, 21; III, 5; — d'ironies, I Cor., IV, 8; II Cor., X, 12, XI, 19; XII, 13; — d'antithèses, Rom., II, 21, 28; V, 12; II Cor., IV, 8; VI, 9, etc. Les ellipses sont fréquentes. Indiquons parmi les mots sous-entendus : *opto* ou *precor*, Rom., I, 7; *erit*, Rom., II, 8; *fecit*, Rom., VIII, 3; *idem docet*, Rom., IX, 10; *præcipue*, Gall., II, 9; *fere etiam*, I Cor., VI, 18; Philipp., II, 21; Col., I, 6; *etiam*, I Cor., VII, 4; X, 24; II Cor., VIII, 5; Ephes., VI, 12; *velut*, Rom., VII, 8; I Cor., IX, 22; X, 2; XIII, 12; II Cor., XII, 4; Ephes., IV, 4, 14; Heb., X, 29; *verum*, I Cor., VII, 15; *aliquid facere*, Rom., XIV, 21; *convincitur ut peccati reus*, I Cor., XIV, 24; *oportet*, I Cor., XIV, 34; *sum*, Eph., III, 1; *Evangelium prædicaremus*, Gal., II, 9; *agentes*, Phil., II, 3, *non adveniet dies Domini*, II Thess., II, 3; *et nunc rogo*, I Tim., I, 3; *jubentium*, I Tim., IV, 3. Quelques fois ce sont des phrases presque entières qu'il faut suppléer : Rom., V, 12; I Tim., II, 10.

4° Des raisonnements.

Enfin on a peine quelquefois à reconnaître la valeur des textes allégués par l'Apôtre ou la force de ses raisonnements. Cette difficulté tient surtout à deux causes.

I. Quelquefois on ne saisit pas bien sa pensée.

On ne voit pas de liaison logique entre une citation qu'il fait de l'Ancien Testament et le sujet auquel il l'applique; il semble n'avoir pas droit de conclure de l'un à l'autre [1]. Mais conclut-il réellement? Ne se borne-t-il pas à développer son sujet, à l'éclaircir? Prétend-il faire un argument ou alléguer une prophétie? N'est-ce pas un simple rapprochement, une accommodation esthétique, comme les citations de beaucoup de prédicateurs [2]? — On s'étonne qu'il allègue une maxime sans la prouver [3]; mais l'adversaire auquel il s'adresse en exigeait-il la preuve? N'était-ce pas une vérité admise de part et d'autre? Sait-on bien quel était l'état de la question, les prétentions de ses adversaires, leurs raisonnements, leur langage? — La conclusion qu'il tire d'une assertion nous choque; elle nous semble erronée [4]. Mais parle-t-il bien en son nom? Ne fait-il pas un argument *ad hominem*, pour mettre en contradiction son adversaire [5]? — En certains endroits, son langage devient étrange; on ne saurait dire ce qu'il a en vue [6]. Ne serait-ce pas une allusion à un usage local ou à un fait récent, accidentel, mais bien connu à son époque? — Ailleurs il répond longuement à une objection à peine indiquée [7]. Peut-on douter que cette objection ne fût familière à ses lecteurs, et qu'il ne lui suffit de la bien résoudre pour les satisfaire?... — Ces conjectures sont de toute vraisemblance, et elles écartent bien des difficultés.

II. Souvent on n'est pas au même point de vue que lui; on n'a pas les mêmes principes.

Nous n'avons plus les traditions prophétiques qui se perpétuaient chez les Juifs, parallèlement aux Livres Saints,

[1] Cf. Rom., x, 5, 6. — [2] Cf. Apoc., xi, 4. — [3] Cf. I Cor., xi, 14. — [4] I Cor., xv, 32. Citation de Ménandre : *Thais*. Cf. Col., ii, 21. — [5] Cf. Luc., xi, 19. — [6] I Cor., xv, 29. — [7] Cf. Rom., iii, 3.

pour en expliquer les figures et en éclaircir les prédictions [1]. D'ailleurs nous sommes loin d'étudier et de comprendre l'Ancien Testament comme on l'étudiait et comme on le comprenait à l'époque des Apôtres. Tous les chrétiens, Gentils et Juifs, s'accordaient à voir dans le passé du peuple de Dieu une prédiction de l'avenir. On regardait la constitution et l'histoire d'Israël comme une figure de la constitution du royaume de Dieu et des destinées de l'Eglise. Le sens spirituel de l'Ancien Testament, fondé sur la parole même des écrivains sacrés, conservé et éclairci par l'enseignement de la Synagogue, ne semblait pas moins certain que le sens littéral. En s'appuyant sur ces principes, l'Apôtre ne choquait personne; il suivait les procédés ordinaires et n'avait pas à justifier sa méthode. S'il étonne aujourd'hui, si ses raisonnements ne paraissent pas assez solides, n'est-ce pas qu'on est habitué à regarder les Livres Saints comme des livres ordinaires, et que ceux-ci étant une œuvre purement humaine et ne pouvant avoir un second sens, un sens spirituel et prophétique, on s'imagine que ceux-là ne doivent pas davantage en avoir [2]?

Voici, du reste, une observation importante, qu'il ne faut jamais perdre de vue : c'est que toute parole inspirée est décisive par elle-même, indépendamment des raisons qu'on peut alléguer à l'appui. Sans doute, S. Paul a soin d'établir la vérité de ses assertions ou d'en faire ressortir la vraisemblance d'une manière logique [3], parce que ceux à qui il s'adresse ne reconnaissent pas tous son autorité et que les croyants eux-mêmes sont bien aises de voir leur foi confirmée par de bonnes raisons; néanmoins, aucun argument n'est nécessaire pour mettre sa doctrine hors de doute. La grande preuve de l'Apôtre, sa preuve essentielle et péremptoire, c'est son inspiration démontrée par ses miracles [4]. Ce moyen de conviction à lui seul suffit, et, par conséquent, supplée toujours avantageusement à ce qui pourrait manquer d'évidence et de force à tous les autres.

[1] Matth., XV, 3. — [2] S. Aug., *Cont. Adimant.*, XII, 5. — [3] Cf. Act., II, 15. — [4] I Cor., II, 4, 5.

585. — Qu'y a-t-il à faire quand on veut étudier spécialement S. Paul ou approfondir quelqu'une de ses Epitres?

1° Il importe, avant tout, d'avoir une notion vraie de la vie de l'Apôtre, de sa doctrine, de sa manière d'envisager le christianisme, l'Eglise et la vie chrétienne. Dans ce but, on fera bien de lire une bonne histoire de sa vie et de consulter les auteurs qui l'ont le mieux compris et le plus aimé.

2° Il n'est pas moins important d'avoir une connaissance exacte de la doctrine de l'Eglise, gardienne et interprète des traditions divines. Pour n'avoir étudié que superficiellement la théologie dogmatique, particulièrement les traités de la Trinité, de l'Incarnation, de la grâce, de la foi, la question du péché originel, celle de la justification, etc., un bon nombre d'auteurs, d'ailleurs très savants, hésitent ou s'égarent dans l'explication des passages les plus essentiels [1].

3° Avant d'entreprendre l'étude d'une Epître en particulier, il faut avoir lu avec attention, non seulement une bonne Introduction aux écrits de S. Paul en général, mais encore une Introduction spéciale à cette Epître. Il faut savoir dans quelles circonstances se trouvait l'auteur quand il l'a écrite, quelle est la question qu'il y traite, quel motif il a de s'en occuper et quel but il se propose [2]. Une Introduction bien faite dispenserait presque d'un commentaire.

4° Quelque Epître qu'on étudie, il faut l'étudier avec religion, humilité, pureté d'intention, *non ut verbum hominum, sed, sicut est vere, verbum Dei* [3], à l'exemple des premiers fidèles qui demandaient à l'Esprit saint de leur faire comprendre et embrasser tous ses enseignements [4]. L'intelligence des Ecritures, comme la connaissance de Notre Seigneur, s'acquiert par le cœur plus encore que par l'esprit. A

[1] Voces sunt quasi vagina; sensus est ipse gladius spiritus. Porro in pluribus locis non possumus certi esse de secundo, nisi accedat traditio. Bellarm., *De verb. Dei*, IV, 4; Bossuet, *Déf. de la trad.*, III, XX. —

[2] Quis, scopus, impellens, series, tempusque, locusque
Et modus; hæc septem Scripturæ attendito lector.

— [3] I Thess., II, 13. — [4] Qui hæc spernit, non hominem spernit, sed Deum qui dedit Spiritum sanctum suum in nobis, I Thess., IV, 8.

un certain degré, c'est un don du ciel, une grâce précieuse, qui s'obtient par la prière, la méditation et la pureté de l'âme [1].

5° Suivant S. Augustin, un moyen sûr de trouver faciles les écrits de l'Apôtre, est d'aimer beaucoup l'auteur et sa doctrine : *Agendum tecum prius est ut non oderis, deinde ut ames* [2]. S. Chrysostome est l'un de ceux qui ont le plus aimé S. Paul, et peut-être celui qui l'a le mieux compris [3].

6° Une lecture attentive, soutenue, répétée, habitue bientôt au langage de l'Apôtre, à sa phrase irrégulière, embarrassée, pleine d'incidents et de détails. On finit par la trouver presque naturelle. Une étude persévérante fait aussi pénétrer peu à peu dans sa doctrine; et plus on la médite, plus on y découvre de richesse, d'élévation et de solidité [4].

586. — Quels sont les adversaires que l'Apôtre combat dans ses Epîtres?

Les adversaires que S. Paul a en vue dans ses Epîtres sont ceux qu'il a rencontrés dans sa prédication. Ce sont quelquefois ceux du dehors, c'est-à-dire les païens [5] ou les

[1] Matth., VI, 8; XI, 25. Orent ut intelligant, quod est præcipuum et maxime necessarium. S. Aug , *De doct. Christ.*, III, 37. Loquor vobis aliquando deceptus, cum puer ante vellem afferre acumen discutiendi quam pietatem quærendi; ego ipse perversis moribus claudebam januam Domini mei; quum pulsare deberem ut aperiretur, addebam ut clauderetur. Superbus enim audebam quærere quod nisi humilis potest invenire. Ego miser, cum me ad volandum idoneum putarem, reliqui nidum et prius cecidi quam volarem. Sed Dominus misericors, ne a transeuntibus conculcarer et morerer, me levavit et in nido reposuit. S. Aug., *Serm.* LI, 5. — [2] Amari prius debet Scriptura quam disci. Unde a multis, quia aut oderunt, aut non amant, non intelligitur. Si Virgilium odissemus, nunquam nobis satisfieret, sed ei faveremus qui illum errasse ac delirasse conaretur ostendere. S. Aug., *De util. cred.*, VI. *Supra,* n. 29. — [3] Dignus cui Paulus Apostolus, quem mirifice coluit, scribenti et prædicanti multa dictasse videatur. Brev., *27 jan.*, lect. VI. — [4] S'il fallait faire un choix, nous indiquerions comme particulièrement remarquables à divers titres : Rom., I, II, V, VI; VIII, IX; XI-XIV; I Cor., I-IV; IX, X; XII, XIII; XV; II Cor., III-VII; X-XII; Gal., I, II; IV; V; Eph., II-IV; Phil., I, II; I Thess., I, II; Philem., Heb., I, V; VII-XIII. — [5] Rom., I, 18-32; I Cor., VI, 2-11; II Cor., IV, 3, 4; VI, 14-18; XI, 16; Ephes., V, 3-14; IV, 19, 20; Col., IV, 3, 4; II Tim., 1, 9-12, etc.

Juifs incrédules [1]. On peut juger de l'opposition des uns et des autres au christianisme par les violences dont ils usaient contre l'Apôtre [2]. Mais la plupart du temps, ce sont ceux du dedans [3], c'est-à-dire des chrétiens qui transgressent les préceptes du Sauveur ou qui altèrent sa doctrine.

Puisqu'il y eut un traître parmi les Apôtres [4], est-il étonnant qu'on ait vu des hommes imparfaits et même vicieux parmi leurs disciples [5]? S. Paul les reprend avec sévérité de leurs défauts [6]. Il tonne contre les scandales [7]. Quelquefois il inflige au pécheur un châtiment public [8]. Néanmoins, ce qui le préoccupe par-dessus tout, ce qui excite au plus haut degré sa vigilance et son zèle, ce sont les fausses doctrines, incompatibles avec la vraie foi, source de la vie chrétienne. Il ne tolère aucun écart en matière d'enseignement.

Entre ces disciples réels ou prétendus, il s'en trouva qui exagéraient ses principes ou qui donnaient une fausse interprétation à ses paroles [9]. Par exemple, de ce qu'il avait dit que le Fils de Dieu nous a affranchis et tirés de la servitude [10], plusieurs concluaient que le baptême donne l'indépendance, et qu'un chrétien n'est plus assujetti à aucune loi [11]. Parce qu'il enseignait que les dieux des nations sont un pur néant et que les prohibitions légales n'étaient plus obligatoires [12], de nouveaux convertis se croyaient autorisés à prendre part à des festins idolâtriques, et scandalisaient

[1] Rom., II, 2, 3; XV, 31; II Cor., III, 18; XI, 24; Gal., IV, 29, 30; Col., II, 16; I Thess., II, 15, 16; II Thess., III, 2; I Tim., I, 4, 8-16; II Tim., III, 8, 11; Heb., I, 1-14. Cf. Joan., V, 18; Act., XIII, 50; XIV, 2-4, 18; XVII, 5; XXI, 27; XXII, 22; XXIII, 12. — [2] II Cor., XI, 24. *Supra*, n. 575. Cf. S. Clem., *I Epist.* 5. — [3] I Cor., V, 12. — [4] Joan., VI, 71. — [5] Cf. Hermas, *Similit.*, VIII, 1-12; IX, 26. — [6] Rom., XI, 17-22. I Cor., VI, 1-10; VIII, 1, 2; XI, 16-22; XV, 2; Gal., V, 26; VI, 3; Eph., IV, 26, 28, 30, 31; V, 18; Phil., II, 3, 4; I Thess., IV, 11-12; II Thess., III, 10, 11; I Tim., VI, 10; II Tim., IV, 9. — [7] I Cor., V, 1; XV, 33; I Tim., VI, 1; II Tim., I, 19; Tit., I, 15. — [8] I Cor., V, 1-11; I Tim., I, 19, 20; Tit., III, 10. — [9] Cf. II Pet., III, 16. — [10] I Cor., VII, 22, 23; II Cor., III, 17; Gal., II, 4; III, 28; IV, 31; V, 6; Eph., II, 17; Col., III, 11, etc. — [11] I Cor., V, 1; VI, 12, 13, 14; X, 8, 23; XI, 28, 29; XV, 32. Cf. I Pet., II, 16. — [12] I Cor., VIII, 4; X, 19.

leurs frères par la liberté qu'ils s'y donnaient[1]. S. Paul réclame énergiquement contre ces conclusions erronées, et met en lumière sa vraie doctrine[2]. Mais ceux dont il eut le plus souvent à reprendre et à corriger les enseignements étaient bien éloignés de se dire ses disciples. C'étaient des adversaires déclarés, juifs baptisés sans doute, mais qui faisaient profession d'avoir des sentiments opposés aux siens, soit qu'ils contestassent son titre d'Apôtre, soit qu'ils crussent pouvoir décliner, en certaines matières, l'autorité de ses décisions.

Nous avons déjà signalé, dans l'église de Jérusalem, l'existence d'un parti hostile à S. Paul, animé d'un esprit national exagéré et intolérant[3]. C'est celui des judaïsants, οι εκ περιτομης[4]. Ces demi-convertis avaient des préventions contre lui et lui faisaient opposition, quoique à différents degrés et pour des motifs divers. Chez plusieurs, ce n'était qu'une antipathie naturelle, une animosité vague, fondée sur cette persuasion qu'il sacrifiait aux étrangers les intérêts de ses compatriotes[5]. Chez d'autres, c'était un dessein réfléchi, une résolution arrêtée de ne jamais adhérer à un enseignement qui ne ferait pas des observances légales une condition de salut pour les Gentils comme pour les Juifs, et qui ne maintiendrait pas aux enfants d'Abraham les prérogatives dont leurs pères avaient joui.

A ces dispositions, quelques nouveaux baptisés joignaient, sur la nature de Dieu et sur l'origine du monde, des idées plus ou moins étranges qu'ils empruntaient aux rêveries panthéistiques des philosophes orientaux. Un grand nombre même s'attachaient uniquement à ces rêveries. De là deux partis opposés à l'Apôtre, partis de plus en plus ardents, et destinés à déchirer longtemps le sein de l'Eglise sous les noms de judaïsants et de gnostiques. Dans les Epîtres composées pendant ses missions, l'Apôtre combat surtout les premiers : ce sont les seconds qu'il a en vue dans celles qu'il a écrites à Rome, durant sa captivité.

[1] I Cor., VIII, 7, 11. — [2] I Cor., X, 21-31, etc. — [3] *Supra*, n. 576, 577. — [4] Act., XI, 2; Tit., I, 10. — [5] Cf. Matth., XX, 10; Luc, XV, 28.

1° *Judaïsants.*

On sait ce que devint la secte des judaïsants après la ruine de Jérusalem, comment elle se jeta dans l'hérésie et avec quelle obstination elle y persévéra [1]. Déjà du temps des Apôtres, elle rivalisait de zèle avec les Juifs incrédules pour mettre obstacle à la propagation de l'Evangile hors de la Judée. De Jérusalem, ses émissaires se répandaient dans toutes les provinces de l'Asie-Mineure, dans les contrées même les plus éloignées, accusant S. Paul de mettre en péril la nationalité juive avec la religion de Moïse, et soulevant contre lui tous les enfants d'Abraham et tous leurs prosélytes, habitués à regarder la maison d'Israël comme l'unique peuple de Dieu. On les trouve mêlés aux chrétiens fidèles et aux Juifs incrédules, non seulement à Antioche et en Galatie, où ils sont sur le point de triompher [2], mais partout où l'Apôtre se présente pour prêcher son Evangile, à Corinthe, à Ephèse, à Philippes, à Colosses, à Thessalonique, en Crète [3], etc.

Afin de prévenir les esprits contre l'Apôtre, ces hommes passionnés ont recours à toutes sortes d'artifices, d'insinuation et de calomnies [4]; ils contestent sa dignité, sa mission, son caractère, sa droiture. « C'est à tort, disent-ils aux fidèles, que ses partisans prétendent l'égaler aux douze [5]. Lui-même, en leur présence, reconnaît son infériorité [6]. Quand il paraît devant eux, c'est pour prendre leur avis, et il est loin de s'arroger les prérogatives apostoliques [7]. Il sait bien qu'il n'a pas été instruit et envoyé comme eux par Notre Seigneur [8], qu'il a commencé par recevoir leurs leçons [9], et

[1] S. Hieron., *In Matth.*, XII, init.; *Epist.* CX, 12, 13. *Supra*, n. 577. — [2] Gal., I, 6, 7; III, 1; IV, 11, 12, 17; VI, 13, 17. — [3] Cf. Rom., II, 25; XV, 31; XVI, 17; I Cor., IV, 4 21; IX, 3; II Cor., X; XI; XII; Eph., IV, 14; Phil., I, 15, 17; III, 2-21; IV, 10; Col., II, 6-8, 11, 18, 19; I Thess., II, 13, 14; I Tim., I, 3-7, 19, 20, II, 4; II Tim., II, 17-20; III, 8, 9; Tit., I, 9, 10; Heb., XIII, 9. — [4] I Cor., IV, 11-13; II Cor., XI, 3, 12. — [5] I Cor., IX, 1, 3. — [6] Gal., V, 11. Cf. I Cor., IX, 1-3; II Cor., V, 16, 19. — [7] I Cor., IX, 1-4; II Cor., XI, 7. — [8] II Cor., V, 16. — [9] Gal., I, 12, 20.

que les vrais Apôtres, ce sont ceux de Jérusalem, surtout Céphas, le fondement de l'Eglise, et les frères du Seigneur [1]. Est-il seulement un véritable envoyé de Dieu? Il ne paraît pas; car quel est le prophète que Dieu ait jamais envoyé prêcher parmi les nations [2]? D'ailleurs, qu'y a-t-il en sa personne ou dans son passé qui le rende digne d'un tel honneur? Ses visions, son ascension prétendue au troisième ciel, auxquelles il ne cesse d'en appeler, ne méritent aucune confiance et ne doivent lui donner aucun crédit [3]. Si Jésus lui est apparu, ç'a été pour lui faire des menaces, comme il est apparu à d'autres impies. Ce n'a pas été pour l'instruire; autrement sa doctrine ne serait pas opposée à celle du divin Maître [4]. Quant à son extérieur, il est plus que vulgaire; son langage est négligé, son caractère inconstant [5], sa morale relâchée [6]. On sait qu'il a commencé par persécuter les croyants [7]. Il se contredit sans scrupule [8]. Il permet de boire, de manger, de contracter mariage avec des idolâtres, et même d'user des mets offerts aux idoles [9]. Il prétend qu'on peut pécher pour la gloire de Dieu [10]. Son ambition n'est pas moins choquante que sa jactance [11]. Sa probité même est suspecte dans la Judée [12]. On va jusqu'à mettre en doute qu'il descende d'Abraham, et qu'il ait eu pour parents de vrais Israélites [13]. »

De tels propos propagés adroitement par des émissaires ardents, munis de lettre de recommandation dont on ignore les auteurs, mais qui donnaient du crédit à leurs paroles, produisaient les plus fâcheux effets [14]. Non seulement ils

[1] I Cor., I, 12; IX, 5; II Cor., V, 16; X, 7; XI, 4; XII, 11. *Recogn.*, IV, 36. — [2] Act., XI, 19. Cf. Clem., *Hom.*, III, 49. — [3] Cf. I Cor., IX, 1; XV, 8; II Cor., I, 12; III, 1; IV, 6; VI, 8; X, 10-12; XI, 7; XII, 1-4; Eph., III, 1-12; Clem., *Hom.*, XVII, 13-20; *Recogn.*, II, 18, 65; III, 49. — [4] Clem., *Hom.* XVII, 13-20. *Recognit.*, II, 65; III, 49. — [5] I Cor., IV, 10, 12; IX, 4; II Cor., I, 12, 16, 17; III, 1, 2, 8; X, 10-12; XI, 6. — [6] I Cor., IX, 2. — — [7] Cf. I Tim., I, 12-16; Clem., *Hom.* II, 17, 18; *Recognit.*, I, 70-72. — [8] II Cor., I, 17, 18. — [9] I Cor., V, 11; VII, 12; X, 27. — [10] Rom., III, 8. — [11] II Cor., X, 8, 15, 18. — [12] I Cor., IX, 2; II Cor., XII, 16. — [13] Cf. II Cor., I, 12; XI, 22; Phil., III, 5; S. Iren., I, XXXVI, 2; III, XV, 1. *Supra*, n. 577, 578. *Infra*, n. 835. — [14] Cf. II Cor., III, 1-3; VI, 8; X-XII; Clem., *Hom.*, XI, 35; Epist. ad Jacob,

ralentissaient le progrès de l'Evangile et rendaient les conversions difficiles, mais ils jetaient la division au sein même des chrétientés déjà formées [1]; ils donnaient lieu à des disputes [2]; ils répandaient la défiance et le découragement [3]. De là, pour l'Apôtre, des traverses, des tribulations, des contrariétés de tout genre [4].

A l'égard de ces esprits rebelles et opiniâtres, S. Paul ne pouvait user de la même tolérance qu'envers des chrétiens faibles et novices dans la foi. Aussi ne se borne-t-il pas à signaler leurs menées, il les combat ouvertement, avec une énergie qui n'a d'égale que son habileté et sa prudence. Il s'attaque surtout aux faux Docteurs [5]. Il les démasque sans pitié, comme le Sauveur démasquait les Pharisiens [6]; il dénonce leurs erreurs [7], leurs mauvais desseins [8], leur vie licencieuse [9], leurs artifices [10]. Il avertit de ne pas croire aisément aux paroles qu'on lui impute et aux lettres qu'on lui attribue [11]. Il ajoute même quelques mots de sa main aux Epîtres qu'il envoie, afin qu'on puisse constater l'authenticité de ses écrits [12]. Si misérables que soient les calomnies dont il est l'objet, il ne dédaigne pas de les réfuter, dans l'intérêt de son ministère. Telle est la raison des apologies qu'on trouve dans la plupart de ses Epîtres [13].

En même temps qu'il justifie sa conduite, l'Apôtre reprend

[1] I Cor., I, 12; IV, 8; XI, 18. — [2] Rom., XV, 1; II Thess., II, 1-3; III, 6; I Tim., VI, 3, 20; II Tim., IV, 3, 14; Heb., XII, 14, 15. — [3] I Cor., IV, 10, 11, V, 9-13; XV, 12-32; II Cor., XII, 20; Gal., I,6; III, 1; IV, 11; V, 1-8; Heb., V, 12; XII, 12-29. — [4] I Cor., IV, 2-13; Phil., I, 17; II Thess., III, 1-3. Cf. Himbert, *Eclairc. sur S. Paul*, p. 114-246. — [5] II Cor., XI, 13; Phil., III, 2. — [6] II Cor., IV, 2; V, 12; XI, 13; XII, 26; Gal., II, 4; I Tim., II, 17; III, 13; VI, 3. — [7] Rom., XVI, 17-20; II Cor., XI et XII; Col., II, 8; I Tim., I, 3-7. — [8] Gal., I, 7; IV, 17; VI, 13; Phil., I, 17. — [9] Rom., XVI, 17, 18; I Cor., XIII, 32; Phil., III, 2, 17; II Thess., III, 6; I Tim., VI, 3-11; II Tim., III, 6-9, 13. — [10] Rom., XVI, 17, 18; I Cor., IV, 2, 5-9; II Cor., III, 1-3; 13; XI, 3-15, 20, 30; XII, 16, 17, 18; Eph., IV, 14; Phil., I, 16, 17, 18; I Thess., II, 3-10; II Tim., II, 5, III, 5-8, 17. — [11] Rom., III, 8; I Cor., XVI, 21; Gal., VI, 11; II Thess., II, 2; III, 17; Col., IV, 18. — [12] I Cor., XVI, 21; II Tim., III, 17; Cf. Gal., VI, 11. — [13] Rom., I, 15, 16; IX, 1-5; II Cor., I, 12-23; II, 1-5; III, 1-6; IV, 5, 9; V, 11-13; VI, 3-10; VII, 2, 3, 8-12; X; XI; XII; Gal., II, 6; III, 1; Eph., V, 12; Phil., I, 15-18; III, 2-7, 17-20; I Thess., II, 1-13; I Tim., I, 8-16.

les arguments de ses adversaires et en montre la fausseté. Aux conclusions qu'ils tirent des exemples des patriarches et des prophètes, il a soin d'en opposer d'autres, puisées aux mêmes sources et fondées sur la même autorité. Ainsi il les confond doublement, en prouvant que leur doctrine est fausse, et en montrant qu'il connaît les Livres Saints aussi bien qu'eux et qu'il en comprend mieux le sens [1].

Quant à ses disciples, il n'omet rien pour les préserver de la séduction. Il ne cesse de leur recommander la vigilance, la prudence, le discernement [2], la constance [3]. Il excite surtout le zèle des pasteurs [4]. Souvent il envoie auprès d'eux, pour tenir sa place dans les églises menacées, des hommes instruits de sa doctrine et animés de son esprit [5]; et en les annonçant, il a soin de faire connaître leur mérite et de recommander leur doctrine [6]. Enfin, il ne termine presque jamais une Épître sans désigner à l'estime et au respect des églises les fidèles que leur foi et leur vertu rendent dignes d'être proposés pour guides et pour modèles [7].

2° Gnostiques.

Outre ces judaïsants, si obstinés dans le judaïsme, l'Apôtre avait à combattre un certain nombre de novateurs, d'un esprit aventureux, plus philosophes que chrétiens, plus rêveurs que philosophes, qui mêlaient aux enseignements de la foi certaines imaginations destinées à former le noyau des systèmes gnostiques du siècle suivant.

Au temps de S. Paul, le gnosticisme n'était pas encore nettement formulé, comme il le fut plus tard, par Basilide, Valentin, Marcion; néanmoins, tout porte à croire que les

[1] Gal., IV, 21. — [2] Rom., XVI, 17; Eph., IV, 14; V, 15; Phil., III, 17; Col., I, 11; I Thess., III, 6; V, 21; I Tim., V, 21. — [3] Eph., III, 13; Phil., I, 27; I Thess., I, 6; II, 14; III, 2; II Thess., I, 4; I Tim., III, 12. — [4] Col., IV, 17; II Tim., I, 6. — [5] Rom., XVI, 1; I Cor., IV, 17; XVI, 10; II Cor., II, 12, 13; VII, 5, 6, 8, 13; VIII, 16; XII, 17, 18; Eph., VI, 21, 22; Phil., II, 20, 25-29; Col., IV, 7-14; I Thess., II, 14; III, 6; V, 12, 13. — [6] Rom., XVI, 1, 2, 13; Phil., II, 19, 20, 25, 29, 30; I Tim., V, 17; Tit., III, 12-14; Heb., XIII, 23. — [7] Rom., XVI, 3, 4, 6-12; I Cor., XVI, 15, 16; Phil., IV, 2, 3; Heb., XIII, 17.

systèmes de ces hérésiarques se trouvaient en germe dans les doctrines de Simon, de Ménandre et des Nicolaïtes [1]. Déjà se manifestaient cette affectation, qui fait l'essence du gnosticisme, de mettre la science au-dessus de tout, de la vertu comme de la foi, avec la prétention de découvrir les premiers principes des choses par intuition, de substituer l'émanation à la création, de remplir l'espace et le temps d'êtres imaginaires, procédant de Dieu et s'engendrant les uns les autres en nombre indéfini. Au-dessus de tout ce qui existe, *ad summas tegulas* [2], au centre d'une lumière inaccessible, on plaçait le grand Etre, βυθος, ou, suivant les systèmes, le Πληρωμα, *plenitudo*, substance éternelle, immense, indéfiniment expansive; faisant sortir de son sein une infinité d'êtres, inférieurs à elle, mais substantiels et actifs comme elle. Ces émanations s'appelaient *Éons*, Αἰῶνες. Le dernier des Éons produisait le monde, le plus imparfait de tous les êtres.

Naturellement, les plus exposés à tomber dans cet illuminisme étaient les convertis de la Gentilité, ceux dont l'imagination était accoutumée au langage mythologique. Il paraît pourtant qu'un certain nombre de judéo-chrétiens, ayant rompu avec l'Église, s'y laissèrent aussi entraîner et cherchèrent à accommoder par des allégories subtiles les dogmes chrétiens avec les principes du gnosticisme. Si extravagantes que fussent ces rêveries, elles offraient un appât aux esprits spéculatifs, portés au merveilleux. Un de leurs effets les plus funestes étaient de réduire l'estime qu'on avait de la personne du Sauveur et de l'excellence de son œuvre [3].

Les sectes gnostiques se multiplièrent à l'infini et se transformèrent de mille manières. Chaque hérésiarque eut ses fantaisies particulières, *doctas fabulas* [4]. Mais ce qui resta commun à toutes, ce fut la prétention d'être parfaits par la

[1] Simonem hæreticæ pravitatis principem atque auctorem fuisse accepimus. Euseb., *H.*, II, 13; IV, 7. Cf. Iren., I, 23. On sait que Basilide prétendait tenir sa doctrine d'un certain Glaucias, interprète de S. Pierre, et Valentin d'un disciple de S. Paul, *Supra*, n. 23. — [2] Tert., *Adv. Valent.*, 7. — [3] *Supra*, n. 577. — [4] II Pet., I, 16.

possession de la science (η Γνωσις), le dogme du Pléroma et des éons en théorie, et l'immoralité en pratique [1].

Dans son discours de Milet, S. Paul avait annoncé les ravages que feraient ces faux Docteurs dans un avenir prochain [2]. Ce fut sa préoccupation constante durant sa captivité. Ses lettres aux Eglises de l'Asie-Mineure signalent leur apparition comme un fait accompli, et ont surtout pour but d'arrêter les progrès de leurs erreurs [3]. Autant ils s'efforçaient de rabaisser la dignité du Sauveur, autant l'Apôtre s'attache à faire ressortir sa grandeur et son autorité souveraine [4].

587. — Quelles sont les figures, les métaphores, les locutions particulières qu'on trouve dans les Epîtres de S. Paul?

Nous en indiquerons ici un certain nombre qu'il importe de bien entendre pour entrer dans sa doctrine. Elles se rapportent aux principaux points de la doctrine chrétienne, l'Eglise, le chrétien, l'enfant de Dieu, le mystère de Dieu, la foi, la loi, la chair et l'esprit, la liberté et la servitude, etc.

1° *L'Eglise.*

L'Apôtre représente souvent l'Eglise, la société chrétienne, le royaume spirituel que Jésus-Christ est venu établir sous l'image d'un édifice, d'un temple, dont le Sauveur est le fondement ou la pierre angulaire et dont chaque fidèle est une pierre vivante [5]. Quelquefois il la considère comme un champ que les ministres du Seigneur ont à cultiver [6]; d'autres fois comme un arbre que la main de Dieu a planté, qui a

[1] Cf. S. Iren., I, vi, 3; viii; xiii; xxv; 6; S. Hier., *Epist.* lxxv, 3. — [2] Act., xx, 29, 30; I Tim., iv, 1-3; II Tim., iii, 1-4. Cf. II Pet., ii, 1-3; iii, 3, 4; Jud., 18, 19. — [3] Cf. Eph., i, 15-23; ii, 2-7; iii, 19; iv, 7-14; v, 6; vi, 11, 12; Phil., iii, 8-10; Col., i, 16-19; ii, 3-10, 16-18, 21-23; I Tim., i, 4-5, 7-10, 19, 20; ii, 1, 7; iii, 9; iv, 1-5, 7; vi, 20; II Tim., ii, 16, 17, 18, 23; iii, 1-9, 13; iv, 4; Tit., i, 14, 15; iii, 9. Cf. I Joan., ii, 18; II Joan., 7; Apoc., ii, 15. — [4] Eph., i, 16-23; Col., i, 12-20; ii, 3, etc. *Infra*, n. 748. — [5] Au prestige du temple, il oppose la gloire de cet édifice spirituel et immortel, comme avait fait le divin Maître lui-même : οικοδομησω μου την εκκλησιαν. Matth., xvi, 18. Cf. I Cor., iii, 9; Eph., ii, 20-22; I Tim., iii, 15; I Pet., ii, 5, 7, 8. — [6] I Cor., iii, 9.

perdu ses vieilles branches, et sur lequel d'autres rameaux viennent d'être greffés[1] ; ou bien comme une personne humaine, comme une épouse, comme une mère dont nous sommes les enfants[2]. Mais, le plus souvent, elle lui apparaît comme une corporation, comme un vaste organisme, ou un grand corps dont Jésus-Christ est la tête et dont son Esprit est l'âme, πνεῦμα ζωοποιοῦν[3]. Entre elle et son fondateur, il n'y a pas seulement un lien moral, un rapport semblable à celui qui existe entre un prince et ses sujets ; il y a un lien réel, une connexion intime, une influence active, une communication incessante, comme celle qui existe entre le corps et l'âme, κοινωνία πνεύματος[4]. De là, le nom de corps mystique du Sauveur qu'on lui donne habituellement, τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ[5] et celui de membres de l'Église ou de membres du Sauveur, τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ[6], qu'on attribue aux chrétiens[7]. Ainsi envisagée dans sa totalité, l'Église chrétienne, c'est Jésus-Christ agrandi, développé, complété[8], Jésus-Christ étendant et perpétuant sa vie sur la terre, Jésus-Christ accomplissant par ses ministres et ses serviteurs, comme par autant d'organes, toutes les fonctions et tous les actes qui ont sa grâce pour principe et la gloire de Dieu pour résultat.

De plus, comme la personne du Sauveur se trouve tout entière là où est son action, on peut dire en un sens, et S. Paul le dit souvent, que le Christ se multiplie, qu'il réside et agit dans tous les fidèles[9], que chacun d'eux lui sert pour continuer sa mission sur la terre. Il est vrai que nous ne sommes pas unis au Verbe, comme l'était son humanité, d'une manière hypostatique ; néanmoins le baptême nous attache à sa personne et nous met sous sa dépendance. Les chrétiens sont, pour ainsi dire, entés sur Jésus-Christ, in-

[1] Rom., XI, 16-24. — [2] II Cor., XI, 2 ; Eph., V, 25-27 ; 29, 32. — [3] I Cor., XV, 45. Cf. Rom., XII, 5 ; I Cor., XII, 12-27 ; Gal., III, 27 ; Eph., I, 22-23 ; V, 23. — [4] II Cor., XIII, 13 ; Phil., II, 1. — [5] Eph., I, 23. — [6] I Cor., VI, 15 ; Eph., I, 22 ; IV, 12-16. — [7] Rom., XII, 4, 5 ; I Cor., VI, 15 ; XII, 12. — [8] Ephes., I, 23 ; IV, 12. — [9] Gal., II, 19, 20 ; III, 27 ; Eph., III, 17 ; Col., III, 11.

corporés à Jésus-Christ, *complantati*, σύμφυτοι [1], *in Christo Jesu* [2], de sorte qu'ils participent à sa vie et que l'Esprit saint, dont son âme a la plénitude, leur est communiqué par lui [3]. C'est ainsi que l'Esprit du Sauveur, c'est-à-dire l'Esprit de Dieu dont son humanité reçoit la plénitude, devient l'Esprit de la sainte Eglise [4], et en répandant sur nous sa lumière, en nous pénétrant de ses sentiments, en faisant régner sur nous ses vertus [5], tend à devenir l'âme du genre humain, son âme supérieure et universelle, en devenant la vie surnaturelle de tous ses membres [6]. On peut dire très justement, dans ce sens, que Jésus-Christ vit en nous, qu'il prie en nous, qu'il habite en nous : *Christum habitare per fidem in cordibus nostris* [7].

En vertu de cette union du Sauveur avec l'Eglise, il s'établit entre l'un et l'autre une sorte de solidarité ou de communication d'idiomes. Ecouter l'Eglise, c'est écouter Jésus-Christ, et se donner à Jésus-Christ, c'est s'attacher à l'Eglise [8]. De même entre Jésus-Christ et ses membres. Qui assiste un chrétien, l'assiste lui-même ; qui persécute un chrétien, le persécute [9]. Rien de surnaturel ne se fait en eux, par eux, ou pour eux, sans que Jésus-Christ le fasse, c'est-à-dire sans que son Esprit y concoure, sans qu'il y ait la part principale [10]. C'est pourquoi toutes les œuvres des fidèles, si elles sont faites d'une manière chrétienne, par un principe et pour une fin surnaturels, sont d'une dignité surhumaine et leur méritent une part aux récompenses de l'Homme-Dieu [11].

[1] Rom., VI, 5. — [2] Gal., III, 28. — [3] Rom., VIII, 9, 14 ; I Cor., I, 5, 30 ; XII, 4-14 ; Eph., III, 17 ; Phil., IV, 13. — [4] Joan., I, 16. — [5] I Cor., III, 16, 17 ; VI, 11 ; Gal., III, 26 ; Eph., II, 4-7 ; III, 18, Phil., II, 5. — [6] I Cor., II, 12-16 ; Eph., I, 16-21 ; Col., III, 10-12. — [7] Eph., III, 17. Hujus enim templum simul omnes, et singuli templa sumus. S. Aug., *de Civ. Dei*, X, 3. — [8] I Thess., IV, 8. Cf. Luc., X, 18. — [9] Act., IX, 5 ; I Cor., VIII, 12. — [10] Rom., VIII, 14, 26 ; I Cor., XII, 3-4 ; Phil., II, 13. — [11] Cf. Hurter, *de Eccl.*, n. 297, etc. Bossuet, *Lettre sur le mystère de l'unité de l'Eglise*, à une demoiselle de Metz ; IIe *Serm. de la Toussaint*, 1er point. *Supra*, n. 346-349 ; *Infra*, n. 837.

2° *Le nouvel homme ou la nouvelle créature* [1].

Suivant S. Paul, l'homme est régénéré au baptême : il reçoit un nouvel esprit, une nouvelle vie; il devient un être nouveau en Jésus-Christ. Ce n'est plus un enfant d'Adam seulement : c'est un enfant de Dieu [2]; c'est une nouvelle créature qui n'est presque pas d'ici-bas, dont la patrie est au ciel [3], qui est appelée à jouir de Dieu dans sa gloire, et qui a tout ce qu'il faut pour parvenir à cette fin.

Donc, l'Apôtre distingue ici-bas deux hommes de dispositions opposées, le vieil homme et le nouveau. Si nous les envisageons en eux-mêmes ou dans leur principe, le vieil homme, c'est Adam après sa déchéance, Adam, principe de la vie naturelle et des penchants corrompus [4]; et l'homme nouveau, c'est Jésus-Christ, le second d'Adam, la source de la vie surnaturelle [5]. Si nous les considérons en nous ou dans leur postérité, le vieil homme, c'est l'humanité pécheresse, la nature charnelle, déréglée, vicieuse, qu'Adam nous a transmise [6]; l'homme nouveau, l'humanité purifiée et régénérée, c'est tout ce qu'il y a de surnaturel en notre âme : les facultés, les inclinations, les lumières que Notre Seigneur communique à ceux qui lui ont été incorporés et qui restent unis à son Esprit [7].

La perfection du chrétien consisterait à ne rien laisser paraître ni subsister, s'il était possible, en sa personne, de ce qu'il tient d'Adam pécheur, et, au contraire, à se revêtir, à s'animer, à se remplir des vertus, des dons, des perfections que le Sauveur daigne lui communiquer [8]. Telle semblait être l'œuvre accomplie par la grâce en la personne de l'Apôtre. Le baptême l'avait transformé en le rendant chrétien.

Si tous les fidèles répondaient également à leur vocation, Jésus-Christ vivrait aussi en eux, et il reproduirait en leur

[1] I Cor., v, 7; Gal., vi, 15; Eph., ii, 15; iv, 24; Col., iii, 9-12. — [2] Rom., viii, 14, 15; Gal., iv, 6, 7. — [3] Joan., xviii, 34-36. — [4] Rom., v, 12; vi, 6, 12. — [5] I Cor., xv, 45-49; Eph., iv, 23, 24. — [6] Eph., iv, 22. — [7] Eph., iv, 24. — [8] Rom., vi, 6-11; viii, 5, 10, 29; xiii, 14; Eph., iv, 22, 24; Col., iii, 9-12. Totum genus humanum quodammodo sunt homines duo. S. Aug., *Cont. Julian. op. imp.*, ii, 163.

personne, avec ses sentiments et ses vertus, une image de ses mystères ; de sorte qu'on pourrait dire de chaque membre du Sauveur qu'il est, comme son chef et son modèle, crucifié, mort au monde, enseveli, ressuscité, glorieux [1]. C'est pour exprimer cette destinée du chrétien et l'union qu'il doit avoir avec Jésus-Christ dans les divers états, que S. Paul a employé tant de mots nouveaux, inouïs aux oreilles profanes : *communicare*, *configurari*, *compati*, *commori*, *consepeliri*, *conresuscitare*, *convivificare*, *convivere*, *conregnare*, *conglorificari*, *consedere*, *concorporales*, *comparticipes*, etc. [2].

3° *L'Enfant de Dieu.*

Ce titre n'est pas un vain nom ou une simple hyperbole, comme lorsqu'on dit des grands du monde qu'ils sont les dieux de la terre, les divinités d'ici-bas [3]. Appliqué aux chrétiens, comme il l'est dans ces Epîtres, il indique une dignité réelle, surnaturelle, essentielle à tous les justes, qui est pour nous le fruit de la rédemption, le gage et la condition du salut [4]. En la recevant avec la grâce sanctifiante, nous devenons par adoption et dans une certaine mesure, à l'égard de Dieu, ce que son Fils est par essence [5]. Sans nous identifier avec lui, sans supprimer notre nature, Dieu nous associe à la sienne [6], il nous fait participer à son saint Esprit [7], à ses lumières par la foi, à son amour par la charité, à ses opérations par la vertu de sa grâce ; il met dans notre âme un principe d'activité nouveau, le germe d'une vie supérieure, surnaturelle, divine, destiné à croître et à se développer dans

[1] Col., III, 1. In Christo omnes crucifixi, omnes mortui, omnes sepulti, omnes etiam sunt suscitati. S. Leo, *Serm.* LXIV, 7. — [2] Cf. Rom., IV, 4-11 ; VII, 4-6, 25 ; VIII, 11-17 ; XIV, 7-9 ; I Cor., XII, 26 ; II Cor., I, 5, V, 15-17 ; Gal., II, 19, 20 ; V, 24 ; Eph., II, 5-7 ; III, 6 ; V, 6 ; Phil., III, 8, 19, 21 ; Col., I, 24, II, 12, 13 ; I Thess., V, 10 ; II Tim., II, 11, 12 ; Tit., II, 12, 14 ; Heb., II, 14 ; VI, 20, etc. Chacun de ces mots exprime trois choses : le mystère auquel il s'applique, la grâce spéciale de ce mystère, et la conformité où nous devons être sous ce rapport avec notre divin chef. Cf. S. Aug., *Enchirid.*, 53. — [3] Eph., I, 5. Cf. Ps. LXXI, 6 ; Gen., VI, 2 ; Job., I, 6 ; Act., XVII, 28. — [4] Rom., V, 2 ; VIII, 15, 16, 23, Gal., IV, 5-7 ; Eph., I, 3-8 ; Heb., II, 10. — [5] Joan., XVII, 23 ; I Cor., I, 9. *Supra*, n. 84. — [6] II Pet., I, 3. — [7] Gal., IV, 6.

le temps pour s'épanouir entièrement au soleil de l'éternité [1]. Il nous destine à partager sa gloire et son royaume.

Quoique les justes de tous les temps aient possédé cette dignité et doivent en recueillir les avantages, S. Paul l'attribue spécialement aux chrétiens, soit parce qu'à toutes les époques les justes ont cru en Jésus-Christ et ont été justifiés par sa grâce, soit parce que ceux de la loi nouvelle jouissent de cet avantage d'une manière plus complète, plus assurée et plus manifeste. La plupart deviennent enfants de Dieu dès leur naissance, sans aucune peine et sans aucun acte de leur part. Incorporés au Fils de Dieu par le baptême, ils reçoivent toutes les grâces qu'ils peuvent désirer pour mener une vie surnaturelle en harmonie avec leur dignité; et à leur mort, rien ne s'oppose, du côté de Dieu, à ce qu'ils entrent immédiatement en possession de son royaume. C'est pour la même raison et dans le même sens que la grâce est souvent présentée comme l'apanage particulier des membres de l'Eglise.

4° *Le mystère de Dieu.*

Le mystère de Dieu [2], le mystère du Christ [3], le mystère de la foi [4], le mystère de la piété [5], sont des expressions à

[1] Rom., VIII, 14-23. Manifestum est quia homines Deus dicit deos, ex gratia sua deificatos, non de substantia sua natos. Ille enim justificat qui per semetipsum, non ex alio justus est; et ille deificat qui per semetipsum, non alterius participatione Deus est. Qui enim justificat, ille deificat, quia justificando filios Dei facit : dedit enim potestatem filios Dei fieri. S. Aug., *In Ps.* XLIX, 2. Quo autem medio, qua ratione adoptio illa nobis confertur? Primo Deus unum hominem in filium naturalem assumpsit, tota divinitatis plenitudine in ipsum refusa et substantialiter unita; per hunc adoptat et filios Dei efficit omnes eos qui illi homini, per fidem et sacramenta, tanquam rami trunco et palmites viti inseruntur. Statim enim ut quis inseritur et adhærescit Christo, a spiritu Christi, qui est ejus divinitas, veluti animatur et vivificatur, ac proinde efficitur filius Dei : *Qui enim spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Eodem enim spiritu vivunt quo Deus ipse et quo Christus, Filius Dei naturalis, vivit, etsi hic spiritus diverso modo istis communicetur. Sumus ergo filii Dei proprie et formaliter, non tam per donum aliquod creatum, quam per inhabitationem et possessionem spiritus divini vivificantis et regentis animas nostras. Lessius, *de Perf. divin.*, XII, 74, 75. — [2] Col., II, 2. — [3] Eph., III, 4; Col., IV, 3. — [4] I Tim., III, 9. — [5] I Tim., III, 16.

peu près équivalentes, que l'Apôtre emploie pour indiquer le décret éternel par lequel Dieu a résolu de racheter le monde au prix du sang de son Fils, et d'appeler tous les peuples à la possession du ciel [1]. Les prophètes avaient prédit l'accomplissement de ce dessein [2]; mais ils n'avaient parlé que vaguement des œuvres de sagesse et de charité dont il devait être l'effet. Jésus-Christ a opéré ce prodige; les Apôtres l'ont prêché aux nations, et S. Paul a reçu une grâce spéciale pour en révéler les merveilles et en faire apprécier la grandeur [3]. Il nous montre dans ses écrits toute la création rapportée au Verbe incarné par la souveraine sagesse [4], l'Homme-Dieu placé au milieu des temps, aussi bien qu'au sommet des êtres [5], les siècles de ténèbres précédant sa venue [6], et les siècles de grâces destinés à voir la consommation de son œuvre [7].

5° *La foi.*

Quand l'Apôtre parle de la foi, il entend ordinairement la foi chrétienne, la foi en Jésus-Christ, en sa doctrine. C'est la seule dont il s'agisse entre lui et ses adversaires [8].

Il prend parfois ce terme en un sens objectif. Alors il désigne les verités à croire, ou bien tout le christianisme, la loi nouvelle, dont la foi et le caractère [9] comme la circoncision était le caractère de la loi ancienne [10]. Cependant, le plus souvent, il laisse à ce mot sa signification subjective, entendant par là l'adhésion pleine et ferme de l'esprit à la doctrine du Sauveur, c'est-à-dire la vertu et l'acte surnaturels par lesquels on croit.

Dans ce cas, S. Paul suppose presque toujours cette foi parfaite. La foi n'est jamais pour lui une simple idée, une opinion, une croyance spéculative ; c'est une conviction, un sentiment actif, énergique, efficace, qui commande à la

[1] Eph., III, 3-12. — [2] Rom., I, 2. — [3] Rom., XVI, 25, 26; I Cor., II, 10; Eph., III, 8-19; I Tim., III, 16. — [4] Eph., I, 4; III, 11. — [5] Gal., IV, 4; Eph., I, 10. — [6] Rom., XIII, 12; Col., I, 13. — [7] Heb., II, 5; XI, 13. — [8] Rom., I, 12, 17; III, 28; Gal., III, 23. — [9] Rom., I, 5; III, 30, 31; Gal., III, 7, 23, 25. — [10] Rom., III, 1; Gal., II, 12; V, 6.

volonté, qui domine l'âme entière, qui est de nature à exercer sur la conduite une influence décisive et souveraine[1]. Tel est le sens qu'il donne à ce mot, quand il dit que la foi purifie l'âme, qu'elle nous justifie, qu'elle assure le salut. Il unit dans son Esprit la foi en Jésus-Christ à la pratique de cette foi, par conséquent aux sacrements et aux autres vertus que la foi commande et qui en dérivent naturellement, en particulier à la charité, qui les rend vivantes et qui fait de toutes les bonnes œuvres des œuvres de vie[2]. Par là S. Paul nous révèle à son insu la droiture de son âme; il témoigne que ce fut pour lui une même chose de croire et d'agir conformément à sa croyance. Sitôt qu'il connut Jésus-Christ, qu'il crut au christianisme, il n'eut plus d'autre règle de conduite; il vécut de sa foi et sa vie fut un acte de foi continuel. Ainsi en était-il alors de la plupart des chrétiens : c'étaient des hommes *de foi*, d'une foi parfaite et absolue[3].

Si dans certains versets exprimant la même idée, on croyait devoir donner au mot *fides* une signification plus stricte, si l'on voulait entendre uniquement l'adhésion de l'esprit aux vérités révélées, il faudrait restreindre à proportion les termes de *justification* et de *salut*, et dire que, dans la pensée de l'Apôtre, la foi commence l'œuvre de la grâce en notre âme, qu'elle met sur le chemin du salut, qu'elle est le premier moteur des vertus nécessaires pour obtenir l'amitié de Dieu. Cette interprétation n'aurait rien de contraire aux lois ordinaires du langage. Rien de plus

[1] Rom., I, 17; Gal., III, 8; Eph., II, 8; I Tim., v, 8; Tit., I, 16; Heb., XI, 17. Paulus non quamlibet fidem, sed eam salutarem planeque evangelicam definit, cujus opera ex dilectione procedunt. S. Aug., *de Fid. et oper.*, 21, 27. Hæc est fides de qua dicitur : *Regnum cœlorum vim patitur*. Hoc enim diripiunt qui vim faciunt credendo, impetrantes spiritum caritatis ubi est plenitudo legis. Violentia fidei Spiritus sanctus impetratur, per quem, diffusa caritate, lex non timore pœnæ, sed amore justitiæ, completur. *Ibid.*, 39. Vera etenim fides est, quæ in hoc quod verbis dicit, moribus non contradicit. S. Greg. M., *In evang.*, Hom. XXIV, 3. — [2] Rom., I, 16; x, 10; XII, 3; Gal., v, 5, 6; II Thess., I, 11. Cf. Luc., VII, 47, 50; *Conc. Trid.*, sess. VI, c. 7; Brev. rom., 18 *sept.* VIII et IX. — [3] Gal., III, 9. S. Jean parle à peu près comme S. Paul, quand il dit que celui qui connait Dieu ne péche point. I Joan., II, 3, 4, *Infra*, n. 881.

naturel que de dire d'une cause qu'elle produit tel effet, quand elle en pose la condition et qu'elle commence à le produire. Ne dit-on pas que l'étude donne la science, quoique un grand nombre d'étudiants soient loin d'être savants; qu'un cultivateur vit de sa propriété ou que ses arbres le font vivre, bien qu'il ne vive réellement qu'au moyen des fruits qu'il en recueille [1]? Mais il serait déraisonnable de donner aux paroles de l'Apôtre une rigueur qui le mettrait en contradiction avec lui-même, de lui faire dire, par exemple, que la foi, si languissante et si stérile qu'elle soit, justifie devant Dieu et assure le salut [2].

6° *La loi.*

Ce terme signifie proprement règle morale ou principe d'obligations pour une societé. S. Paul l'emploie rarement pour exprimer la loi naturelle [3], très souvent pour la loi mosaïque [4], quelquefois pour la partie cérémonielle seulement [5]. C'est l'objet du discours et la suite des pensées qui précisent le sens du mot. Communément, dit Origène [6], quand l'Apôtre veut parler de la loi de Moïse, il y joint l'article, ο νομος.

En certains endroits, il donne à ce mot un sens détourné qu'on ne trouve que chez lui. Il l'emploie dans le sens d'influence morale, de lien spirituel, de principe d'action. Ainsi il dit, *lex membrorum, lex peccati* [7], *lex fidei* [8], *lex spiritus vitæ*, ou *vivifici* [9]. Ce qui le porte à donner le nom de *loi* aux suggestions de la chair et aux inspirations de l'Esprit, c'est sans doute l'engouement des judaïsants en faveur de leur

[1] « En ce sens, la foi est le principe de la vie; elle est la vie commencée, le germe divin par lequel nous croissons à la vie parfaite en Notre Seigneur. Elle est de même le principe du salut et de la justice. On peut donc lui attribuer la vie de l'âme, sa justification et son salut. » Bossuet, *Réfut de P. Ferry*, VIII. — [2] Cf. I Cor., XIII, 3. — [3] Rom., II, 14, 15. — [4] Rom., III, 19; VI, 14, 15; X, 4; Gal., III, 19, 21; V, 21. — [5] Gal., III, 18; IV, 5; Eph., II, 15; Heb., VII, 5, 12, 28; VIII, 4, etc. — [6] *In Rom.*, III, 21. — [7] Rom., VII, 23. — [8] Rom., III, 27. — [9] Rom., III, 2. Sicut peccati mortisque legem carnalem affectum nominat, sic legem spiritus vitæ dicit voluntatem spiritualem, id est mentis ad bonum inclinationem. S. Cyril. Alex., *In Rom.*, VIII, 2.

loi et l'affectation avec laquelle ils répétaient ce terme[1]. Il fait entendre par là que la loi de Moïse est loin d'être sans rivale, que l'Esprit de Dieu, d'une part, et l'appât de la concupiscence, de l'autre, exercent souvent sur nous plus d'empire que les commandements légaux[2].

7° *La chair et l'esprit.*

La chair, nommée absolument, c'est souvent, dans S. Paul, l'homme faible et fragile[3]; mais, opposé à l'*esprit*, ce mot signifie l'homme charnel, la nature corrompue, dominée par la concupiscence, le vieil homme, en qui fermente le vieux levain[4]. De là : *ambulare secundum carnem, esse in carne*[5], vivre au gré de la concupiscence, être sous le joug des convoitises charnelles. Toutes les passions procédant de la chair ou tendant à la satisfaire sont comprises sous ce terme.

Opposé à la chair, *l'esprit* signifie la partie supérieure de l'âme, en tant qu'animée par l'Esprit de Dieu et participant à ses dispositions[6]. Il doit régner sur la partie inférieure, la rectifier, la compléter, faire pour elle ce que le cavalier fait pour sa monture, en réprimer les saillies et lui communiquer les qualités dont elle manque, être sa lumière, son frein, sa direction, sa règle, en un mot se l'assimiler tellement qu'elle semble avoir la même nature et ne plus faire qu'un même être avec lui[7].

[1] Une raison plus générale, c'est que S. Paul accoutumé à parler la langue hébraïque et à donner souvent aux mêmes termes des significations très diverses (elle a 500 racines, 5,000 mots, en totalité), devait être porté par habitude à attribuer la même variété de sens aux mots grecs correspondants. Cf. Jer., VII, 4. *Infra*, n. 625. — [2] Cf. Bossuet, IIe *Serm. sur la Purif.* — [3] II Cor., X, 13; Gal., I, 16. — [4] Rom., VI, 12; VII, 5; VIII, 13; I Cor., V, 7; Gal., V, 17; VI, 8. — [5] Rom., VII, 5; VIII, 1. — [6] Rom., VIII, 4, 6, 9, 10; I Cor., II, 4; VI, 17; XIV, 14, 15; Gal., III, 3; V, 16; VI, 8. — [7] Cette comparaison, familière à saint François d'Assise, fait bien entendre quels doivent être en nous les rapports de la grâce avec la nature, de l'Esprit de Dieu avec notre propre esprit, de l'homme spirituel et chrétien avec l'homme charnel ou seulement raisonnable. Cf. Metz-Noblat, *Correspondant*, 25 sept. 1865.

8° *La liberté et la servitude.*

Le sens de ces mots varie un peu, suivant les conditions dans lesquelles l'Apôtre les emploie.

Quelquefois *servitus* indique un état de simple dépendance ou d'assujettissement, qui ne laisse pas d'avoir encore sa dignité et ses avantages. Tel était l'état d'Adam innocent, tel est celui du chrétien régénéré à l'égard de Dieu[1]. D'autres fois, ce mot signifie une dure captivité, châtiment de quelque faute ou résultat de quelque chute; et telle est la condition du pécheur, soit à l'égard du démon dont il se fait l'esclave, soit à l'égard de Dieu, son maître et son juge[2].

L'Apôtre reconnaît également diverses sortes de *liberté* ou d'affranchissement. Celle que le Sauveur a acquise aux chrétiens n'est certainement pas la licence, le libertinage, l'exemption de toute obligation morale[3]. Quand S. Paul dit que nous sommes devenus libres, il entend que nous sommes affranchis du péché, c'est-à-dire de la nécessité morale où nous serions, sans la grâce, d'offenser Dieu fréquemment; que nous avons été mis à l'abri de la mort éternelle et de la captivité de l'enfer[4]; ou bien il veut dire que nous sommes déchargés de la partie la plus onéreuse de la loi ancienne, qui était la partie cérémonielle et civile[5]. S'il a aussi quelquefois en vue la partie morale de la loi mosaïque, c'est par rapport aux peines qui les sanctionnaient, à la crainte qu'elles pouvaient inspirer[6]. Nous savons, en effet, que Dieu ne veut plus nous faire marcher comme des esclaves, par la voie de la contrainte[7], mais nous conduire comme ses enfants, par la voie de l'amour, en mettant dans nos cœurs le désir de lui plaire[8].

[1] Rom., VI, 18, 22; I Cor., VII, 22. — [2] Rom., VII, 17, 23; II Tim., II, 26. — [3] Rom., VI. 1-18; VII, 24, 25; VIII, 2, 21, 23; Gal., III, 13, 25; Col., I, 10; I Pet., II, 6. — [4] Rom., VI, 22; VII, 25; VIII, 2; Ti2., II, 24. — [5] Gal., IV, 3, 5, 31; V, 1. — [6] Rom., VIII, 15; Gal., IV, 31; I Tim., I, 9. — [7] Rom., VIII, 15. — [8] II Cor., III, 17; Gal., V, 13, 14.

9° *La grâce.*

Le mot *gratia*, ἡ χάρις, signifie quelquefois la bonté, la munificence divine, source de notre sanctification et de notre salut [1], plus souvent les dons qui en découlent, et spécialement tout don ou secours surnaturel qui nous est accordé en vertu des mérites de Jésus-Christ, soit dans la vue de notre salut, soit pour l'avantage spirituel de nos frères [2].

Dans le premier cas : ou le don que nous recevons nous est fait en vue d'une œuvre particulière seulement, et alors il est transitoire et s'appelle grâce *actuelle* [3] ; ou bien il doit persister en nous, mettre notre âme dans un état durable d'union avec Dieu, nous faire participer à sa sainteté et jouir de son amitié, et alors il devient *habituel*, permanent ; c'est une perfection, une qualité surnaturelle qui nous est communiquée [4]. L'un et l'autre tendent à nous associer à la vie intime de Dieu, présent en nous par son Esprit, afin de produire avec nous et par nous des œuvres de salut éternel [5] ; et tous deux sont nécessaires pour nous conduire au ciel.

Nul n'a plus insisté que S. Paul sur la nécessité de la grâce pour la justification et pour le salut. Nul ne fait mieux sentir l'erreur et la présomption de ceux qui attribuaient à leurs œuvres et à leurs mérites naturels, leur foi, leur justice et leurs droits à l'héritage du ciel [6].

Opera signifie souvent œuvres morales, bonnes, mais d'une bonté purement naturelle, faites en dehors de la grâce ou de la foi [7]. Quelquefois il est mis pour *opera legis*.

[1] Tit., II, 11. — [2] Rom., XII, 3 ; I Cor., XII, 4, 7 ; Eph., I, 3, 4. — [3] Marc., XVI, 20 ; I Cor., XV, 10 ; II Cor., III, 5 ; VI, 1 ; XII, 9. Cf. Phil., I, 29 ; II, 13 ; Heb., XIII, 21. — [4] Rom., III, 24 ; V, 5 ; VIII, 30 ; II Cor., I, 12 ; Gal., V, 4 ; Eph., II, 8, 9 ; Heb., XIII, 9 ; Tit., III, 5. — [5] S. Thom., 1a-2æ, q. 110, a. 2 ; q. 112, a. 1. Quelquefois encore *gratia* est pris dans un sens différent, qui n'est pas propre à la sainte Ecriture, comme signifiant une chose dont nous sommes le principe et qui peut être toute naturelle, la reconnaissance, l'action de grâces que nous rendons à Dieu pour ses bienfaits. Rom., I, 21 ; Eph., I, 16, etc. — [6] Rom., III, 27 ; VII, 18-25 ; IX, 15 ; I Cor., IV, 7 ; II Cor., I, 9 ; III, 5 ; Gal., III, 22 ; VI, 3 ; I Thess., III, 12, 13. — [7] Rom., IV, 2 ; Eph., II, 9.

Opera legis, œuvres légales, prescrites ou recommandées par la loi de Moïse et accomplies, comme les précédentes, sans vue de foi ou en dehors de la grâce [1].

Peccatum ne signifie pas toujours un acte mauvais, mais désigne souvent l'inclination mauvaise qui nous rend pécheurs, ou la concupiscence qui est le fruit et la source du péché. Ainsi est-il dit que la loi fait connaître le péché et qu'elle le fait régner, dominer [2].

Justitia peut signifier l'exemption de toute faute légale dont nous ayons à répondre devant les hommes [3]; mais, ordinairement, ce mot exprime un état de sainteté intérieure qui attire sur nous les complaisances de Dieu [4].

Justificatio signifie tantôt l'action de la grâce qui nous rend justes ou qui accroît notre justice [5], tantôt l'observation des commandements de Dieu, qui entretient ou accroît en nous l'état de justice [6].

Salus signifie quelquefois la rédemption du monde [7], quelquefois la justification des âmes, effet de la rédemption et gage du bonheur éternel [8], d'autres fois notre affranchissement de la tyrannie du démon, de la chair, du péché [9], d'autres fois encore la consommation de l'œuvre de la grâce en nous ou notre consommation dans la gloire [10].

Prædestinatio désigne un acte tout gratuit par lequel Dieu destine et conduit les âmes, soit à la possession de la grâce en ce monde [11], soit de la gloire en l'autre [12].

Vita signifie souvent la vie surnaturelle de l'âme, la possession de la grâce sanctifiante sur la terre et de la gloire éternelle dans le ciel; *mors,* l'état d'une âme plongée dans le péché, asservie aux passions et passible des châtiments éternels [13].

Lux peut désigner la grâce en tant qu'elle éclaire l'âme

[1] Gal., II, 16; III, 2, 5, 10; Ephes., II, 9, etc. — [2] Rom., VII, 7, 9; 11-13, 17. — [3] Rom., X, 5; Hebr., IX, 10. — [4] Rom., I, 17; V, 18; X, 4, 10. — [5] Rom., IV, 25; V, 1, 9, 18. — [6] Rom., VIII, 4. — [7] Eph., I, 13. — [8] II Cor., VI, 2; Tit., III, 5. — [9] Eph., II, 8. — [10] Rom., XIII, 11. — [11] Eph., I, 4, 5. — [12] Rom., VIII, 29. Cf. S. Thom., p. 1, q. 23, a. 1, 2 et 4. — [13] Rom., V, 21; VI, 16; VII, 5; VIII, 6. Cf. Eph., IV, 18; I Tim., IV, 8.

et qu'elle lui donne la beauté véritable; *tenebræ,* le péché qui aveugle et qui obscurcit toutes ses perfections [1].

Christus signifie quelquefois Jésus-Christ avec tout ce qui lui appartient, c'est-à-dire non seulement sa double nature, mais encore son esprit, sa doctrine, ses œuvres, son Eglise, en un mot, tout le christianisme [2].

588. — Quels sont les fruits attachés à l'étude des Epîtres de S. Paul?

L'étude des Epîtres de S. Paul, faite avec foi, application et persévérance, contribuera puissamment à éclairer l'esprit et à sanctifier l'âme d'un ecclésiastique.

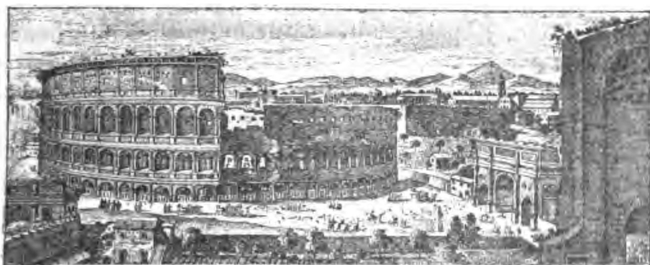
I. *A éclairer son esprit.* — 1° Rien n'est plus propre à affermir et développer la foi. Selon S. Thomas, pas une vérité révélée, de dogme ou de morale, qui ne s'y reflète d'une manière plus ou moins sensible [3]. — 2° Elle aide à saisir l'ensemble de la doctrine, l'harmonie des dogmes, leur subordination mutuelle, et surtout leur rapport avec le premier de tous, qui est l'Incarnation du Verbe, ou Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, exerçant au milieu du monde son office de médiateur, de prêtre, de sanctificateur [4]. — 3° Par cela même, elle élève l'esprit, en le plaçant au point de vue de l'Apôtre, en l'habituant à considérer toutes choses dans les idées de Dieu et suivant ses desseins [5]. D'après S. Chrysostome, la doctrine des Epîtres est encore plus sublime que celle de l'Evangile; et comme Notre Seigneur a voulu

[1] Rom., xiii, 12; Eph., v, 8, 9. — [2] Rom., viii, 10; I Cor., xii, 12. Cf. Eph., i, 22, 23; iv, 20; Col., ii, 17; Heb., xiii, 8. — [3] In Psalmls David et in epistolis B. Pauli, fere tota theologiæ continetur doctrina. *In Paul.*, initio. Paulinæ Epistolæ metalla sunt spiritus et fontes quæ uunquam deficiunt, sed quantumvis exhaurias, tantumdem ac multo amplius rursum affluit. Siquidem ex quo Paulus vixit quingenti jam ipsi sunt anni, totoque hoc tempore tum commentatores, tum interpretes inde exhauserunt, nec tamen repositas inibi divitias evacuare valuerunt. Et quid dico de his qui ante nos fuerint? Quam multi post nos dicturi sunt, ac rursus post illos alii, nec tamen deficient fontes neque metalla! S. Chrys., *Hom. de verbis : Habentes eumdem spiritum fidei*, iii, 1. — [4] Heb., xiii, 8; I Cor., iii, 11, 23. — [5] Eph., iii, 10. Cf. Mgr Freppel, *Pères Apost.*, leç. i.

faire ses plus grandes œuvres par ses Apôtres [1], c'est par l'organe de S. Paul qu'il a répandu ses plus vives clartés [2].

II. *A sanctifier son âme.* — 1° Nul ne fait connaître mieux que l'Apôtre les deux hommes auxquels se réduit, suivant S. Augustin, tout le christianisme : le vieil homme et l'homme nouveau, l'homme déchu et l'homme régénéré, l'enfant d'Adam et l'enfant de Dieu [3]. Nul ne peut nous porter plus efficacement au mépris de nous-même et à l'estime de notre divin modèle, à la mortification de la nature et à la pratique des vertus chrétiennes, à l'abnégation et à la charité. — 2° Mais ce qu'il y a de plus admirable et de plus salutaire dans ses Epîtres, c'est le modèle de perfection qu'elles offrent aux ecclésiastiques. S. Paul s'y est peint lui-même sans y songer; ou plutôt l'Esprit saint à pris soin d'exprimer par sa plume les vertus dont il ornait son âme, et l'on ne saurait trouver un tableau plus sublime d'un cœur sacerdotal. Etudier ces Epîtres, c'est donc apprendre quels sont en toutes circonstances les sentiments d'un vrai ministre de Dieu; ses dispositions envers le Seigneur, envers ses frères, envers lui-même; ce qu'il aime, ce qu'il désire, ce qu'il redoute; combien il méprise les biens de cette vie, comment il supporte les épreuves, comment il brave le péril, comment il envisage la mort. Serait-il possible d'avoir habituellement ce modèle devant les yeux, sans aspirer à lui devenir semblable, de recevoir souvent de telles leçons et de n'en pas vouloir profiter? *Si je vaux quelque chose,* a dit encore S. Jean Chrysostome, *si j'ai acquis quelques connaissances et quelques vertus, je confesse que je les dois à l'Apôtre et à l'étude assidue que je fais de ses écrits* [4].

[1] Joan., XIV, 12. — [2] *Supra*, n. 578. — [3] *Supra*, n. 587. — [4] S. Chrys., *Arg. Epist. ad Rom.* Cf. S. Greg., Naz., *Serm. apol. de Sacerd.* II; S. Aug., *de Civit. Dei*, XIV, IX, 2; Lacordaire, *IIe lettre sur la vie chrétienne.*



ÉPITRE AUX ROMAINS[1].

(*De Corinthe, an* 58.)

PRÉLIMINAIRES.

Authenticité et difficulté de l'Epitre. — L'Eglise de Rome et ses origines.

589. — De quel lieu, à quelle date et par qui S. Paul envoya-t-il cette Epître? En conteste-t-on l'authenticité?

I. Quand S. Paul écrivit cette Epître, il se trouvait pour la troisième fois à Corinthe et logeait chez un chrétien nommé Caius, qu'il avait baptisé de sa main[2]. Après trois mois passés dans cette ville ou aux environs[3], il allait partir pour Jérusalem afin d'y porter la collecte qu'il avait faite en cette chrétienté et dans les autres églises d'Europe[4]. C'était l'an 58, probablement. La fête de la Pentecôte approchait[5]. Tandis que Néron, empereur depuis quatre ans, mais à peine arrivé à sa vingtième année, commençait à se signaler par sa fureur pour les jeux du Cirque et par ses courses nocturnes, jointes à l'enlèvement de Poppée[6] et à

[1] En tête, le Colysée et l'Arc de Constantin, l'édifice le plus grandiose de l'empire payen et le premier monument de l'empire chrétien.

Hæc sunt Roma : viden' velut ipsa cadavera tantæ
Urbis adhuc spirent imperiosa minas? J. VITAL.

— [2] Act., XX, 2; Rom., XVI, 1, 23; I Cor., I, 14; II Cor., XII, 14; *Infra*, n. 720. — [2] Act., XX, 3. — [4] Act., XIX, 21, 22; XXIV, 17; Rom., XXV, 26, 31, 32; I Cor., XVI, 1; II Cor., VIII. — [5] Act., XX, 6, 16. — [6] Sur la nationalité et la religion de Poppée, voir Joseph., *A.*, XV, VIII, 9; XX, VIII, 11; *Vita*, 3 et Tacit., *A.*, XIII, 46. *Supra*, n. 558.

l'exil d'Othon, l'Apôtre, après avoir évangélisé une bonne partie de l'Asie-Mineure et de la Grèce [1], se disposait à passer en Occident et à porter la foi dans les contrées les plus reculées de l'empire [2]. Avant de quitter Cenchrée, il achève sa Lettre, et l'envoie aux chrétiens de Rome, *sanctis qui sunt Romæ* [3], par une veuve, nommée Phébée, qu'il désigne comme diaconesse de l'Eglise de Corinthe [4]. Ainsi cette Epître le devance de trois ans dans la capitale du monde.

II. L'authenticité de l'Epître aux Romains est incontestable, et, si l'on excepte les deux derniers chapitres, universellement reconnue, même par les rationalistes les plus outrés [5]. On la trouve citée, au premier siècle par S. Clément, pape [6]; au second par S. Polycarpe († 155) [7], par S. Justin († 166) [8], par S. Théophile d'Antioche († 186) [9], par S. Irénée († 202) dans plus de cinquante endroits de son traité *Des Hérésies*, et dans un passage de la Lettre de l'Eglise de Vienne et de Lyon aux Eglises d'Asie et de Phrygie. Tertullien y a recours plus de cent fois. Elle est placée avant toutes les autres dans le Canon de Muratori [10].

[1] Rom., xv, 19, 20. — [2] Rom., xv, 24, 28. — [3] Rom., I, 7, 15. — [4] Rom., xvi, 1, 2. — [5] *Infra*, n. 649. — [6] Cf. Rom., I, 29-32 et S. Clem., I *Epist.* 35, 38. — [7] Cf. Rom., xiv, 10, 12, 16 et S. Polyc., *Ad Philipp.*, 6. — [8] *Dial.*, 27. — [9] *Ad Autolyc.*, II et III. — [10] Des rationalistes ont imaginé que cette Epître était une Lettre circulaire destinée à un certain nombre d'églises, et quelques catholiques ont cru pouvoir expliquer par là pourquoi S. Pierre n'y est pas nommé. C'est une pure imagination sans aucune solidité. — 1° Elle a contre elle toute la tradition, ce qui suffit pour la condamner. — 2° Le fond de la Lettre eût-il été adressé à diverses églises, il faut bien qu'un exemplaire ait été destiné à l'église de Rome et approprié par l'auteur à sa destination. Dès lors, il y a toujours lieu de se demander d'où vient que, dans cet exemplaire, il n'est pas fait mention du pasteur et fondateur de l'Eglise. — 3° Ce qui est dit aux chapitres I, 6-16 et xv, 18-22; xvi, 1, ne peut avoir été écrit ni pour les églises d'Asie, ni pour les églises de Grèce, mais seulement pour une église éloignée de Jérusalem et de Corinthe, où l'Apôtre avait depuis longtemps le désir de se rendre et où il se fût trouvé sur le chemin de l'Espagne, xv, 24. Quand Rome n'y serait pas nommée, I, 7, 15, et quand la tradition garderait le silence sur la destination de l'Epître, il serait déraisonnable de révoquer en doute cette destination. Il n'est pas d'église à laquelle le sujet et surtout le début de l'Epître conviennent comme à l'Eglise de Rome.

* 590. — Comment l'Eglise de Rome s'était-elle formée ?

Une colonie de Juifs était établie à Rome depuis près d'un siècle. Auguste l'avait traitée avec bienveillance. Non content de lui assurer le libre exercice de son culte, il lui avait attribué une portion considérable de la région transtibérine[1]. Elle était dejà considérable, à cette époque, puisque huit mille Juifs de Rome se joignirent aux députés de la Palestine pour réclamer auprès de ce prince contre le testament d'Hérode[2]. Or, nous apprenons de S. Luc qu'un certain nombre de Juifs et de prosélytes, étant venus de Rome à Jérusalem l'année de la mort du Sauveur, avaient assisté au miracle de la Pentecôte et entendu le premier discours de S. Pierre[3]. Il y a lieu de croire que plusieurs se convertirent et emportèrent avec eux, dans la capitale de l'empire, les premières semences de la foi[4]. Des Juifs de la synagogue des *Affranchis*[5], Λιβερτινων, qui étaient nés en cette ville ou aux environs, et des Gentils de la cohorte italique[6], rappelés en Italie après l'élevation d'Hérode Agrippa sur le trône de Judée, se joignirent probablement à ces premiers fidèles[7]. Enfin, nous savons que S. Pierre, obligé par sa charge de se porter à la tête de l'Eglise, vint lui-même à Rome organiser cette chrétienté naissante, comme il avait organisé celle d'Antioche, et qu'assez longtemps avant la ruine de Jérusalem, dès le commencement du règne de Claude, il établit son siège dans la capitale du monde[8]. Si la date n'est pas absolument sûre, le fait de cet établissement est incontestable : les preuves remontent jusqu'aux Apôtres[9].

[1] Phil., de *Leg. ad Caium*, 9. Cf. Mac., VIII, 17-32; XII, 1-4, 16; XV, 16-25; Cicero, *Pro Flacco*, 28. Les Juifs ne s'établirent au Ghetto que sous Paul IV (1559). Ils sont encore environ 8,000. — [2] Joseph., *A.*, XIV, X, 8; XVII, XI, 1, 2; XVIII, III, 4, 5; *B.*, II, VI, 1; VII, III, 3. Victi victoribus leges dederunt. Senec., apud S. Aug., *de Civ. Dei*, VI, 11; Horat., *Sat.* I, IV, 142, 143; Tacit., *Ann*, II, 85. Cf, *Annal. de phil. chrét.*, LXXI, 15. — [3] Advenæ romani, Act., II, 10. — [4] Cf. Rom., I, 7, 8. — [5] Act., VI, 9. — [6] Act., X, 1, 24. — [7] Act., XXVIII, 14, 15. Cf. Rom., III, IV, IX-XI. — [8] Euseb., *H*, II, 14; V, 8 et *Chronic.*, ann. 44; S. Hier., *de Vir. illust.*, I. Cf. Act., VIII, 14-25. — [9] Cf. I Pet., V, 13; Apoc., XVIII, 20, 21; S. Iren., III, 1-3, *Supra*, n. 514.

Bannis un moment de Rome, comme les Juifs avec lesquels on les confondait[1], les chrétiens ne tardèrent pas à y rentrer. En l'an 58, au moment où S. Paul leur écrivait, ils formaient déjà une église considérable et bien organisée[2], dont la foi était connue du monde entier[3]. Ils étaient Gentils d'origine pour la plupart[4] : c'est par là qu'ils se recommandaient particulièrement au zèle de S. Paul[5]. En l'an 64, une trentaine d'années après la mort du Sauveur, ils s'étaient multipliés au point de fournir à Néron *une multitude énorme de victimes*[6]. Des enseignements que l'Apôtre leur adresse, on est fondé à conclure qu'ils étaient fixés sur les principaux points de la doctrine chrétienne, et qu'on les avait instruits avec soin, non seulement de l'économie générale de la religion, mais encore des vérités les plus relevées du christianisme, des rapports de la loi nouvelle avec la loi mosaïque, des prophéties, des sens spirituels, des figures de l'Ancien Testament[7], etc.

591. — Qu'est-ce qui portait S. Paul à envoyer des instructions à cette église qu'il n'avait pas fondée[8] ?

Il est vrai que S. Paul n'avait pas fondé cette Eglise, non plus que celle de Colosses ; mais il y avait des amis et des disciples qui sollicitaient son zèle et désiraient ses avis[9]. Ce fut là pourtant son moindre motif; le principal fut l'importance de la conversion de Rome pour le progrès de la foi parmi les Gentils, dont il était l'Apôtre[10]. Il n'ignorait

[1] Act., xviii, 2; Sueton., *In Claud.*, 25. *Supra*, n. 530. — [2] Cf. Act., xxviii, 15; Rom., xii, 3, 6-8. — [3] Rom., i, 8. Origène l'appelle η αρχαιοτατη εκκλησια. Euseb., *H.*, vi, 14. — [4] Rom., i, 5, 6, 13-15; xi, 13, 14, 25, 26; xv, 14-16; xvi, 26. Cf. Act., xxviii, 12-14, 15, 17-27; Phil., i, 14, 15. — [5] Rom., i, 5, 6, 13-15; xi, 17-24. M. Rossi a lu sur une pierre d'un tombeau chrétien, d'un *loculus*, une date consulaire qui répond à l'an 71, avec le nom de Vespasien, et dans les inscriptions des catacombes, un grand nombre de noms des familles les plus nobles de l'empire. *Inscript. christianæ*. Boldetti en relève une datée de l'an 107 et une autre de l'an 111. — [6] Multitudo ingens. Tacit., *Ann.*, xv, 44; πολυπληθης, dit S. Clem., *Ia Epist.* 6. Cf. Tert., *Apol.* 5. Brev., *Off. vot. S. Pet.*, 4-6. — [7] Rom., xii, 6-8; xv, 14. Les peintures les plus anciennes des catacombes confirment parfaitement cette appréciation. *Infra*, n. 838. — [8] Cf. Rom., xv, 20. — [9] Rom., xvi. — [10] Rom., xv, 15, 16.

pas que Rome était, au jugement du monde entier, la ville par excellence, ἡ πολις ἡ μεγαλη, ἡ πολις ἡ ισχυρα [1], que tous les peuples avaient les yeux sur elle, qu'elle exerçait sur tout l'empire une fascination et une autorité irrésistibles. Il savait qu'elle était en relation continuelle avec les provinces, et que toutes les nations avaient des représentants dans son sein, de même qu'elle comptait des citoyens dans toutes les contrées connues [2]. Prêcher l'Evangile dans cette ville, c'était remplir de la manière la plus étendue et la plus fructueuse le ministère particulier dont il était chargé, celui de faire connaître aux Gentils le Fils de Dieu et le mystère du salut [3].

A ces motifs très suffisants par eux-mêmes, on peut en joindre d'autres, au moins fort vraisemblables. — 1° L'absence prolongée de S. Pierre. On sait que le prince des Apôtres s'absenta plusieurs fois de son Eglise, sans en quitter jamais le gouvernement. Le décret de Claude qui bannit de Rome la population juive [4], le concile de Jérusalem, tenu de 50 à 52, les besoins des églises d'Orient dont il fut l'Apôtre [5], durent l'en tenir assez longtemps éloigné.— 2° Le désir que S. Paul devait avoir de disposer les chrétiens de Rome à profiter de son passage et à recevoir ses instructions lorsqu'il viendrait parmi eux [6], pour préparer sa mission en Espagne [7]. — 3° L'avantage qu'il pouvait espérer de sa Lettre, pour la paix de l'Eglise et pour le succès de son ministère dans toutes les provinces. Quoi de plus propre, en effet, à dissiper les préventions des judaïsants et à rendre manifeste l'union qui régnait dans le collège apostolique, que de faire publiquement à Rome ce qu'il avait déjà fait à Antioche [8], de joindre sa parole à celle de S. Pierre, et d'adresser à l'Eglise même du prince des Apôtres le développement et les preuves de *son évangile* [9], de sa thèse principale, de celle qui soulevait le plus d'opposition parmi ses

1 Apoc., XVIII, 10. — 2 S. Leo., Brev., rom., 18 *jan*, lect. IV. — 3 Gal., I, 16. *Supra*, n. 537. — 4 Act., XVIII, 23. — 5 I Pet., I, I. — 6 Rom., I, 10. — 7 Rom., XV, 23, 24. Cf. Act., XIX, 21; S. Chrys., *in Rom.*, Hom. XXIX, 3. — 8 Act., XI, 26; XV, 22; Gal., II, 11. — 9 Rom., II, 16; XVI, 25.

compatriotes, et qui avait le plus d'importance pour l'avenir du christianisme, savoir : que la grâce et le salut étaient offerts à tous, aux Gentils comme aux Juifs, à la seule condition de croire en Jésus-Christ et d'embrasser sa loi [1] ? — 4° Les lumières que Dieu lui donnait sur l'avenir de l'Eglise de Rome, destinée à être le centre et le foyer du christianisme, mais menacée des plus terribles persécutions, et appelée à acheter, par trois siècles de martyre, sa domination si glorieuse et si féconde sur toutes les autres Eglises.

Quoi qu'il en soit, S. Paul avait depuis longtemps le désir, non de s'établir à Rome, mais de prêcher l'Evangile aux Romains, et il ne paraît pas qu'il ait jamais poursuivi avec autant d'ardeur aucun autre dessein [2]. On a vu dans les Actes comment Dieu lui donna de le réaliser [3].

592. — Cette Epître ne suppose-t-elle pas qu'il y avait à Rome, entre les convertis du Judaïsme et ceux de la Gentilité, une contestation sur leur mérite relatif?

S. Augustin l'a pensé, et beaucoup d'interprètes après lui. Ils ont cru que les Juifs et les Gentils convertis se disputaient la palme du mérite, que les uns et les autres prétendaient avoir les meilleurs titres à la grâce de l'Evangile et à l'amitié de Dieu, que les premiers se prévalaient de leur fidélité à pratiquer la loi de Moïse, et les seconds des lumières de leurs philosophes et des vertus de leurs sages [4]. Mais c'est une simple hypothèse, suggérée par certains versets [5], non un fait établi par des témoignages historiques. En outre, cette supposition ne s'accorde pas très bien avec les éloges que S. Paul donne à l'Eglise de Rome, et avec l'édification qu'elle répandait dès lors dans tout l'univers [6]; et l'on n'a

[1] Cf. Rom., I, 16, 17; III, 28; XI, 32. De gratiæ commendatione maxime ad Romanos loquitur, ut inde se prædicatio ejus velut a capite orbis toto orbe diffunderet. S. Aug., *Epist.* CXCIV, 7. — [2] Cf. Act., IX, 15; XIX, 21; XXIII, 11; Rom., I, 1, 5, 6, 9-15; XI, 13, 15, 16; XV, 22; Gal., II, 7; I Tim., II, 7; II Tim., I, 11. — [3] *Supra*, n. 537, 550, 562. — [4] S. Aug., *Expos. in Gal.*, 1. Cf. *Exp. inchoat. in Rom.*, 1; Primasius († 555), *In Rom.* Præf. — [5] Rom., I, II, XIV, etc. — [6] Rom., I, 8, 12; XV, 13, 14, 30; XVI, 19.

pas besoin d'y recourir pour expliquer les considérations de l'Apôtre sur l'abus que les Gentils faisaient de leur raison, sur l'impuissance de la loi à justifier les âmes, et sur la gratuité absolue de la foi. S. Paul connaissait la disposition de ses compatriotes à se préférer au reste des hommes [1]. Il savait quel était l'orgueil des Grecs et des Romains [2]. N'était-ce pas assez pour qu'il prît soin de porter les uns et les autres à s'humilier devant Dieu, à reconnaître leur indignité, à confesser que leur conversion était un pur effet de la miséricorde divine [3]? Tel est, ce nous semble, le véritable point de vue. S. Paul se propose moins de réprimer une contestation survenue à Rome entre deux partis rivaux, que d'en étouffer les germes, en inspirant aux uns et aux autres une profonde reconnaissance envers Dieu pour le don de la foi, en apprenant aux Juifs comme aux Gentils en quoi consiste la grâce de la justification, quelle en est l'origine, quels en sont les conditions, les caractères, les effets, et en leur faisant sentir l'impuissance où ils sont, soit d'y suppléer par la raison, soit de la mériter par leurs œuvres.

593. — Cette Epître n'offre-t-elle pas des difficultés spéciales, et ne paraît-elle pas être le fruit de l'étude et du travail?

I. L'Epitre aux Romains a, de tout temps, effrayé les interprètes [4]. Les difficultés qu'elle présente ont rapport à la grâce, dont l'Apôtre est le grand prédicateur [5], et aux questions qu'elle soulève, du péché originel, de la concupiscence, de la justification, de la prédestination et de la réprobation. Tous les hérétiques qui ont nié ou blessé plus ou moins la liberté humaine, depuis Valentin le gnostique jusqu'à Luther et Jansénius, ont allégué quelques passages de cette Epître et de celle aux Galates. Mais en condamnant leurs erreurs,

[1] Joan., VIII, 41; Act., XI, 3. *Supra*, n. 270. — [2] S. Aug., *de Civ. Dei*, VI, 11; Horat., *Sat.*, I, v, 100, 101; IX, 69; Juven., *Sat.* VI, 547; XIV, 96; Tacit., *A.*, II, 85; *H.*, v, 5: Senec., *Epist.* XCV, 47; Joseph., *A.*, XIV, x, 2-8; XVIII, III, 5; XIX, v, 2, 3. — [3] Rom., III, 23. — [4] Tantis obscuritatibus involuta est, ut ad intelligendam eam Spiritus sancti indigeamus auxilio, qui per Apostolum hæc ipsa dictavit. S. Hieron., *Epist.* CXX, 10. — [5] S. Aug., *Enchirid.*, 76.

l'Eglise a éclairci la matière et fixé le sens de beaucoup de textes. Si l'on tient compte de ses définitions et qu'on ait soin de choisir de bons commentaires, on verra que l'Apôtre est loin d'être incompréhensible, et que ce n'est pas sans fruit qu'on étudie ses écrits [1].

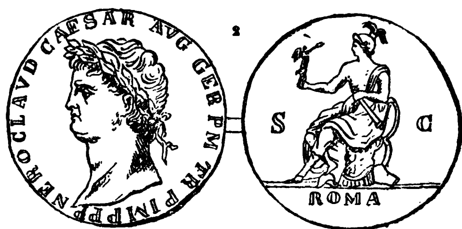
II. Il y a lieu de croire que l'Epître aux Romains n'a pas été faite tout d'un jet, en quelques heures, comme l'Epître aux Galates. Bien qu'elle ne soit pas limée sous le rapport littéraire, la doctrine qu'elle contient paraît avoir été méditée à loisir. L'importance et la difficulté du sujet, l'abondance et l'enchaînement des idées, la concision du style, le grand nombre et le choix des citations, la subtilité des raisonnements, l'absence des répétitions, ne permettent pas de penser qu'elle ait été écrite précipitamment. Il est probable que S. Paul y a résumé les instructions qu'il avait coutume de donner dans les Eglises dont il était le fondateur. Sauf le prologue et la conclusion, l'Epître ressemble à un traité plutôt qu'à une lettre. Ce qu'on lit à la fin, qu'elle a été écrite de la main de Tertius [2], n'est pas une preuve qu'elle ait été dictée. S. Paul l'avait sans doute rédigée avant de la donner à transcrire.

594. — Comment se divise l'Epître aux Romains?

En deux sections. — La première, qui est la principale, est *dogmatique* ou *théorique*, I, 17-XI. Dans cette partie, l'Apôtre, voulant exposer la doctrine de l'Eglise sur la justification, établit la nécessité de la foi chrétienne ou du christianisme, pour arriver à la pénitence et au salut; et il fait sentir cette nécessité, en montrant l'impuissance de la nature et l'insuffisance de la loi mosaïque pour mener une vie sainte et mériter le ciel. Sa thèse est donc assez complexe. Il établit la gratuité de la justification sur ce fondement, qu'elle n'est le fruit ni du mérite naturel ni des œuvres légales, qu'elle a pour ***condition essentielle et unique la foi***, ***une vraie***

[1] Fatigat quidem legentis intentionem, sed tamen fatigatione utili ac salubri, ut interioris hominis magis exerceat membra quam frangat. S. Aug., *de Spir. et litt.*, 7. — [2] Rom., XVI, 22.

foi, en Jésus-Christ, et il montre que la nécessité et la valeur de cette foi sont les mêmes pour tous les hommes [1]. — La seconde section est *pratique* ou *morale*, XII-XVI. C'est une suite de préceptes et de conseils généraux et particuliers, de nature à confirmer les chrétiens dans la foi et à les porter à la perfection. La vie du juste, dont il trace l'esquisse et dont il dit que la foi chrétienne est le principe, contraste avec celle des païens et des Juifs, dont il a fait le tableau dans ses premiers chapitres.



PROLOGUE DE L'ÉPITRE, I, 1-15.

* 595. — Qu'y a-t-il à remarquer dans ce prologue?

Ce prologue, qui a pour but de mettre l'Apôtre en rapport avec les fidèles de Rome et de lui gagner leur affection a deux parties, une salutation et un exposé des motifs qui l'ont porté à écrire cette Epître.

I. On remarquera, dans la première partie. 1-7 : — 1° Le titre que prend S. Paul, 1. Comme il n'estime que ce qu'il est en Jésus-Christ, il n'allègue pas autre chose pour demander le respect et la docilité. *Servus*, Δοῦλος, exprime sa condition comme fidèle et ses dispositions envers son Maître. ***Apostolus*** affirme sa *mission*, ses droits et ses devoirs envers l'Eglise [3]. Ce début revient dans chaque Epître, sauf l'Epître

[1] Rom., I, 13-16; III, 9, 22, 29; IV, 11, etc. — [2] Médaille de Néron, empereur de 54 à 58 : *Nero Claudius Cæsar, Augustus, Germanicus, Pontifex Maximus, tribunitia potestate, imperator, pater patriæ.* — Revers : Rome assise sur une armure, et tenant en sa main la Victoire. (Biblioth. nationale). — [3] Rom., I, 3, 4.

aux Hébreux; il sert encore de modèle aux papes et aux évêques, pour leurs actes officiels. — 2° Son empressement à proclamer la double nature du Sauveur, Fils de Dieu avant d'être Fils de David, ορισθεις υιος Θεου εν δυναμει, *prædestinatus in natura humana*, ou plutôt *declaratus Filius Dei in virtute* [1] Ces mots se lisent dans tous les manuscrits, dit S. Augustin [2]. C'est en abrégé l'objet de la foi dont l'Apôtre va démontrer la nécessité pour le salut. — 3° La vocation des Gentils à la foi, κλητων αγιων, vocation toute gratuite, comme la mission que S. Paul a reçue pour leur annoncer l'Evangile, κλητου αποστολου [3].

Rien de plus saisissant, que ces simples mots, 1-6, lus à Rome sur le rouleau que tient en sa main la statue de l'Apôtre dans la basilique de Saint-Paul hors les murs [4].

II. Dans la seconde partie, 8-15, ce qu'il y a de plus remarquable, c'est : — 1° Le zèle pur, surnaturel, sans limites, de S. Paul pour la sanctification des âmes, pour l'Eglise de Rome, en particulier [5], et les consolations qu'il trouve dans la société des vrais fidèles [6]. — 2° L'habileté, la modestie, la délicatesse avec lesquelles il sait faire accepter son autorité, 1, 5, exciter l'intérêt, 16, se concilier l'affection et la confiance, 7-15. — 3° L'éclat que jetaient dès lors dans le monde la foi de l'Eglise de Rome et la ferveur de ses premiers membres, 8 [7]. S. Cyprien, écrivant au pape Corneille, lui rappelle l'éloge que l'Apôtre fait ici de la foi romaine [8]. —

[1] Cf. Luc., I, 32, 35. *In virtute* est opposé à *in infirmitate*, 4. Cf. II Cor., XIII, 4. S. Thom., p. 3, q. 24; S. Chrys., *In hunc loc.;* Bourdaloue, *Serm. pour la résurrection de N. S.* — [2] S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 3. — [3] Cf. Joan., XIV, 16. — [4] Cette statue, placée en avant du magnifique baldaquin sous lequel reposent ses ossements, le représente sous les traits que lui attribuent les portraits les plus anciens et les plus authentiques. Euseb., *H.*, VIII, 14, 18. Niceph., II, 37. Lucian., *Philopatris*, 12. Sur les quatre faces du baldaquin, on lit ces mots : *Tu es vas electionis, sancte Paule, apostole, prædicator veritatis, in universo mundo.* — [5] Rom., I, 9-15. Cf. Act., XIX, 21. — [6] Cf. S. Chrys., *In Rom.*, I, 12. — [7] Cf. Rom., X, 18; XVI, 11, 19; Phil., I, 13; IV, 22; I Thess., I, 8; Col., I, 4. — [8] Hi sunt Romani quorum fides Paulo prædicante laudata est, ad quos perfidia habere non potest accessum; S. Cyp., *Epist.* LV. Cf. S. Dionys. Corinth., apud. Euseb., *H.*, IV, 23.

4º L'allusion que fait l'Apôtre à la venue et aux travaux de S. Pierre à Rome, 11 [1].

La forme tout épistolaire de ce prologue contraste, aussi bien que celle des deux derniers chapitres, avec le ton dogmatique du reste de l'Epître.

SECTION PREMIÈRE.

LA FOI CHRÉTIENNE [2] EST LE MOYEN NÉCESSAIRE ET UNIQUE DE LA JUSTIFICATION ET DU SALUT, I, 16-XI.

596. — Que signifient les versets 16 et 17, et quelle en est l'importance?

Ces versets énoncent d'une manière succincte, mais solennelle, le principal enseignement de l'Apôtre, la thèse qu'il va développer et prouver : *L'Evangile, c'est le salut, la justice, la vraie vie de l'âme; c'est la vertu toute-puissante de Dieu, pour la sanctification de tous les vrais croyants;* ou pour traduire d'une manière plus précise : *La foi à l'Evangile est un moyen nécessaire et divinement efficace,* δυναμις Θεου, *pour nous sanctifier et nous faire parvenir au salut* [3].

Par *justitia Dei*, il entend la justification, *non justitia qua justus est Deus, sed qua homo a Deo fit justus; seu operatio supernaturalis qua filius Adæ e statu peccati transfertur per novissimum Adam in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei* [4]. Le don de la justice en comprend trois : la rémission des péchés, la sanctification de l'âme, et l'adoption divine avec

[1] Quia primus eis magnus Petrus Evangelium contulerat, adjungit : Desidero videre vos, ad confirmandos vos; quasi diceret : Non aliam vobis affero doctrinam, sed eam quæ jam oblata est confirmare, et arbores jam plantatas irrigare volo. Theodoret, *In hunc loc.* Item S. Iren., III, III, 2. Cf. Rom., VI, 17. — [2] C'est-à-dire le christianisme embrassé et pratiqué. — [3] Verbum Dei quod operatur, ενεργεται, in vobis qui credidistis. I Thess., II, 13. Cf. Rom., III, 21, 22. — [4] Ideo Dei et Christi dicitur quod ejus nobis largitate donatur. Conc. Trid., sess. VI, 4, 7. S. Aug., *de Spir. et litt.*, 15. Dans l'esprit de S. Paul, *justitia Dei* est opposé à *justitia nostra quæ ex lege est,* Phil., III, 9; à *justitia legis,* Rom., II, 26, ou *ex operibus legis,* Rom., III, 20. *Justitia Dei* se confond avec *justitia ex fide,* parce que c'est la foi qui obtient de Dieu la vraie justice.

le droit à la possession du ciel [1]. Il est offert à tous les hommes, aux Gentils comme aux Juifs, sous la seule condition de la foi, et dans la mesure de cette foi [2]. L'Apôtre a évidemment en vue les adultes, quoique ses paroles puissent s'étendre à tout homme sans exception [3].

* 597. — Ces paroles de S. Paul : *Justus meus ex fide vivit*, ont-elles bien dans l'Ancien Testament le sens que leur attribue l'Apôtre, I, 17?

On ne peut douter que ces paroles n'aient réellement le sens que l'Apôtre leur donne [4], puisqu'il les cite ici aux Galates [5] et aux Hébreux [6], en preuve de sa doctrine. Mais on peut demander si le sens qu'il invoque est littéral ou spirituel.

Sur cette question, les interprètes sont partagés. Plusieurs pensent que le mot *vivet* est entendu par l'Apôtre dans son sens littéral; que le Prophète a voulu dire que celui qui croira à la venue du Messie, fût-il enveloppé dans la ruine de Babylone, ne perdra pas pour cela *la véritable vie* dont la foi est le principe. Mais la plupart des interprètes ne voient qu'un sens spirituel. La liberté rendue au peuple Juif par Cyrus était l'image de la rédemption des âmes par Notre Seigneur; et la vie temporelle promise aux captifs par le prophète figurait la vie de grâce et de gloire assurée aux chrétiens fidèles. La pensée de S. Paul serait que, comme les Juifs ont été délivrés autrefois de la captivité de Babylone, en considération de leur foi aux prophètes et des vertus qu'elle leur a fait pratiquer, de même ceux qui croiront en Jésus-Christ seront, en vertu de cette foi, sauvés de la captivité du démon et de la mort éternelle.

[1] Vega, *de Justif.*, lib. v, c. 2. — [2] Rom., I, 16, 17. — [3] Heb., XI, 6. — [4] Justus, qua talis, ex fide vivit, scilicet vita justitiæ, gratiæ et gloriæ, quæ est absoluta, perfecta et beata vita. « Ce qui donne au juste sa vie, la vie surnaturelle et divine qui lui est propre, c'est la foi. » La lumière de la foi produit donc en l'âme les mêmes effets que la lumière du soleil dans la nature. Comme cette lumière est la source de la vie physique ou végétative, la foi est la source de la vie spirituelle et du salut. *Supra*, n. 326. — [5] Gal., III, 11. — [6] Heb., x, 38.

Quoi qu'il en soit, pour vivre de la foi au sens de l'Apôtre, il ne suffirait pas d'accepter la révélation en théorie, si l'on ne voulait pas s'y soumettre en pratique [1] : il faut embrasser les vérités révélées de cœur et d'esprit, s'en faire des convictions, des principes de conduite, se laisser conduire et diriger par elle, marcher à leur lumière dans la voie des vertus, *ex fide in fidem* [2], jusqu'à la charité, enfin se mettre en état de pouvoir dire ce que l'Apôtre dit au nom de l'homme régénéré, qu'on a l'esprit de Jésus-Christ et qu'on vit de sa vie [3].

Mais à cette condition, la justice et le salut sont assurés aux Gentils comme aux Juifs. Le juif n'a sur le gentil d'autre avantage que celui d'être appelé le premier et d'avoir moins à faire pour répondre à la grâce, 16.

I. Preuve de la thèse, I, 18-V, 21.

Première partie : **La foi chrétienne est un moyen nécessaire de justification et de salut**, I, 8-III, 27 [4].

Preuve de fait pour les Gentils, I, et pour les Juifs, II, III.

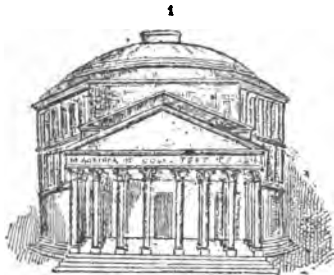
598. — Comment S. Paul prouve-t-il que, sans la foi à l'Evangile, les Gentils ne peuvent arriver à la justice et au salut ?

La première preuve que l'Apôtre donne de sa thèse est une preuve de fait : c'est l'état où se trouvent, soit par rapport au culte, soit par rapport à la morale, les peuples infidèles les plus avancés dans la civilisation et les plus renommés par leur sagesse.

[1] Ubi fides sana non est, non potest esse justitia. S. Aug., *de Serm. Dom. in monte*, I, 5. — [2] Rom., I, 17. Justus ex fide vivit, sed ex fide quæ ipsa vivat. S. Bern., *Epist.* CVII, 4. Processura a fide in fidem : tout acte de vertu étant un acte de foi, un développement de la foi. Cf. Ps. LXXXIII, 8; II Cor., III, 18. Fides principium christianismi est, plenitudo autem christianismi est justitia. S. Amb., *Serm.* XX, *in Ps.* CXVIII. Hoc est credere quomodo credunt christiani qui non solum nomine christiani sunt, sed et factis et vita. S. Aug., *In Joan.*, X, 1; Bourdaloue, IIIe dim. après l'Epiph., *Sur la foi. Supra*, n. 587, 5°. — [3] Gal., II, 20. — [4] En d'autres termes, les Gentils ne peuvent espérer de se sauver par leur seule raison, ni les Juifs par leur loi seulement. Rom., III, 20.

Que voit-on, en effet, parmi ces hommes, si étrangers ou si hostiles aux vérités chrétiennes? Partout l'impiété et la dépravation : Ασεβεια και αδικια [2]. Dans le culte, une altération monstrueuse de l'idée de Dieu, la prostitution du nom et des honneurs divins aux êtres les plus vils et aux conceptions les plus odieuses. Tout est Dieu, excepté Dieu lui-même [3]. C'est en vain que le Créateur manifeste dans la

1



[1] Le Panthéon, bâti l'an 14 av. J.-C. par V. Agrippa, gendre d'Auguste, très connu en Syrie, dont il avait été gouverneur, et en Judée pour sa liaison avec Hérode. *Supra,* n. 77. Aux yeux des Juifs, le Panthéon était le principal monument du polythéisme et comme l'antithèse du temple de Jérusalem. Aux yeux de l'Apôtre, c'était un monument de superstition et de sacrilège. Il devait lui tarder de venir là, prêcher la foi chrétienne, en face de toutes les erreurs et de toutes les passions déifiées. Cf. Act., xvii, 22-26. — [2] Rom., i, 18, 19. — [3] Rom., i, 18-25. Cf. Act., xii, 22; Apoc., xiii, 1, 2; xvii, 3, 4. Apud vos quodvis colere jus est præter verum Deum. Tert., *Apol.* 24. Rien ne montre mieux à quel point l'idée de Dieu était avilie à cette époque et de quelle folie l'humanité est capable, que les apothéoses dont les empereurs étaient l'objet. Jules César avait été divinisé aussitôt après sa mort. Sa statue était placée à côté de celle de Quirinus avec l'inscription : *Invicto Deo.* Octave, son petit-neveu, fut fait Dieu de son vivant. Pour le devenir, il lui suffit de donner son consentement. C'est ainsi qu'il était devenu Auguste (-27), c'est-à-dire saint et sacré (Σεβαστος. Cf. το σεβασμα, II Thess., ii, 4), puis grand Pontife et maître absolu dans l'ordre religieux. Il n'y consentit cependant qu'à deux conditions : c'est qu'il n'aurait de temples que dans les provinces et qu'on associerait à son culte celui de Rome, capitale et personnification de l'empire. Mais bientôt toute réserve fut levée. A sa mort, Rome même vit s'élever en son honneur deux temples, l'un public et somptueux qui fut bâti par Tibère et dédié par Caligula, l'autre réservé à la famille impériale sur le mont Palatin (Tacit., *A.*, I, 10). Livie devint la grande prêtresse de ce nouveau culte, en attendant qu'elle en partageât les honneurs sous le nom de *Diva Julia* (Sueton., *claud.*, 11). On fonda pour le nouveau Dieu un collège sacerdotal, où entrèrent jusqu'à vingt sénateurs. Des jeux et des fêtes furent institués pour célébrer, avec sa naissance et ses victoires, sa descendance céleste et sa famille tout entière. Dès lors, ce culte devint la religion domi-

nature son existence et ses perfections, η αιδιος αυτου δυναμις και θειοτης[1] : si on le reconnaît, c'est sans l'honorer, sans lui rendre grâces. Dans la morale, plus d'honnêteté, plus de décence. Au lieu de vertus, des passions brutales,

nante de l'empire. Auguste eut des temples dans toute l'Asie-Mineure, en Italie, en Grèce, en Espagne, dans les Gaules. On lisait à la frise de celui de Vienne : *Divo Augusto, Optimo Maximo, et Divæ Juliæ, Augustæ.* Si Tibère refusa pour lui-même les honneurs divins, il n'en fut que plus soigneux de les faire rendre à son père adoptif. Caligula n'hésita pas à se les attribuer. Il voulut être adoré partout, même à Jérusalem, dans le temple de Jéhovah, où il avait résolu sur la fin de sa vie de faire mettre sa statue. Tacit., *H.*, v, 9. Quant à Néron, il ne tint pas plutôt le sceptre, qu'il fut proclamé Dieu. Apollon, Hercule, Jupiter. Il se fit ériger dans sa *maison dorée*, une statue de bronze de cent-dix pieds de haut, qui le représentait sous la figure du soleil avec une couronné de sept rayons. Poppée et sa fille Claudia eurent elles-mêmes des autels. Tacit., *A.*, xvi, 22; Cahen, t. I, p. 315, 2e édit. Dès ce moment, les titres de *numen, majestas, æternitas*, devinrent de style dans les écrits adressés aux Césars ; et Domitien innova peu quand il prescrivit à ses fonctionnaires l'emploi de cette formule : *Par l'ordre de Notre Seigneur et Dieu...* Ainsi les princes de la terre rivalisaient ouvertement avec le roi du ciel! Faut-il s'étonner qu'ils comptassent pour si peu les mortels qui rampaient à leurs pieds? Tandis qu'ils recevaient ce culte idolatrique, ils faisaient peser sur leurs adorateurs la plus cruelle et la plus dégradante tyrannie. Pour un homme déifié, on voyait tout un monde asservi ; et l'*ergastulum* des esclaves offrait à tous les yeux une image de l'enfer, plutôt que le palais des Césars ne donnait une idée de la gloire et de la félicité du ciel. Cf. Cicero, *Ep. ad Attic.*, xiii, 19, 34, 40 ; Virgil., *Ecclog.*, iii, 16; *Georg.*, i, 24-42; iii, 16; *Æneid.*, passim.; Horat., *Od.*, iii, 25; iv, 5; Ovid., *Ep ex. Pont.*, xv, 23; Oros., viii, 10; Bossuet, *H. U.*, ii, 16; Boissier, *La religion romaine*, I, ii; Desobry, *Rome au siècle d'Auguste.*

[1] Rom., i, 20. Cf. Job., xxxv, ii, 27-xli ; Ps. viii ; xviii, xlv; Is., xl, 21-xlii; Jer., xiv, 22; Sap., xiii, 1-5; xiv, 11-26; Eccli., li; Act,, xiv, 14, 16; xvii, 24-29; I Cor., i, 21 ; Conc. Vatican., *de Revel.*, can. 1. Unde scio quia vivis, cujus animam non video? Respondebis : quia loquor, quia ambulo, quia operor. Stulte, ex operibus corporis agnosco viventem : ex operibus creaturæ non poteris agnoscere creatorem? S. Aug., *In Ps.* lxxiii, 25. Chose étrange, en effet! une pierre taillée suffit pour convaincre un athée de l'existence de l'homme aux temps préhistoriques ; et toutes les merveilles de l'univers ne peuvent convaincre de la préexistence du créateur ou de l'action souveraine et intelligente dont le monde est l'effet. Il est évident pourtant que le monde a une cause intelligente, qu'il est le résultat d'une idée, ou, comme le dit Senèque, qu'il a été conçu, avant d'être produit. Cogitavit nos ante natura quam fecit. *De Benef.*, vi, 23. Cf. *Ann. de phil. chrét.*, t. IV, p. 315, etc.

fruit et châtiment de l'orgueil; des vices honteux, qui portent l'homme raisonnable à se dégrader lui-même et à venger sur sa personne les outrages qu'il fait à la Divinité [1].

Rien de plus saisissant que cette peinture indignée des mœurs païennes, telles qu'elles s'offrent au regard de l'Apôtre, éclairé des pures lumières de l'Esprit de Dieu. *Puto, dicerent jumenta, si loqui fas esset : Ecce Adam quasi unus ex nobis* [2]. Une voie qui mène à de tels excès peut-elle être celle de la justice et salut [3]?

On conçoit, après cela, que S. Paul ne rougisse pas de l'Evangile, qu'il le proclame nécessaire au salut du monde [4]. On comprend aussi la difficulté et l'excellence de l'œuvre accomplie par le christianisme [5]. Tout était corrompu [6], croyances, mœurs, familles, religion : tout fut régénéré. L'humilité succéda à l'orgueil, la chasteté à la luxure, la liberté à l'esclavage; et Rome, dont les vices égalaient ceux de Babylone et de Sodome [7], devint ce qu'avait été Jérusalem par rapport au monde idolâtre, l'image terrestre de la cité du Ciel [8].

[1] Rom., I, 24-32. Cf. I Cor., VI, 9-11, 18; Eph., II, 2, 3; IV, 18-21; V 6-12; I Thess., IV, 5-7; Tit., III, 3; I Pet., IV, 3, 4; I Joan., V, 19; S. Justin, I^a *Apol.*, 27; Tert., *Apol.*, 9, 10; S. Hieron., *In Isai.*, II, 7; Euseb., *Chron.*, ann. 120, 131, etc.; S. Th., 1^a-2^æ, q. 79, a. 1, ad 1; q. 87, a. 2 et 2^a-2^æ, q. 162, a. 6, ad 3. Sénèque, *Epist.* 45, 95, 127. On pourrait citer ici en preuve toute la littérature païenne de l'époque des Césars. Elle atteste que l'Apôtre n'a pas calomnié l'état moral de la société romaine à l'époque de Néron.

Sævior armis,
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.
JUVENAL, *Sat.* VI, 292.

Cf. Bonnetti, *Annal. de phil. chrét.*, 5e série, *Quelques documents historiques*, etc., 1864-1874, etc. passim. — [2] S. Bern., *In Cant.*, XXXV, 2. Cf. Act., X, 12. Deus morum magis quam verborum pulchritudinem quærens atque munditiam, turpe aliquid non turpiter, sed minaciter dixit, ut hoc horreretur, ne illud committeretur. S. Aug., *Cont. adv. Leg.*, I, 24. — [3] Rom., I, 18; VII, 24, 25. — [4] Rom., I, 16. — [5] Job., XIV, 4. — [6] Corrumpere et corrumpi sæculum vocatur. Tacit., *De mor. Germ.*, 19. — [7] Apoc., XI, 8; XXI, 2. — [8] Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia, Rom., V, 21. Vocabo non plebem meam, plebem meam et non dilectam dilectam, IX, 25. Lacordaire, *Confér.* XXII; Mémain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. 1, ch. 2.

599. — La raison peut-elle conduire à de tels désordres, et doit-on assimiler aux infidèles les chrétiens qui viennent à perdre la foi?

I. La raison ne saurait conduire par elle-même à ces excès de doctrine et de mœurs, puisqu'elle les réprouve et les flétrit; mais, troublée et affaiblie, comme elle l'est en matière de religion et de morale, elle n'empêche pas les hommes les plus intelligents d'y tomber ou d'y être entraînés par la concupiscence. Par conséquent, en dehors de la révélation, du christianisme, on ne saurait attendre de l'humanité, en général, qu'égarement et désordres. Telle est la thèse de l'Apôtre, et tel est le témoignage de l'histoire. Sans la foi en Jésus-Christ, sans l'invocation et la grâce du Sauveur, l'homme n'est bientôt plus qu'impiété et corruption. Il perd toute religion envers Dieu, tout respect envers lui-même; et plus il avance dans la civilisation, plus devient profonde et hideuse la dégradation que subissent la nature divine dans ses idées et la nature humaine dans ses mœurs [1].

II. Il est difficile à des hommes que la révélation a éclairés, et qui continuent à vivre dans une société chrétienne, sous l'influence de ses principes et de ses exemples, d'aller aussi loin que les païens dans l'erreur et la licence; mais on est forcé de reconnaître que ceux qui viennent à perdre la foi, à l'étouffer dans leur âme, sont sur la même pente et roulent vers le même abîme. Le monde spirituel semble s'évanouir à leurs yeux. Ils ne savent plus prier Dieu, ni l'aimer, ni le servir [2]. L'idée de sa providence, de sa sainteté, de sa per-

[1] Apoc., xi, 20, 21; xvii, 1-6. Qui incredulus est Filio, ira Dei manet super eum. Joan., iii, 36. Cf. Luc., xxi, 23. — [2] « On prie de moins en moins, dit M. Renan, parce qu'on cesse de croire à l'efficacité de la prière; et l'on ne peut plus croire à cette efficacité, parce qu'on voit que la prière n'a jamais d'effet. » *Nouv. étud. relig.*, 1884. Cette réponse laisse à désirer sous plusieurs rapports. — D'abord, prier signifie deux choses, offrir à Dieu les hommages qui lui sont dûs et lui demander les grâces dont on a besoin. Or, nos incrédules ne prient plus d'aucune manière, et l'on ne voit pas comment le fait qu'on allègue les affranchirait de tout culte envers la divinité. — En second lieu, pour ce qui est des demandes, Notre Seigneur n'a pas promis qu'il les exaucerait toutes, mais celles-là seulement qui seraient faites en son nom, suivant son

sonnalité, s'obscurcit dans leur esprit. Les plus sages mêmes arrivent à le confondre avec les objets les plus vils de la nature matérielle. Quant à la morale, elle ne tarde guère à leur paraître aussi douteuse que le dogme. Plus de principes certains, plus de lois absolues, plus de sanction ou de vie future assurée. *Sine Christo, promissionem spem non habentes, et sine Deo in hoc mundo* [1], tels sont d'ordinaire les incrédules, aujourd'hui comme au temps de l'Apôtre [2]. Et quand ils se multiplient, quand la société se compose en majeure partie d'hommes sans foi, sans principes et sans Dieu, que peut-on attendre dans la pratique, qu'égoïsme, sensualité, ambition, duplicité, cupidité sans frein? Il importe, croyons-nous, de rappeler souvent cette dépravation d'esprit et de cœur à laquelle se dévoue quiconque renonce à la foi et en devient l'ennemi. Rien n'est plus propre à confondre l'irréligion que d'en dévoiler l'immoralité et d'en faire ressortir la folie.

esprit, et par conséquent dans l'intérêt de sa gloire et de notre sanctification. De là deux conséquences importantes qui lèvent toute difficulté : 1° On ne doit demander à Dieu des miracles, des guérisons, des biens extérieurs que sous condition, et l'on ne peut s'attendre à les obtenir que rarement, dans des cas extraordinaires. 2° Quand la prière a pour objet la grâce et le progrès de l'âme, comment juger si elle est ou non sans effet? La grâce intérieure ne tombe pas sous les sens et la conscience ne saurait discerner ce qu'il y a en nous de surnaturel. Il n'y a qu'un moyen de s'éclairer à cet égard : c'est de comparer les âmes qui prient et celles qui ne prient pas, de voir quels progrès elles font dans la vie spirituelle, ce que deviennent les unes et ce que deviennent les autres. Or, si l'on suit cette voie, on reconnaîtra que l'expérience est, ici comme ailleurs, parfaitement d'accord avec la foi. Il y a peu de miracles et peu d'effets extérieurs obtenus par la prière ; il y en a pourtant d'assez certains pour exclure tout doute, et d'assez nombreux pour animer à prier. Mais dans l'ordre spirituel et dans la vie chrétienne, l'influence de la prière est manifeste et souveraine. Les âmes avancent à proportion qu'elles prient. Il n'est pas un saint qui ne soit un homme de prière, qui ne regarde la prière comme sa ressource principale, et dont la sainteté ne soit l'effet de la prière. Cf. *Supra*, n. 17, 352, 471, etc.

[1] Eph., II, 12. — [2] Alienati a vita Dei, propter cæcitatem cordis ipsorum. Eph., IV, 18. Απιστοι, ανομοι, αμαρτωλοι, αθεοι. I Cor., IX, 23 ; II Cor., VI, 14; Gal., II, 15; Eph., II, 12; Rom., I, 29. Cui veritas comperta sine Deo? Cui Deus cognitus sine Christo? Tert., *De animâ*, Cf. Matth., XI, 27; S. Iren., IV, XX, 6; I, 7.

600. — Comment l'Apôtre prouve-t-il aux Juifs qu'ils ont besoin, comme les Gentils, de la foi chrétienne pour être justifiés?

S. Paul établit d'abord cet autre fait, que la loi de Moïse ne rend pas ceux qui la connaissent plus irréprochables que les Gentils [1]. Pour être juste devant Dieu, il ne suffit pas de savoir ses volontés, il faudrait les observer, 13 [2]. Or, les Juifs sont loin d'y être fidèles. Les prophètes eux-mêmes attestent les prévarications des enfants d'Israël, 17-24, et l'on trouve des Gentils plus fidèles qu'eux à observer la loi divine, 25-29. Plus loin, l'Apôtre leur reprochera de joindre à leurs iniquités la présomption et la complaisance en eux-mêmes. Ils croient qu'il dépend d'eux de se rendre justes et ils se flattent de l'être par le seul fait de l'accomplissement extérieur des prescriptions légales [3].

Enfin S. Paul s'adresse directement au peuple juif. Il l'interpelle et le convainc : Ἴδε σὺ, Ἰουδαῖος, 17-24. Ainsi, son regard plonge au fond des âmes, et il les oblige toutes successivement à reconnaître le besoin qu'elles ont de la grâce du Rédempteur [4]. La concision et l'énergie de ses dernières maximes, 28, 29, sont particulièrement remarquables.

601. — D'où vient la répugnance que les Juifs éprouvaient pour la doctrine de l'Apôtre sur la justification?

I. La notion du Messie s'était altérée depuis longtemps parmi eux. La plupart le regardaient comme un libérateur qui devait les affranchir du joug de l'étranger et leur assujettir les nations infidèles [5]; sans penser qu'ils eussent besoin de ses expiations pour jouir de l'amitié de Dieu, ni de sa médiation pour parvenir à la béatitude. Pourvu qu'on fît partie de la postérité d'Abraham [6], qu'on observât la loi de Moïse ou

[1] Rom., II, 1-5. Cf. VIII, 3. — [2] Cf. Matth., XII, 37; Joan., I, 17. — [3] Rom., III, 27; VII, 21-25; X, 3-5; Phil., III, 8, 9. — [4] Cf. Ezec., XXIX, 17; Matth., V, 36; Act., X, 34; Rom., I, 20; III, 9, 23; Gal., II, 16; Eph., II, 17. Conc. Trid., sess. VI, 1, can. 1, etc. — [5] Matth., XVI, 21, 22; XX, 21; Luc., XXIV, 21; Act., I, 6. S. Hieron., *In Dan.*, II. Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 9; Tacit., *H.*, V, 13. — [6] Gen., XVII, 4-7; Osée, XI, 1; Act., XI, 3, 17; Rom., IX, 4.

qu'on se purifiât selon le rit prescrit, par une ablution ou un sacrifice [1], ils pensaient qu'on ne pouvait recevoir du ciel que des récompenses. La circoncision n'était à leurs yeux ni une profession de foi au Sauveur futur [2], ni un remède au péché d'origine [3], ni un renoncement aux jouissances charnelles [4] : c'était une simple marque extérieure établie de Dieu, pour distinguer son peuple des nations infidèles et réprouvées [5]. Ils ne croyaient donc pas à la nécessité d'une rédemption proprement dite; tout au plus désiraient-ils quelques révélations nouvelles sur le culte et sur la morale [6]. Les meilleurs se bornaient à dire : *Quid faciendo vitam æternam possidebo* [7] *?* Ils comptaient sur eux-mêmes, sur leurs œuvres propres, pour s'élever au-dessus des autres hommes et se rendre dignes de l'amitié de Dieu [8]; ils ne voulaient qu'une justice dont ils fussent les auteurs, que des mérites qui vinssent d'eux et dont ils pussent se glorifier. C'est l'erreur que Notre Seigneur leur reproche [9], et la présomption dont S. Paul remercie Dieu de l'avoir délivré [10]. L'idée de la grâce, soit actuelle, soit sanctifiante, n'était donc ni bien claire ni bien commune parmi eux [11].

II. Pour faire tomber ces préjugés, l'Apôtre s'attache à mettre en relief les vérités suivantes : — 1° Tous les hommes, ayant perdu la grâce, la vraie vie de l'âme et leur droit à l'héritage du ciel par la prévarication d'Adam, Dieu a promis de leur faire recouvrer ces biens, en leur envoyant un Sauveur qui se sacrifierait pour eux et qui leur

[1] Lev., IV, 2, 22. — [2] S. Thom., p. 3, q. 70, a. 3, ad 2. — [3] Cf. Gen., XVII, 10, 14; S. Thom., p. 3, q. 70, n. 4, ad 2. — [4] Cf. Rom., IV, 11; Col., II, 11. — [5] Rom., II, 25-29. — [6] Joan., IV, 25. — [7] Luc., XVIII, 18. —[8] *Supra*, n. 270. — [9] Joan., III, 10, 34-36; V, 26, 38-40; VI, 47; XVII, 2. — [10] Phil., III, 6, 10; I Tim., I, 15. Nolo meritum quod gratiam excludat : horreo quidquid de meo est ut sim meus. Gratia me mihi justificatum reddit gratis et sic liberatum a servitute peccati. S. Bern., *In Cant.*, LXVII, 10. — [11] Matth., XV, 2-9; Rom., X, 3. De lege gloriabantur et libero suo arbitrio legem sufficere arbitrabantur, ignorantes Dei justitiam, id est ex fide justitiam datam a Domino, et suam volentes statuere, quasi suis viribus impletam, non clamante fide impetratam, justitiæ Dei, sicut dicit Apostolus, non sunt subjecti. S. Aug., *Serm.* CLVI, 4; Bossuet, *H. U.*, II, 18.

communiquerait ses mérites, à la seule condition de s'attacher à lui et de mettre leur confiance en sa médiation[1]. — 2° Abraham ayant cru à cette promesse et professé sa foi de la manière la plus exemplaire, sa race a été choisie pour perpétuer et répandre cette croyance dans le monde; et c'est en raison de cette destination que Dieu a donné aux Juifs un culte particulier, qu'il les a assujettis à la circoncision dès le temps d'Abraham, puis sous Moïse aux cérémonies symboliques de la loi[2]. — 3° Ces signes figuratifs servaient à entretenir leur foi et à exciter leur piété; mais ils n'avaient pas la force de les justifier par eux-mêmes[3]. Jamais, même sous la loi, on n'a pu arriver à la justice sans la foi, une foi au moins implicite au Rédempteur[4]. — 4° De même que la foi est nécessaire pour arriver à la justification, les bonnes œuvres et la pratique des commandements de Dieu sont indispensables pour persévérer dans la justice et pour parvenir au salut; mais il n'est pas essentiel qu'elles précèdent la justification, et la grâce n'en saurait être le fruit[5].

Ainsi sans constester que la loi de Moïse fût divine en son origine et excellente dans sa destination, S. Paul réprouvait hautement les prétentions orgueilleuses de ses compatriotes et leur mépris pour tous ceux qui n'étaient pas enfants d'Abraham et observateurs de leur loi[6].

602. — Est-il permis de conclure du chapitre II, — 1° Que la loi morale nous est connue naturellement, — 2° Qu'on n'a pas besoin de la grâce pour l'observer, — 3° Qu'on peut être justifié sans la foi, — 4° Que le salut n'est pas plus difficile pour un individu que pour un autre?

1° Les versets 14 et 15 établissent bien réellement qu'il existe une loi morale, que cette loi peut être connue natu-

[1] Rom., III, 22-25; V, 13; Gal., III, 6; Heb., IX; XI, 6, 39, 40. — [2] Rom., IV, 3; X, 4; I Cor., V, 7; Gal., III, 24. — [3] Rom., III, 20; Gal., III, 11, 12. — [4] Lev., XVIII, 5; Act., XIII, 38, 39; Rom., I, 17; IX, 30-33; X, 5-8, 11; Gal., II, 15; III, 9, 12; Heb., X, 38. Per fidem Christi cujus circumcisio signum erat, auferebatur peccatum originale. S. Thom., *In Ep. ad Rom.*, IV, lect. 2. Cf. Gen., XVII, 14. — [5] Veritatem facientes in caritate, crescamus in illo qui est caput Christus. Eph., IV, 15. Cf. Rom., II, 13; VI, 14-16, 23; Gal., II, 17-18. — [6] Ubi est gloriatio tua? Exclusa est. Non enim est distinctio. Rom., III, 22, 27.

rellement ou autrement que par la foi, et qu'au temps de l'Apôtre les infidèles remplissaient encore une partie de leurs devoirs [1]. « Si votre mérite se borne à connaître vos devoirs, dit-il aux Juifs, quel avantage avez-vous sur les Gentils? Ils n'ignorent pas non plus ce qu'ils ont à faire. Leur conscience le leur enseigne, et selon qu'ils l'observent ou qu'ils y manquent, elle les approuve ou les condamne. » Par *gentes*, il faut entendre les Gentils infidèles, ici comme ailleurs [2]. Les Gentils convertis n'étaient pas réduits aux seules lumières naturelles; ils connaissaient l'Ancien Testament et pouvaient y puiser la connaissance de la loi morale aussi bien que les Juifs.

2° S. Paul dit bien que les Gentils observent ***naturellement*** la loi, c'est-à-dire un certain nombre de devoirs que la raison fait connaître, mais il ne dit pas qu'ils ne reçoivent pour les observer aucune grâce. Le mot ***naturaliter*** exclut la loi ancienne et les lumières surnaturelles de la révélation, sans exclure les autres secours dont Dieu peut nous gratifier. On voit quel tort on aurait d'en conclure, comme les Pélagiens, que les infidèles peuvent, sans l'aide d'aucune grâce, remplir tous leurs devoirs et observer la loi naturelle dans toute son étendue [3].

3° On serait encore moins fondé à attribuer à l'Apôtre ce sentiment que la foi n'est pas nécessaire pour plaire à Dieu, pour avoir la vraie justice et pour entrer au ciel. L'admettre, c'eût été pour lui se contredire et renier sa thèse, au moment même où il entreprend de l'établir [4]. Quand il dit : ***Factores legis justificabuntur, non auditores***, il est clair qu'il parle de la loi de Moïse, dont on faisait la lecture dans les synagogues; et qu'il n'appelle *factores legis*

[1] Cf. Franzelin, *De Deo uno*, I, I, 4. — [2] Cf. Act., IX, 15; XI, 1, 18; XXVIII, 28; Rom., III, 29; XI, 13; XV, 10, 11; Gal., I, 16; II, 7, 9; III, 14; Eph., II, 11; III, 6, etc. Quanquam, si discutiatur quo fine fiant eorum opera, vix inveniuntur quæ justitiæ debitam laudem defensionemve mereantur. S. Aug., *de Spiritu et litt.*, 48. — [3] Cf. Gal., III, 22. Conc. Trid., sess. VI, can. 2. 3, 5, 7; S. Thom., 1a-2æ, q. 109, a. 4. — [4] *Supra*, n. 584, 5°, 597. *Infra*, 820, 831, 834, etc. Cf. Conc. Trid., sess. VI, can. 8.

que ceux qui l'observent tout entière, qui se soumettent à ses enseignements comme à ses prescriptions, qui ont la foi, l'espérance et la charité.

4° Enfin lorsqu'il énonce cette maxime, que Dieu donne à chacun selon ses œuvres, sans faire aucune acception de personnes, 6, 11, S. Paul a en vue le jugement final qui fixe notre sort, et non la distribution des grâces dans le temps. On ne saurait déduire de ses paroles que le salut est à égale portée de tous, que tous les hommes ont les mêmes moyens de se sanctifier, ou que les fidèles ne sont pas plus favorisés que les infidèles. Comme Dieu ne doit rien à personne, il distribue ses dons à son gré; et ce qu'il consulte en premier lieu, c'est sa propre sagesse et l'intérêt de sa gloire [1].

603. — Peut-on dire que tous les hommes sont sous le joug du péché, III, 9, qu'il n'en est aucun de juste, III, 10, que nul ne pratique la vertu, III, 12?

I. On peut dire, et on le doit, que tout homme est naturellement sous le joug du péché. Personne, ni chez les Juifs, ni chez les Gentils, n'a jamais pu se sauver par ses seules forces, ni arriver à la justification, sans la grâce dont le Rédempteur est la source, et sans la foi, condition de l'état de grâce [2]. A la vérité, les Juifs avaient un avantage sur les autres hommes; mais cet avantage consistait uniquement en ce que les oracles de leurs prophètes et les rites de leur culte leur rendaient plus faciles la possession de cette foi et l'acquisition de cette grâce nécessaires au salut, 1, 2.

II. Les versets qui suivent : *Non est justus quisquam*, etc., sont le développement et la preuve par l'Ecriture de l'assertion de S. Paul, que tous les hommes sont assujettis au péché, qu'ils en portent la culpabilité, qu'ils en subissent la tyrannie, 9. L'Apôtre ne prétend pas que nul sur la terre n'est dans la voie du salut, ou digne de l'amitié de Dieu; mais il affirme que personne n'est juste *naturellement*, sans la grâce et sans la foi, connût-on d'ailleurs tous les livres de la

[1] Cf. Rom., III, 1, 25; IX, 12-23; XI, 33, 34; Matth., XX, 13-15. — [2] Rom., III, 23. Cf. Joan., VIII, 34.

Loi. Il ne dit pas que tous font toujours mal, ni que chacun tombe dans tous les désordres qu'il énumère; mais il enseigne qu'il n'y a pas un enfant d'Adam qui soit irréprochable, et qu'il n'est pas un seul de ces crimes où quelque homme livré à lui-même ne tombe à un moment ou à un autre [1].

SECONDE PARTIE : **La foi chrétienne est la seule condition de la justification et du salut** [2], III, 28-V, 11.

604. — Comment faut-il entendre ce qu'enseigne S. Paul, qu'on est justifié par la foi, III, 28?

I. Ce verset 28 est comme le sommaire de sa doctrine et la conclusion des versets 22-26. On se tromperait, si on l'entendait dans ce sens que, la venue du Sauveur nous étant annoncée et démontrée, la conviction qui en résulte en notre esprit nous *mérite* par elle-même l'amitié de Dieu et sa grâce sanctifiante [3]. Qu'une telle conviction soit le fruit de nos lumières naturelles, ou qu'elle se forme avec le concours ou sous l'influence du Saint-Esprit, peu importe; elle ne saurait nous rendre dignes de l'amitié de Dieu, ou nous mériter la grâce sanctifiante d'un mérite proprement dit, *de condigno*; car c'est un principe qu'on ne peut acquérir aucun mérite de ce genre, si l'on n'est préalablement justifié ou en état de grâce [4].

Néanmoins l'acte de foi surnaturel, par lequel on s'attache à Jésus-Christ, en le reconnaissant pour Sauveur, est loin d'être inutile au salut. Il prépare et commence l'œuvre de notre sanctification : il en sollicite la grâce, dit saint Augustin [5]; c'est un premier mouvement que l'Esprit saint opère,

[1] Cf. Eccl., VII, 21; Ps. CXXVI. — [2] *Supra*, n. 598, note. S. Paul exclut la nécessité des œuvres; mais les explications qui précèdent et celles qui suivent disent assez de quelles œuvres il s'agit. Rom., III, 20. — [3] Cf. Joan., XI, 47; Act., IV, 16. — [4] Joan., XV, 1, 4; VI, 29. Nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera justificationem promeretur. Si enim gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia. Conc. Trid., sess. VI, *de Justif.*, 8. Gratia igitur non invenit, sed efficit merita. S. Aug., *In Joan.*, LXXXVI, 2. — [5] Ex fide dicitur justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur ex qua impetrentur cætera quæ proprie opera nuncupantur. S. Aug., *de Prædest.*, 12.

un premier pas qu'il nous fait faire sur une pente qui nous doit porter à la vie surnaturelle [1]. Si nous ne mettons pas obstacle à son œuvre, si nous n'en arrêtons pas le progrès, nous arriverons infailliblement au terme; nous parviendrons à croire de cœur aussi bien que d'esprit; notre volonté et notre conduite se mettront en harmonie avec notre foi, et Dieu, qui veut nous sauver en son Fils, nous unira à lui par la vertu du sacrement ou par un acte de confiance et de charité parfaite, suivi de l'infusion de sa grâce sanctifiante [2]: *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis* [3]. Telle est la doctrine de l'Eglise et la pensée de l'Apôtre.

II. La doctrine de S. Paul sur la justification est exposée avec plus d'étendue et non moins de précision dans les versets qui précèdent, 24-26. S. Paul y dit en peu de mots, mais très clairement, où réside la vraie justice, d'où elle vient, comment elle s'acquiert; sa cause première, qui est la divine miséricorde, 24; sa cause méritoire, qui est le sacrifice du Sauveur, 24, 25; sa cause instrumentale, qui est la foi en Jésus-Christ et l'union à son Esprit, 25; sa cause finale, qui est la gloire de Dieu et la manifestation de sa sainteté, 25 [4].

Si l'on considère la nature du sujet et la nouveauté de la

[1] Joan., XI, 25. In ipsa justificatione qua justificamur a Deo, primus motus mentis in Deum est per fidem. S. Thom., *In hunc loc.* Fides meretur hanc de congruo infallibili; infallibili autem non vi suâ sed ex promissione Dei. *Ibid.* — [2] Fides impetrat spiritum largiorem; diffundit spiritus caritatem; implet caritas legem. S. Aug., *Epist.* CXLV, 3. Quomodo autem justificatur homo per fidem sine operibus legis? Attendite. Credidit aliquis; percepit fidei sacramenta in lecto, et mortuus est; defuit illi operandi tempus. Quid dicimus? Plane dicimus justificatum, credentem in eum qui justificat impium. *Serm.* II, 9. Justificatio fidei manet in eo sine ullis bonis operibus, nec præcedentibus, quia non illorum merito, sed Dei gratia pervenit ad justificationem, nec consequentibus, quia in hac vita esse non sinitur. *Lib. octog. Quæst.*, 96. S. Chrysostome cite comme exemple le baron larron. *In Gen.*. Serm. VII. — [3] Conc. Trid., sess. VI, *De justif.*, cap. 6, 7; can. 9. Cf. Ezec., XXIII, 12; Rom., V, 1, 5; Gal., II, 16; Eph., II, 8; Tit., III, 7; S. Thom., 1a 2æ, q. 112, a. 3 et 7; *Supra,* n. 587, 5°. — [4] Cf. Conc. Trid., *De justif.*, c. 7; Bossuet, *Réfut. de P. Ferry,* VIII.

doctrine, il est impossible de ne pas admirer en cet endroit l'élévation, l'exactitude et l'assurance de l'écrivain sacré. La preuve qu'il va tirer *a lege* [1], c'est-à-dire du Pentateuque et de l'histoire même d'Abraham, n'est pas moins remarquable.

Ire Preuve : Exemple d'Abraham, IV, 1-25.

Le Père des croyants n'a été justifié que pour avoir eu la foi et pour avoir cru au Messie.

605. — L'exemple d'Abraham prouve-t-il bien la thèse de l'Apôtre, que la justice est un don gratuit qui s'obtient par la foi et non par les œuvres ?

Cette preuve est admirablement choisie pour faire impression sur les Juifs, habitués à prendre modèle sur leurs ancêtres et à considérer Abraham comme la personnification des amis de Dieu et le type de la sainteté. « Chose remarquable! dit l'Apôtre, la première fois que l'Ecriture rend hommage à la justice d'Abraham, c'est à sa foi qu'elle l'attribue, et non à aucune de ses œuvres, quoiqu'il en ait fait de si admirables. Et elle constate, non que ses œuvres lui ont *mérité* la justice, ou que la justice a été *le salaire* de sa foi, mais que sa foi lui a *été imputée* à justice, ελογισθη. Ainsi nous apprend-elle que cette justice est une miséricorde, une faveur tout à fait gratuite, μακαρισμος, *beatitudo*, IV, 9, à laquelle nul acte naturel ou surnaturel, nulle promesse, nul engagement, nulle pratique ne lui donnait strictement droit, 5 [2].

Ainsi, c'est dans l'Ancien Testament lui-même, dans l'histoire du premier des patriarches, dans le trait le plus célèbre de sa vie, que S. Paul trouve la base de sa doctrine et presque la formule de sa prédication. Qu'on ne vienne plus désormais lui opposer Abraham ni Moïse : tous deux témoignent en faveur de sa doctrine. Ce n'est pas pour avoir offert des sacrifices ou pratiqué les observances légales qu'Abraham a été justifié : c'est pour avoir cru au Messie promis. Le Père des croyants a trouvé grâce devant le Sei-

[1] Rom., III, 21, 29, 30. Cf. Rom., III, 9. — [2] Cf. Heb., XI, 2, 8-18.

gneur, parce qu'il a eu confiance en sa parole et qu'il n'a pas douté des bénédictions dont son Fils serait la source : *Ideo reputatum est illi ad justitiam*[1]. La circoncision n'a pas été la cause de la justice, mais la marque de la foi. Quant à Moïse, c'est lui-même qui a consigné dans ses écrits ce trait de la vie d'Abraham : en le proposant à l'admiration de son peuple, il a soin de faire cette remarque que c'est à raison de sa foi que ce grand patriarche est devenu l'objet des complaisances du Ciel[2].

On voit comment l'Apôtre désarme ses adversaires, ou plutôt comment il transperce ses ennemis de leurs propres armes[3]. Il fait ici, au sujet de la foi en Jésus-Christ et de la justification gratuite, ce qu'il fera ailleurs, à l'égard du sacerdoce du Sauveur[4]. Il établit à la fois la vérité et l'antiquité de sa doctrine, en la montrant connue et pratiquée dès l'origine du peuple de Dieu. Il prouve en même temps aux Docteurs juifs que, loin d'innover, il ne fait que les rappeler aux croyances des patriarches et aux traditions de leurs ancêtres[5].

On pourrait objecter que, dans la circonstance à laquelle S. Paul fait allusion[6], c'était la naissance d'Isaac et non la venue du Messie qui était annoncée à Abraham, et qu'à ce moment il était déjà dans la grâce de Dieu. Les commentateurs répondent : — 1° Qu'Isaac n'a pas été seulement un des ancêtres du Messie, mais une de ses figures les plus frappantes; qu'Abraham connaissait cette particularité, et que, par conséquent, la naissance du premier était dans son esprit le gage le plus certain de l'avènement du second[7].

[1] Rom., IV, 22. Comme la vue du serpent d'airain rendait la santé aux Israélites empoisonnés par la morsure des serpents : *reputabatur illis ad medicinam*. Cf. Gen., XV, 56; Heb., XI, 8-19. — [2] Non est autem scriptum propter ipsum quod reputatum est illi ad justitiam, sed et propter nos. Rom., IV, 23. Cf. I Cor., IX, 10; X, 11. — [3] Didicerat a viro David extorquere de manibus hostium gladium, et Goliath superbissimi caput proprio mucrone truncare. S. Hieron., *Ep.* LXX, 2. — [4] Heb., V et VI; *Infra*, n. 839. — [5] C'est ainsi qu'aux protestants qui nous disent : « Nous voulons mourir dans la religion de nos pères, » nous répondons : « Vivez plutôt dans celle de vos grands-pères. » — [6] Gen., XV, 4, 6. — [7] Cf. Gen., XII, 3; XVIII, 18; Joan., VIII, 56; Gal., III, 16.

— 2° Que les paroles citées par S. Paul ne s'appliquent pas à un seul acte de foi nécessairement; et que l'Apôtre, en les citant, met hors de doute ce qu'il veut établir : qu'Abraham a été justifié par Dieu et qu'il l'a été pour sa foi.

606. — Si Abraham n'a pas eu besoin d'œuvres extérieures pour être justifié, n'a-t-il pas dû faire au moins des actes intérieurs de foi, d'humilité, d'espérance, de repentir, etc. [1] ?

En insistant sur ce fait qu'Abraham n'a pas dû sa justice à ses œuvres, S. Paul n'a d'autre intention que de combattre la présomption des Juifs et leur prétendue justice, fondée sur l'observation extérieure ou purement naturelle des prescriptions légales. Il n'entend pas exclure l'exercice de la foi, ni les actes des autres vertus qui la suivent naturellement, comme la crainte, l'espérance, le repentir, et surtout la charité, sans laquelle la foi ne sert de rien. Au contraire, il comprend sous le nom de foi tous ces actes qui sont nécessaires dans un adulte aussi bien que l'adhésion de l'esprit aux vérités révélées [2]. Mais cela n'est pas contraire à ce qu'il vient d'établir, qu'Abraham a été justifié *gratuitement*, par pure miséricorde. En effet :

1° Quand sa justification serait le fruit de ces actes, quand il aurait par eux mérité rigoureusement cette récompense, puisqu'ils n'ont pu être faits que par un secours gratuit de l'Esprit saint, la justification resterait encore gratuite en son principe [3]. Et même, quand on regarderait comme purement naturel l'acte de foi, germe de la justification, comment lui contester ce caractère de gratuité? Un acte de foi suppose toujours de la part de Dieu, comme condition préalable, une disposition libre, un don positif et gratuit. Quel

Credebat laudabili fide per germen unius filii patrem se futurum esse mundi, prospiciens illum in semine suo, imo conspiciens, qui dixit : Abraham diem meum vidit et gavisus est. *De vocat. gent.*, II, 14.

[1] Rom., IV, 18-24. Cf. Marc., XVI, 15; Joan., III, 16; XX, 3; Act., VIII, 37; Rom., I, 16; III, 22, 26; VI, 17; S. Thom., p. 3, q. 85, a. 5. — [2] Conc. Trid., sess. VI, c. 5-8. Qui fecit te sine te, non te justificabit sine te. Fecit nescientem, justificat volentem. Tamen ipse justificat, ne sit justitia tua. S. Aug., *Serm.* CLXX, 2. — [3] Esset gratia pro gratia. S. Aug., *In Joan.*, III, 8-10.

moyen de croire à ses enseignements, s'il ne commençait par nous adresser sa parole[1]? Et quoi de plus libre en lui et de plus gratuit de sa part que le don de sa parole ou la révélation de ses pensées[2]?

2° Il est certain que ces actes, si surnaturels qu'ils aient été, ne pouvaient mériter *de condigno* la première grâce sanctifiante[3]. L'acte divin, qui fait passer une âme de la mort du péché à la vie de la grâce, est essentiellement gratuit. Il ne saurait être le fruit ou la récompense nécessaire d'aucune de nos œuvres. Nous savons bien que Dieu donne sa grâce à tous ceux qui sont bien disposés[4], parce qu'il veut le salut de tous[5]; mais dans le cas même où le pécheur se dispose le mieux à se réconcilier avec lui, rien ne nous autorise à dire que Dieu soit tenu en justice à lui accorder cette grâce. Il le fait, nous le savons, et sa sagesse tient compte de tout dans sa conduite; mais en justifiant le pécheur, il exerce sa miséricorde et non sa justice : *Vivificat mortuos, et vocat ea quæ non sunt*[6]. Il ne considère pas le mérite du pécheur, mais celui de son Fils qui offre pour lui son sang[7].

3° Non seulement l'acte intérieur de foi qui précède la justification n'est pas le principe ou la cause méritoire de cette grâce, mais il semble que, dans l'appréciation de l'Apôtre, ce n'est pas proprement un acte ou une œuvre d'aucune sorte. S. Paul ne lui donne jamais ce nom; au

[1] Fides ex auditu. Rom., x, 17. — [2] Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis : Dei enim donum est. Non ex operibus; ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis. Eph., II, 8. Deus est enim qui operatur in nobis et velle et perficere, pro bona voluntate. Philipp., II, 12. — [3] Joan., xv, 4, 5. — [4] Joan., VI, 39; I Tim., II, 4; II Pet., III, 9, etc. — [5] Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, disent les théologiens. — [2] Rom., IX, 15. Gratis justificari dicimus quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera ipsam justificationis gratiam promeretur. Conc. Trid., *Sess.* VI, 8. S. Thom., 1ª - 2æ, q. 109, a. 6 et 7; q. 114, a. 5. — [7] Deus per gratiam dedit, quia peccatoribus dedit, ut per fidem juste viverent, id est, bene operarentur. S. Aug., *Expos. quæs.* prop. 20. Cum fides impetrat justificationem, non gratiam aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici. *Epist.* CLXXXVI, 10.

contraire : il l'oppose aux œuvres soit légales, soit simplement morales, sans lesquelles il dit qu'on peut être justifié [1], soit parce que l'usage restreignait ce terme aux œuvres extérieures, soit parce que la foi est un *don*, plus encore qu'un acte [2]. Croire, c'est *recevoir* [3], plutôt que donner et produire ; c'est acquiescer, volontairement sans doute, mais pourtant se soumettre plutôt que faire effort ; se laisser conduire plutôt qu'exercer son activité [4].

* 607. — Suffirait-il de croire au Sauveur comme Abraham y a cru pour être justifié ?

Si l'on croit de cœur [5], comme Abraham, si cette foi est pleine, parfaite et animée par la charité comme la sienne, δἰ αγαπης ενεργυμενη [6], pourquoi n'obtiendrait-on pas l'amitié de Dieu comme lui ? *Qui ex fide sunt, benedicentur cum fideli Abraham* [7]. On ne sera pas dispensé de recourir aux sacrements, établis pour donner la grâce d'une manière plus facile et plus sûre ; mais déjà, avant de les recevoir, on sera uni à Notre Seigneur ; on possédera la grâce sanctifiante ; on sera passé de l'état de péché à l'état de justice [8]. On ne sera pas non plus exempté d'accomplir les devoirs de la vie chrétienne. Il est entendu que, pour se maintenir dans l'état de grâce, il faudra continuer d'observer les commandements de Dieu, et que, pour avancer dans la perfection, on devra s'exercer à la pratique des vertus. S. Paul est aussi exprès là-dessus que tout autre Apôtre [9]. Mais tout

[1] Rom., IV, 5. — [2] Vobis donatum est pro Christo ut in eum credatis. Phil., I, 29. Fides est donum Dei ac lumen quo illustratus homo certo ac firmiter assentitur iis quæ a Deo sunt revelata. S. Thom., 2a 2æ, q. 4, a. 1. — [3] Recipere verbum. Joan., I, 11, 12. — [4] Joan., VI, 29; Ephes., II, 8, 9. Opera bona fiunt ab homine; fides autem fit in homine, sine qua illa a nullo fiunt homine. S. Aug., *Epist.* CXCIV, n. 9. Ea gratia fit quicumque christianus qua gratia factus est Christus. De ipso Spiritu est hic renatus, de quo est ille natus. S. Aug., *de Prædest.*, 31. — [5] Rom., X, 8-11. — [6] Gal., V, 6. — [7] Gal., III, 9. Cf. Matth., XVI, 15; XXVIII, 19; Luc., VII, 47, 50; Joan., III, 16; VI, 29; Phil., III, 9. — [8] Rom., III, 22; X, 10; S. Aug., *Serm.* II, 9. — [9] Cf. Act., IX, 4, 16; XIV, 21; XXVII, 20; Rom., II, 6, 7, 13, 26; III, 31; IV, 14-16, 23; VI, 19; VIII, 3, 12, 13, 23; XIV, 12; I Cor., III, 13, 14; XV, 58; II Cor., V, 10; Gal.,

homme qui a la foi qu'il doit avoir, accepte cette obligation et est disposé à la remplir. On n'est même justifié que parce qu'avec la foi proprement dite, on a une disposition sincère et généreuse d'être fidèle à tous les devoirs qu'elle impose [1].

608. — L'exemple d'Abraham fait-il autorité et tire-t-il à conséquence pour les Gentils comme pour les Juifs?

S. Paul fait voir que l'exemple d'Abraham démontre la nécessité et l'efficacité de la foi pour les Gentils comme pour les Juifs, τοις ουκ εκ περιτομης μονον, αλλα και τοις εν τη ακροβυστια [2]. C'est avant de le soumettre à la circonsision et de le désigner comme père d'un peuple particulier, que Dieu a demandé à ce patriarche cet acte insigne de foi au Rédempteur futur. C'est après cet acte que, touché de sa docilité et de sa confiance, le Seigneur l'a adopté pour son enfant, sanctifié d'une manière spéciale, puis proposé au monde comme un type de foi et de sainteté [3]. Dès ce moment et sans qu'il fût encore circoncis, il l'a destiné à être le père d'une multitude d'hommes de toutes nations et de tous les siècles, c'est-à-dire de tous ceux qui, en s'associant à sa foi, doivent participer comme lui à la vie divine, être réellement justifiés et devenir des enfants de Dieu : εις το ειναι αυτον πατερα παντων των πιστευοντων [4]. Ce n'est donc pas une famille ou un peuple seulement, mais c'est le genre humain tout entier qui est appelé à prendre son esprit, et qui doit marcher sur ses traces pour arriver au même but et obtenir la même récompense [5].

vi, 8, 9; Eph., ii, 13; Col., i, 9, 11; I Tim., iv, 16; vi, 11, 12; II Tim., iv, 8; Tit., iii, 8; Heb., vi, 11, 12; x, 36-39. *Infra*, n. 748, 838. Quando dixit : sine operibus, intellexit, sine operibus præcedentibus justitiam, non autem sine operibus subsequentibus; quia, ut dicit Jacobus : Fides sine operibus, scilicet subsequentibus, mortua est, et ideo justificare non potest. S. Thom., *In hunc loc.* Cf. 1a-2æ, q. 100, a. 12. Conc. Trid., sess. vi, cap. 16.

[1] Rom., xiii, 10; Gal., v, 6. — [2] Rom., iv, 9-24. — [3] Rom., iv, 11, 12. — [4] Rom., iv, 11, 12, 17, 18; Cf. Gen., xii, 2; xiii, 15; xv, 15, 18; xvi, 10; xvii, 6, 20; xxi, 13, 18; xxii, 6-18; xxvi, 4. — [5] *Supra*, n. 332.

* 609. — S. Jacques ne dit-il pas que c'est pour ses œuvres, et non pour sa foi seule, qu'Abraham a été justifié [1] ?

S. Jacques ne parle ni des mêmes œuvres ni de la même justification que S. Paul. — 1° Les œuvres que S. Jacques a en vue et dont il cite un exemple sont les œuvres les plus excellentes de toutes, celles qui sont faites par des justes en état de grâce, avec des vues de foi, et toutes les conditions requises pour le mérite proprement dit, *de condigno*. Ce ne sont donc pas des œuvres légales, comme la circoncision et les autres pratiques extérieures de la loi mosaïque, ni des œuvres purement morales, en harmonie avec la loi naturelle, telles qu'en peut faire naturellement tout homme raisonnable, justifié ou non, ni même les œuvres surnaturelles que peut produire un pécheur aidé par l'Esprit saint. De quelque manière que celles-ci soient faites, que l'agent ait ou non une vue de foi en les faisant, qu'il soit aidé ou non par une grâce actuelle, s'il n'est pas actuellement juste, dans l'amitié de Dieu, on convient qu'elles ne lui donnent droit à aucune récompense. — 2° La grâce sanctifiante dont parle S. Jacques n'est pas la grâce première qui fait passer de l'état de péché à l'état de justice, mais la grâce seconde ou l'accroissement de la grâce première qui a été préalablement reçue.

Il n'y a donc pas de difficulté à accorder les paroles de S. Jacques avec celles de S. Paul. Le premier dit avec raison que les œuvres saintes faites par un homme juste, comme Abraham, le sanctifient de plus en plus. Le second affirme, avec non moins de raison, que la rémission du péché et le commencement de la grâce sanctifiante ne sauraient être le fruit, ni des œuvres naturelles faites indépendamment de la loi mosaïque, ni des œuvres légales, ni d'aucune des œuvres surnaturelles qu'un pécheur peut faire avec l'aide de la grâce actuelle [2]. Il aurait pu dire encore qu'ils ne

[1] Jac., II, 20-24. — [2] « Ainsi S. Jacques a très bien prêché que nous sommes justifiés par les œuvres, et S. Paul a très bien nié que nous fussions justifiés par les œuvres. Je pourrais dire de la même façon que

peuvent être la récompense des œuvres surnaturelles faites dans l'état de justice; car il y aurait cercle vicieux ou contradiction à donner le commencement de l'état de grâce pour le fruit ou la récompense d'œuvres faites dans ce même état de grâce [1].

610. — Que signifie cette parole : *Lex iram operatur*, IV, 15?

Elle signifie que la Loi a pour résultat *le châtiment*, *non* la grâce et le salut : *Operatur iram*; *occasionaliter tamen*, *non ex se*, *efficaciter* [2]. En droit, quiconque viole une loi encourt la peine attachée à sa trangression. En fait, tous ceux qui sont soumis à la loi mosaïque l'ont violée ou l'enfreignent plus ou moins.

De là, deux conséquences que fait ressortir l'Apôtre : — 1° Loin de rendre les hommes justes, cette loi a multiplié leurs transgressions et augmenté leurs dettes envers la justice divine. Ce n'est pas qu'elle soit mauvaise, ni qu'elle porte au mal par elle-même : mais nous sommes si faibles et si inclinés au péché, que ses menaces ne peuvent empêcher nos chutes et que ses prohibitions y donnent lieu [3]. — 2° Si les promesses faites à Abraham avaient eu pour condition l'observation exacte et parfaite de la loi du Sinaï, cette promesse ne se serait jamais réalisée [4].

* 611. — D'où vient que S. Paul attribue spécialement l'abolition du péché à la mort de Jésus-Christ et la justification des âmes à la résurrection, IV, 25?

S. Paul ne fait cette distinction que pour mieux marquer

c'est la nourriture qui fait vivre, parce qu'elle nous conserve la vie, et que ce n'est pas la nourriture qui fait vivre, parce qu'avant de nous nourrir il faut que nous vivions. Est-il rien de plus net, de plus sincère et de moins embarrassé que cette doctrine? Bossuet, *Réfut. de P. Ferry*, IX. *Infra*, n. 851.

[1] Justitiam homo non operatur, nisi justificatus. Credens autem in eum qui justificat impium, a fide incipit, ut bona opera, non præcedentia quod meruit, sed consequentia quod accepit ostendant. S. Aug., *In Psalm.* CX, 3. S. Th., 1a-2æ, q. 114, a. 5. — [2] Cf. Luc., II, 34; Rom., VII, 7, 13; II Cor., II, 16, — [3] Rom., VII, 8, 12, 13. *Infra*, n. 621. — [4] Rom., IV, 13, 14.

les rapports qui existent entre la vie du chrétien et celle de Notre Seigneur ou ses divers mystères [1]. En réalité, la destruction du péché et l'infusion de la grâce en notre âme ont lieu à la fois; elles ne sont qu'une seule et même opération surnaturelle, qui suppose accomplie en entier l'œuvre de notre rédemption, par conséquent la résurrection du Sauveur aussi bien que son sacrifice.

Il est bien vrai qu'en cessant de souffrir, Jésus-Christ a cessé de mériter; mais, pour que ses mérites nous fussent appliqués, il fallait, suivant les desseins de Dieu, qu'il prît possession des biens qu'il avait acquis, par conséquent qu'il sortît du tombeau et entrât dans sa gloire. La grâce du baptême ou la régénération des âmes est donc le résultat de sa résurrection aussi bien que le fruit de sa mort.

Chacun de ses mystères a d'ailleurs son caractère, sa signification propre, et le second est une suite du premier. La mort de l'Homme-Dieu est la figure la plus naturelle de la destruction du vieil homme, et sa résurrection l'image de la formation de l'homme nouveau : double caractère de la vie chrétienne; double effet de la grâce du Sauveur dans le sacrement de la régénération [2].

* 612. — Est-ce que les Juifs étaient disposés à admettre ce que saint Paul suppose ici et ailleurs [3], savoir : que Notre Seigneur représentait tous les chrétiens dans l'accomplissement de ses mystères?

Ce n'est pas aux Juifs incrédules que l'Apôtre adressait ses instructions : c'est à des chrétiens pour qui cette doctrine n'était pas nouvelle. D'ailleurs, que pouvait-il y avoir de choquant ou d'étrange dans ces idées, pour ceux qui admettaient, comme les Juifs : 1° qu'Adam nous a représen-

[1] Rom., v, 9, 10; vi, 5-11; viii, 3, 5; Gal., ii, 20; v, 24, 25; I Cor., xv, 3, 4; Col., i, 13, 14. — [2] Quia effectus habet aliqualem similitudinem causæ, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita, Apostolus dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum, resurrectionem autem ejus, qua reddit ad novam vitam gloriæ, dicit esse causam justificationis nostræ, per quam redimus ad novitatem justitiæ. S. Thom., *In Rom.*, iv. 25. Cf. p. 3, q. 49; q. 53, a. 1; q. 56, a. 2. *Supra*, n. 519. — [3] Rom., iv, 25; v, 10; vi, 4, 5, 8, 11; vii, 4; Eph., ii, 3.

tés dans sa prévarication et dans sa chute[1]; 2° que, dans les sacrifices qu'on faisait au temple, les victimes tenaient la place de celui qui les offrait et que leur immolation attirait sur lui les bénédictions divines[2]?

IIe Preuve : Incorporation des chrétiens à Jésus-Christ, v, 2-21.

En nous incorporant à lui et en nous adoptant pour ses membres, Jésus-Christ nous fait participer à sa vie.

613. — **Comment S. Paul fait-il comprendre l'union et l'espèce de solidarité qui existe entre Jésus-Christ et les chrétiens?**

L'Apôtre se sert d'une comparaison que lui suggère la première page de l'Ecriture[3]. Supposant admis ce principe que tous les hommes étaient comme renfermés en leur premier père, et que, par suite de leur union avec lui, ils ont été infectés par son péché, S. Paul enseigne que Jésus-Christ est comme un second Adam, un autre père du genre humain, que tous les fidèles lui sont incorporés d'une certaine manière, et qu'il leur communique, comme à ses membres, sa grâce et sa justice[4]. Ainsi, d'après l'Apôtre, Dieu nous a donné successivement deux chefs, le premier, principe du vieil homme, source d'une vie naturelle, viciée par la concupiscence; le second, principe d'une vie surnaturelle et céleste, source de justice et de sainteté, père de l'homme nouveau. Tous deux agissent au nom de leurs membres et décident du sort de tous ceux qui sont à eux; mais leurs influences sont contraires. La prévarication d'Adam, transmise à ses descendants, produit le péché et par le péché la mort de l'âme et du corps; la justice, communiquée aux fidèles par Jésus-Christ, a pour fruit la vie chrétienne en ce monde et la vie éternelle en l'autre. Le premier Adam est donc la

[1] Cf. Rom., v, 12; Heb., vii, 9. — [2] Levit., iv, 3; v, 11; xvi, 21; III Reg., xxi, 29; IV Reg., xxiv, 1-4. — [3] Sicut per... sic per... Rom., v. 12-18. Ubi vel maxime fides christiana consistit. S. Aug., *Epist.* cxc, 3. Cf. P. L. B. Drach, *Harmonie de l'Église et de la Synagogue*, t. ii, p. 511. — [4] Rom., v, 12. *Multi*, id est multitudo ex universalitate constans. Item *plures*, πολλοι, 13. Cf. Pro multis effundetur. Matth., xxvi, 28.

figure et la raison du second : Αδαμ εστι τυπος του μελλοντος [1].

Cette comparaison suppose, dans les premiers chrétiens, une foi très ferme et très nette à l'égard du péché originel, de son principe, de sa transmission, de ses effets [2]. Non seulement elle fournit à S. Paul le moyen de montrer d'une manière sensible comment nous avons pu être bénis et justifiés en Notre Seigneur ; mais encore elle donne à cette doctrine une vraisemblance qui approche de la démonstration. Car l'unité est un des caractères des œuvres de Dieu. On doit s'attendre à trouver de la suite dans ses plans et de l'harmonie dans ses desseins. Si l'humanité, à l'origine du monde, a été devant lui comme un seul être moral, comme un corps unique, tellement que l'infidélité du premier homme a entraîné la déchéance de tous les autres, n'est-il pas naturel de penser qu'au moment de la rédemption il aura aussi considéré tous les hommes comme unis au Sauveur, et que la fidélité de ce second chef sera devenue également la justification et le salut de tous les membres ? Et même n'est-il pas à croire que s'il a permis que nous périssions par le péché d'un seul, c'est qu'il se proposait de nous relever par l'obéissance et la justice d'un seul ? L'avantage de cette seconde disposition n'est-il pas ce qu'on peut imaginer de plus convenable pour expliquer et tempérer la rigueur de la première [3] ? Ces deux dogmes opposés, si capitaux et si mystérieux, la chute originelle et la rédemption, s'éclairent donc et se soutiennent par un parallélisme admirable [4].

614. — Ces mots : *In omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, v, 12, rendent-ils bien le texte original ?

Communément les rationalistes donnent cette traduction

[1] Rom., v, 14. C'est pour cette raison que l'image de notre premier père se voit en tant d'endroits des catacombes, et à l'entrée de toutes nos cathédrales. Martigny, *Adam et Eve*. Cf. I Cor., xv, 20-23, 45-49 ; S. Thom., 2a-2æ, q. 105, a. 2, ad 3. — [2] Cf. Job., xiv, 4 ; Ps. L, 7. — [3] Cf. S. Aug., *De civ. Dei*, xiv, 27. — [4] Unde fit ut totum genus humanum quodammodo sint homines duo, primus et secundus. S. Aug., *Op. imp. cont. Jul.*, ii, 163. Venit unus contra unum : contra unum qui sparsit, unus qui collegit. *Serm.* xc, 7. Homo et homo : homo ad mortem et homo ad vitam. *In Joan.*, iii, 12.

pour défectueuse. Ils prétendent que les mots grecs εφ'ω, rendus dans la Vulgate par *in quo*, sont trop éloignés de ανθρωπου pour lui être rapportés, qu'ils font office de conjonction et qu'ils devraient être traduits par *eo quod*, *quia*, *quatenus*, comme dans II Cor., v, 4. « C'est donc à tort, ajoutent-ils avec Pélage, qu'on infère de là que tous les hommes ont péché en Adam ou qu'ils participent au péché d'Adam. »

On leur répond : 1° Que *le reproche qu'ils font à la Vulgate n'a pas de fondement*. — En effet, tous les saints Pères, ou presque tous, les grecs comme les latins, et les Conciles comme les Pères[1], donnent le même sens qu'elle à ce passage ; et tout récemment encore, loin de renoncer à cette interprétation, l'Eglise vient de la confirmer en l'insérant dans sa liturgie[2]. D'ailleurs ces mots *in quo* expriment si bien la doctrine de l'Apôtre sur ce point capital[3], qu'on aurait lieu d'être étonné, s'ils ne s'étaient pas présentés à lui dans ce moment pour rendre sa pensée, comme l'année précédente dans la Première aux Corinthiens[4]. Si l'on juge qu'ανθρωπος est trop éloigné de εφ'ω, qui empêche de sous-entendre αυτος, αυτος ανθρωπος, dont les mots εις παντες ανθρωπους ramènent l'idée, et de construire ainsi la phrase : δι'ανθρωπου, ou επι αυτω ανθρωπω εφ'ω, *in eo in quo?* Ne trouve-t-on pas une foule d'antécédents sous-entendus de cette manière, en latin et surtout en grec? *Ecce quem amas infirmatur*[5]. *Quem vult indurat*[6], etc. On peut ajouter qu'on ne voit dans l'Ecriture aucun passage où ces mots εφ'ω signifient précisément et uniquement *quia*, *quatenus;* bien moins encore en trouverait-on où les mots latins *in quo* ne se rapportent pas à un antécédent exprimé ou sous-entendu.

[1] Conc. Milev., Carthag. I; Arausic. III; Trid. *sess.* V, 2. — [2] Brev., *Immac. Concept.*, Noct. I, Resp. I. — [3] Cf. Rom., V, 17-19; I Cor., V, 14. — [4] Sicut in Adam, εν τω Αδαμ, omnes moriuntur, ita et in Christo, etc. I Cor., XV, 22. Cet exemple d'Adam a d'ailleurs son pendant dans celui d'Abraham cité de même aux Hébreux : Levi adhuc in lumbis patris erat; VII, 10; et aux Galates : III, 8, 16. Cf. Gen., XII, 3; Eph., II, 5, 6. *Supra*, n. 605. — [5] Joan., XI, 3. — [6] Rom., IX, 18. Cf. Lev., XXII, 3; Rom., VI, 21; græce, XIV, 15; I Cor., I, 8.

In quo, non intelligitur nisi in Adam, dit S. Augustin[1]. Souvent, à la vérité, ils incluent l'idée de cause[2], et on peut les rendre par *quia*, *eo quod*, sans en fausser la signification; mais alors même, le sens relatif persiste avec le sens causatif. C'est ce qu'on peut remarquer dans l'exemple même dont on se prévaut, où εφ'ω se relie à τω σκηνει et pourrait être rendu également par *in quo*, ou *eo quod in eo*[3].

On leur répond : 2° Que *leurs réclamations contre la conclusion tirée de ces paroles est moins fondée encore.* — Quand S. Paul eût écrit διοτι, au lieu de εφ'ω, ou qu'il fût constant que εφ'ω répond à *eo quod*; le texte n'en fournirait pas moins une preuve décisive en faveur du péché orginel. En effet, S. Paul n'affirme-t-il pas clairement dans la première partie du verset que la mort est entrée dans le monde par le péché du premier homme? Si donc il ajoute dans la seconde que la mort a passé d'Adam à tous les hommes et que tous les hommes meurent comme lui *pour avoir péché*, il doit nécessairement admettre qu'Adam leur communique à tous, avec la mort, le péché[4] dont il est l'auteur[5]; car quel autre moyen d'accorder ensemble les deux assertions[6]? Cela est si évident qu'un bon nombre de ceux qui traduisent εφ'ω par *eo quod*, *quia*, ajoutent *in eo* à la fin, ce qui ramène le même sens et le rend plus clair encore : *eo quod omnes peccaverunt in eo.* Du reste, l'Apôtre fait lui-même ce raisonnement d'une manière explicite deux versets plus loin. « Il est certain, dit-il, que tous les hommes, depuis Adam jusqu'à Moïse, ont subi le châtiment de la mort. Or, ce n'est pas pour des péchés personnels que tous l'ont subi ; car il en est qui n'en ont commis aucun, et jusque-là la mort naturelle n'avait été attachée comme sanction à aucune loi. Donc c'est pour un péché originel, c'est-à-dire pour la faute de notre premier

[1] S. Aug., *Op. imp. cont. Julian.*, II, 63. Cf. Bossuet, *Déf. de la trad.*, VII, 6, 12-24. — [2] Cf. In quibus erubescitis. Rom., VI, 21. In quibus confidebat. Luc., XI, 22, etc. — [3] Cf. Heb., IX, 17. — [4] Αμαρτια, le péché habituel, non παραβασις, la transgression. Cf. Joan., I, 29. — [5] Rom., V, 15, 17-19. — [6] Cf. S. Aug., *Cont. duas Epist. Pelag.* IV, 7. *De peccat. merit.*, I, 10, 11; *De civ. Dei*, XIII, 14.

père[1]. » On ne pouvait expliquer plus clairement le dogme de l'Eglise, ou mieux confirmer l'interprétation commune.

Concluons qu'il n'y a rien à corriger ici dans la Vulgate, que les Pères qui ont cité *in quo* et les Docteurs qui ont traduit *eo quod in eo,* sont parfaitement d'accord, enfin que l'Eglise a raison de voir en cet endroit la base solide et l'énoncé juste et net de sa foi au péché originel.

615. — Y a-t-il une parité parfaite, suivant l'Apôtre, entre l'influence exercée par Adam sur sa race et celle que le Sauveur exerce sur ses membres ?

I. Il y a entre elles de grands rapports. — Quoique les effets qu'ils produisent soient opposés, les deux Adam les produisent de la même manière; ils en sont l'un et l'autre principe et cause volontaire. Chacun d'eux porte en soi une multitude. Le péché du premier fait une multitude de pécheurs, et la justice du second une multitude de justes. En signalant ce rapport, les versets 18 et 19 confirment formellement l'explication que nous avons donnée du verset 12.

II. Mais on ne peut pas dire qu'il y ait égalité ; et ici comme ailleurs la figure le cède à l'objet figuré. — En effet, quels que doivent être le nombre des élus et celui des réprouvés, on doit reconnaître que le Sauveur a fait aux hommes plus de bien que notre premier père ne leur a fait de mal[2]. — 1° Tous ceux qu'Adam avait perdus, Jésus-Christ les a rachetés, mais avec une telle libéralité que la rançon payée pour eux eût suffi pour le rachat d'une infinité d'autres[3]. — 2° Sa grâce a la vertu de nous purifier, non seulement de la tache originelle, mais encore de tous les péchés actuels que nous avons pu y ajouter[4]. — 3° Non seulement il nous a mérité le pardon, mais il nous a obtenu, pour éviter le mal et pratiquer le bien, des secours plus puissants que ceux que nous aurions s'il n'y avait pas eu de chute, et qui nous permettent d'atteindre à une plus haute perfection[5]. —

[1] Rom., v, 13, 14. Cf. Joan., I, 29; III; Rom., v, 16-19; I Cor., XI, 22; II Cor., v, 14; Eph., II, 3; Conc. Trid. *sess.* v, 2, 4. — [2] Multo magis gratia Dei. Rom., v, 15. — [3] Rom., v, 20, 21. — [4] Rom., v, 16. — [5] Rom., v, 20.

4° Rien ne pouvait relever plus haut les enfants d'Adam que d'avoir pour Sauveur et pour rançon un Homme-Dieu, de former avec lui un même corps, une même personne morale, d'être animé de son esprit, de vivre de sa vie; enfin de devenir de cette manière des enfants de Dieu par adoption, comme Jésus-Christ l'est par nature, et d'avoir droit à tous les privilèges d'une pareille dignité [1].

616. — **Que signifient ces mots : *Lex subintravit ut abundaret delictum*, v, 20?**

La pensée de l'Apôtre est celle-ci : « A la suite du péché, la loi est survenue; elle a régné quelque temps entre les deux chefs du genre humain, mais sans réparer les maux causés par le premier, ni remplir le rôle réservé au second [2]. Loin de là : au lieu de guérir le mal, elle a contribué à l'accroître, soit en retardant le remède, soit en faisant connaître et souvent désirer le péché à ceux qui l'ignoraient, soit même en multipliant par ses préceptes positifs les actes défendus et par conséquent les occasions de fautes [3]. Mais en donnant lieu à l'accroissement des iniquités, elle a donné lieu aussi à l'accroissement de la divine miséricorde [4]. » Selon S. Augustin, il faut reconnaître la bonté divine dans cet accroissement même qu'elle eût pu empêcher : *Non crudeliter hoc fecit, sed concilio medicinæ* [5]. Selon S. Thomas, *ut*, au verset 20, n'indiquerait pas une intention, mais seulement un résultat [6].

[1] Rom., VI, 11; VIII, 1; I Joan., III, 1. O felix culpa! *Off. sabb. sanct.* — [2] Cf. Rom., XI, 32; Gal., III, 19-22. — [3] Rom., V, 13; VII, 7, 8. — [4] Rom., V, 21. Ita, Domine, ita fac, misericors Domine; impera quod non possit impleri, ut cum homines per suas vires id implere nequiverint, omne os obstruatur et nemo sibi magnus videatur. S. Aug., *In Ps.* CXVIII, 27. — [5] Utilitas legis est ut hominem de sua infirmitate convincat et gratiæ medicinam, quæ in Christo est, implorare compellat. S. Aug., *Epist.* CXCVI, 6. Aliquando enim videtur sibi homo sanus et ægrotat, et in eo quod ægrotat et non sentit, medicum non quærit; augetur morbus : crescit molestia, quæritur medicus, et totum sanatur. S. Aug., *In Ps.* CII, 15. — [6] Cf. Rom., V, 21; VII, 7-14; II Cor., II, 15, 16; S. Aug., *de Util. cred.*, II, n. 9, et *de divers. Quæst.*, n. 17; S. Thom., 1a-2æ, q. 98, a. 1, ad 2; Bossuet, Ier *Serm. sur la Pentecôte. Supra*, n. 602, 610; *Infra*, n. 735.

II. Solution des objections contre la thèse, vi-xi.

617. — Que se propose l'Apôtre dans les six chapitres qui suivent?

Après avoir complété la preuve de sa thèse par l'exemple d'Abraham et par le fait de notre incorporation au Sauveur, en qui nous sommes *entés* par le baptême, S. Paul confirme sa démonstration, en donnant la solution des difficultés qu'y opposent ses adversaires, les Juifs incrédules ou les judaïsants extrêmes, vi-xi. On prétendait que, par sa doctrine de la justification gratuite, il se jetait dans un double excès; qu'il ôtait tout frein aux Gentils relativement au péché, et qu'il méconnaissait les promesses faites aux patriarches en faveur du peuple juif. L'Apôtre résout la première difficulté, du chapitre vi au chapitre viii, et la seconde dans les deux suivants, ix-xi. Il insiste sur ses réponses et les développe assez longuement, parce qu'elles lui fournissent l'occasion d'inculquer aux fidèles les motifs qu'ils ont de se sanctifier et les moyens par lesquels ils peuvent assurer leur salut.

1° La doctrine de l'Apôtre n'a pas pour conséquence de donner aux Gentils la liberté de pécher, vi-viii.

Influence de la loi et de la grâce. — L'homme tombé et l'homme régénéré.

618. — Comment S. Paul montre-t-il que sa doctrine sur la justification, loin de fomenter le péché, tend à le détruire?

L'Apôtre en donne trois raisons principales :

1° *La vertu de la grâce*, vi, 1-14. — Il est vrai que la justification est gratuite, que la grâce se confère en considération des mérites du Sauveur à tous ceux qui croient en lui, et que les pécheurs n'ont plus à redouter les châtiments temporels portés par l'ancienne loi. Mais la grâce de la justification leur donne, par sa propre vertu, l'horreur de leurs désordres anciens et les en tient éloignés. Entre le péché et le chrétien baptisé, il n'y a pas moins d'opposition qu'entre la mort et la vie[1]. En nous incorporant au Sauveur, le bap-

[1] Rom., vi, 2.

tème nous fait mourir au péché et nous anime d'une autre vie, d'une vie toute divine[1]. Le pécheur, enfant d'Adam, meurt et reste enseveli dans les fonts sacrés; à sa place, l'Esprit saint forme une créature nouvelle, toute pure et toute céleste, semblable au Sauveur ressuscité, dont la vertu est la parure, et qui n'a d'attrait que pour la sainteté. Comment donc le chrétien, après sa régénération, retournerait-il au péché? Comment pourrait-il reprendre, de plein gré, ses premiers liens, démentir les engagements qu'il a pris avec Dieu, étouffer en son âme la nouvelle vie et les inclinations célestes qu'il en a reçues[2]?

2° *L'abolition du règne de la loi,* VI, 14-VII, 4. — Ce règne était celui du péché, des châtiments et de la mort; car la loi ne faisait que multiplier les occasions de chute, sans diminuer notre fragilité. Elle faisait connaître la malice des actes défendus, sans affaiblir l'attrait qui nous y portait. On conçoit qu'on péchât alors. Mais ce règne est passé : il a fait place à l'empire de la grâce qui est celui de la vertu, 19, et de la véritable vie, 23[3]. L'esclave, affranchi par la mort, irait-il de lui-même, s'il revenait à la vie, reprendre le joug humiliant sous lequel il a si longtemps gémi[4]?

3° *Notre union avec Jésus-Christ ressuscité,* VII. — Autrefois, nous étions liés à la loi; et cette alliance, cette sorte de mariage, nous tenait dans l'assujettissement, sans diminuer la corruption de la chair, ni *produire*[5] en nous autre chose que des fruits de mort, 5. Mais cette union n'existe plus, depuis que nous sommes morts en Jésus-Christ, notre divin chef et notre représentant[6], et que nous avons con-

[1] Rom., VI, 3-11. Crucifixi cum Christo fuimus quo tempore caro ejus crucifixa est, quæ universam quodammodo in se naturam continebat, sicut etiam in Adam, quando maledictionem ipse incurrit, natura maledictionis morbum contraxit. S. Cyrill. Alex., *In Rom.,* VI, 6 (in Biblioth., Card. Maii, t. III). — [2] Si tanta cura est hominibus ut tardius moriantur, quanta cura agendum est ut nunquam moriantur! S. Aug., *Serm.* CVIII, 4. Cf. Rom., VI, 15-23. Bossuet, *Serm. pour Pâques,* 3e point. — [3] Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ, per gratiam sanatio animæ a vitio peccati. S. Aug., *de Spiritu et litt.,* 52. — [4] Cf. Exod., XXI, 5, 6. — [5] Ενεργειν, *intra agere,* d'où ενεργυμενος, possédé du démon. — [6] Rom., VI, 6. *Vetus homo crucifixus est :* quia baptismus confert fideli gratiam

tracté avec lui une alliance nouvelle dont les fruits sont spirituels et tout divins, 6 [1].

Rien de plus remarquable ni de plus neuf que la doctrine exposée, à cette occasion, par l'Apôtre sur la signification des mystères et la vertu des sacrements. Il fait voir que les uns et les autres opèrent à leur manière ce qu'ils signifient [2]. S'il est vrai que l'Apôtre n'avait d'autre science que celle de Jésus-Christ, on ne peut nier que cette science n'ait été sublime et complète.

*** 619. — Pris à la rigueur, ces mots : *Servi estis ejus cui obeditis*, VI, 16, ne renferment-ils pas la doctrine de Luther sur le serf-arbitre ?**

Il ne faut prendre à la rigueur que ce que l'Apôtre a pris lui-même ainsi ; autrement on n'aurait pas sa vraie pensée. Or, on sait bien qu'il n'a pu vouloir dire que l'homme est sans liberté ; car dans une foule d'autres endroits, qu'il parle de l'homme pécheur ou de l'homme justifié, il le représente nettement comme responsable de ses actes, en possession de sa liberté, par conséquent [3]. Du reste, les termes qu'emploie ici S. Paul, *servus*, *obediens*, si littéral qu'en soit le sens, n'excluent nullement la liberté. Ce qu'il veut faire entendre, c'est qu'on relève toujours de quelqu'un, qu'on subit toujours une influence, soit de Dieu, soit de Satan. Il ne nie pas qu'on puisse changer de maître et passer

denegandi consensum motibus veteris hominis, sicut lege cohibebantur liberi motus membrorum ejus. *Ut destruatur*, quoad vitam non materialem, sed moralem. *Corpus peccati*, id est vetus homo, per comparationem ad corpus Christi sensibile quod erat ejus figura. Cf. Rom., VII, 4 ; Eph., II, 6. *Supra*, n. 587, 2°.

[1] Cf. Joan., XIV, 18 ; Gal., II, 20 ; V, 16-18. S. Th., p. 3, et q. 56, a. 1 et 2. Per fidem anima quoddam matrimonium cum Deo facit. *De symb.* 7. — [2] Quidquid gestum est in cruce Christi, in sepultura, in resurrectione tertia die, in ascensione in cœlum et in sedere ad dexteram Patris, ita gestum est ut his rebus non mystice tantum dictis, sed etiam gestis, configuraretur vita christiana quæ hic geritur. S. Aug., *Enchir.* 14. Cf. Olier., *Catéch. chrét.*, part. I, ch. 20-25 ; Bossuet, *Serm. sur la Toussaint*, 1er point. — [3] I Cor., III, 8 ; VII, 37, 38 ; XV, 10 ; II Cor., VII, 1 ; Eph., V, 15 ; Phil., II, 12, 13 ; IV, 13 ; Col., I, 29 ; III, 9, 10 ; I Tim., IV, 16 ; II Tim., II, 21 ; Heb., IV, 16 ; XII, 12, 13.

à son gré de l'empire de l'un à celui de l'autre. *Agis et ageris*, dit S. Augustin [1].

620. — D'où vient que S. Paul insiste tant sur cette idée : que la loi n'est pas la justice, qu'elle ne rend pas meilleur, qu'elle n'a d'autre résultat que de multiplier le péché, VII ?

L'Apôtre a dans la pensée les docteurs judaïsants, toujours imbus de cette idée que la Loi est tout et suffit à tout. « La loi, la loi ! » disaient-ils sans cesse aux Gentils convertis, comme leurs pères disaient : « Le temple, le temple [2] ! » Il fallait détruire ce préjugé, et mettre à la place l'estime du Sauveur, de ses sacrements, de sa grâce. C'est à quoi l'Apôtre s'attache. « Que trouvez-vous donc, leur dit-il, dans cette loi que vous faites sonner si haut? L'occasion, la preuve et le châtiment de vos fautes. Que lisez-vous dans les tables du Sinaï? Votre condamnation. Ce dont vous avez besoin, ce n'est pas de connaître le mal; c'est de le haïr et de vous en défendre. Vous n'en puiserez la force qu'en Jésus-Christ et dans sa grâce [3]. Avec la loi toute seule, votre esprit peut s'éclairer; mais votre cœur reste ce qu'il est, charnel, corrompu, vicieux [4]. Par Jésus-Christ et sa divine grâce, votre âme se transforme, se spiritualise, se dégage des liens du péché; vous participez à l'état de la résurrection; vous vous sentez attiré vers le ciel et vous avancez dans le chemin qui y conduit. Ce n'est plus le vieil homme qui domine en vous, c'est l'homme nouveau. Ce n'est plus le péché qui agit, qui produit des œuvres de mort par la concupiscence, c'est la foi qui opère, qui fait des œuvres de vie par la charité : πιστις δι'αγαπης ενεργειται [5]. » Voilà ce que S. Paul s'efforce d'inculquer de mille manières; voilà ce qu'il répète sans cesse à ses adversaires, en s'assimilant leur langage, en les interpellant, en se mettant lui-même en scène, afin de faire mieux sentir ce

[1] S. Aug., *Serm.* CLVI, 11. Aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant. *De grat. christ.*, 26. Cf. Rom., VII, 14-23; VIII, 26. *Infra*, n. 631. — [2] Jer., VII, 4. — [3] Rom., VII, 25. Cf. Joan., I, 17. — [4] Gal., III, 21. Si enim per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est. Gal., II, 21. Cf. III, 21. — [5] Gal., V, 6, 16-18.

qu'il veut exprimer : la force de la convoitise, la faiblesse de la volonté et la pesanteur du joug qui asservit la nature au péché [1].

621. — Si l'Apôtre a raison de déprimer la loi, pourquoi David et les prophètes en font-ils un tel éloge?

La loi peut être considérée et observée de deux manières : — 1° Comme faisaient les justes et comme on devait faire, c'est-à-dire avec la foi au Sauveur qu'elle annonçait, et avec le secours des grâces que Dieu accordait en prévision de ses mérites. Ainsi entendue, avec Jésus-Christ pour complément, elle est réellement un principe de vie, *verbum vitæ* [2]; et aussi longtemps qu'elle ne fut pas remplacée par une autre plus parfaite, on ne pouvait en avoir trop d'estime [3]. — 2° Comme séparée du christianisme, c'est-à-dire sans la foi au Sauveur et indépendamment des grâces qu'il nous a méritées. C'est ainsi que les Juifs incrédules la considéraient au temps de l'Apôtre. Ils n'en voyaient plus guère que la partie matérielle; ils niaient ou faussaient la signification allégorique de ses cérémonies [4]. Pour combattre leur erreur, S. Paul se place à leur point de vue. En donnant au mot loi la même signification qu'eux, il a raison de dire que le seul résultat obtenu par une telle loi, c'était de faire abonder le péché [5]. Il l'appelle très justement *lex mortis* [6], *lex damnationis* [7], *ministratio mortis* [8]. Le mal n'est pas en elle, sans doute : il est dans l'humanité; mais sans elle, nos mauvaises dispositions ne seraient pas passées si souvent en actes; c'est elle qui en a été l'occasion et souvent une condition essentielle [9].

[1] Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 98, a. 1; Bossuet, Ier *Serm. sur la Pentecôte*, — [2] Act., VII, 38. Cf. Ps. CXVIII, 50, 93; CXLVI, 9, etc. — [3] Cf. Matth., X, 28; Gal., III, 24; I Tim., I, 8; Hebr., IX, 8; XI, 40. — [4] Joan., V, 39, 40. — [5] Rom., V, 20; VII, 5; I Cor., XV, 55; Gal., III, 21, 22. — [6] Rom., VII, 6; VIII, 2. — [7] II Cor., III, 9. — [8] II Cor., III, 7. — [9] Cf. Rom., VII, 5, 8, 13-20; VIII, 3; Col., II, 14-17, 20; Hebr. V, 12; VII, 18, 19; VIII, 7; X, 9; S. Th., 1a-2æ, q. 98, a. 1 et 2. Cf. II Cor., III, 6. Lex sine adjuvante Spiritu procul dubio est littera occidens; cum vero adest vivificans Spiritus, hoc ipsum intus conscriptum facit diligi, quod foris scriptum lex faciebat timeri. S. Aug., *de Spir. et litt.*, 6; et *de div. Quæst.*, 17.

622. — Quel est le sens de ce passage : *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret;* et de cet autre : *Sine lege, peccatum mortuum erat?*

1° Le premier passage, VII, 7, est entendu de diverses manières. Les uns traduisent : *J'ignorais la malice de la concupiscence;* et ce sens se lie très bien avec ce qui précède. Les autres : *Je n'éprouvais pas la concupiscence;* et celui-ci se lie mieux avec ce qui suit. L'un et l'autre sont exacts et conformes à la doctrine de l'Apôtre [1].

2° Le second passage, VII, 8, est aussi interprété en deux sens. Les uns l'appliquent à toute espèce de loi : *Sans loi, pas de transgression possible*; les autres à la loi mosaïque seulement : *Avant la loi écrite, le péché était sans force, sans vigueur, comme engourdi. Cette loi l'a ranimé. Mortuum, 8*, serait opposé à *revixit*, 9 [2].

623. — Est-ce de lui personnellement que S. Paul entend parler au chapitre VII, 7-25?

L'Apôtre parle au nom de la nature humaine, et se plaçant par la pensée dans les divers états où l'homme s'est trouvé, où il peut se trouver encore, il fait voir que dans tous ces états, la loi, toute juste qu'elle soit, n'a pu le justifier [3]. — 1° Le premier état est celui du genre humain avant la loi écrite, celui des gentils étrangers à la révélation mosaïque et des enfants qui n'ont pas encore la connaissance de la loi morale, 7. Dans cet état, pas de loi connue, obligatoire, ou

[1] Per concupiscentiam omnes perturbationes animæ significatas putamus, quibus concupiscimus. S. Hier., *Epist.* CXXI, 8. — [2] Mortuum, non quia non erat, sed quia non apparebat. S. Aug., *de div. Quæst.*, I, 4. Minor erat quando ante Legem securus peccabas; nunc autem, oppositis tibi obicibus legis, fluvius concupiscentiæ quasi frenatus est paululum, sed increscente impetu, qui te ducebat obicibus nullis, obruit te obicibus ruptis. S. Aug., *Serm.* CLIII, 7. Le mot péché désigne ici, non un acte coupable, mais un principe immanent, un ferment actif qui a son siège dans notre nature, et dont les péchés particuliers sont les malheureux fruits. La loi nous fait connaître ce désordre, mais n'y remédie pas. Cf. Col., III, 5. S. Thom., 1a-2æ, q. 90, a. 1 et q. 100, a. 4, ad 3. — [3] Non quidem se solum in sua persona, verum alias etiam sui gratia constitutos significat, sed secum nondum in illa constitutos pace, in qua absorbebitur mors in victoria. S. Aug., *Contra II Ep. Pelag.*, I, 14-17.

du moins presque aucune obligation [1]. — 2° Le second état, 8-24, est celui de la loi écrite, considérée séparément du Sauveur et de sa grâce. En cet état, l'homme affaibli par sa chute et dépravé par la concupiscence, loin de trouver un secours dans la connaissance de ses devoirs, y trouve, au contraire, une source d'épreuves, une occasion de chutes et de péchés formels [2]. — 3° Le troisième état est celui du chrétien, affranchi et régénéré par la grâce du Sauveur, 25.

En se mettant lui-même en scène, αυτος εγω [3], l'Apôtre anime ses tableaux. Il fait entrer dans ses idées et l'on est gagné par ses sentiments. On s'humilie avec lui des mauvais penchants auxquels on est asservi; on s'effraie de sa faiblesse, et l'on s'écrie comme lui : *Quis me liberabit*, 24?

624. — N'applique-t-on pas souvent à l'homme régénéré le tableau que S. Paul trace de l'homme déchu, assujetti à la chair, et impuissant à s'acquitter de ses devoirs, VII, 14-24?

Bien des traits de ce tableau conviennent encore au chrétien baptisé [4]; car tant qu'il est en ce monde, il ne cesse pas, tout enfant de Dieu qu'il est, d'être sujet aux effets de la concupiscence. Néanmoins, cette description semblerait outrée, si on la lui appliquait en entier, sans adoucissement, et surtout si l'on voulait y voir l'état intérieur de l'Apôtre et des Saints. Ajoutons que cette idée s'accorderait mal avec le dessein de l'auteur et la marche de l'Epître. Le but de S. Paul est de faire apprécier la grâce du christianisme et d'inspirer le désir du baptême qui la confère. Pour cela, il est naturel qu'il expose d'abord la faiblesse de l'homme déchu, tant qu'il reste privé de cette grâce; puis la liberté, la force, les nobles aspirations de l'homme régénéré en Jésus-Christ; il ne conviendrait pas qu'il montrât le chrétien sous le joug et gémissant de sa servitude. Celui qu'il met ici en scène, et qu'il y faut voir, c'est donc l'homme charnel, terrestre,

[1] Luc., XII, 47. — [2] Aquæ furtivæ dulciores sunt et panis absconditus melior. Prov., IX, 17. Tanto magis libet quanto minus licet. Cf. S. Aug., *de div. quæst.*, I, 7. Nitimur in vetitum. Ovid. — [3] Ego ipse. Rom., VII, 25. Cf. 22, 23. — [4] Rom., VII, 17-22. Cf. Bossuet, *Traité de la Concupiscence.*

vicié par le péché, incapable de réduire à la soumission cette partie de lui-même que la concupiscence soulève contre Dieu, hors d'état d'accomplir ses obligations et de satisfaire sa conscience.

625. — Quel est l'objet du chapitre VIII?

Au chapitre VIII, S. Paul expose et fait valoir les grâces dont Dieu comble le chrétien. Il le délivre au baptême de la tyrannie du démon et du péché, 1-4. Il lui donne son saint Esprit, qui l'anime d'une nouvelle vie, 5-13. Il l'adopte pour son enfant, et lui confère les prérogatives de cette dignité, 14-23. Il attire à soi toutes ses affections, tous ses désirs, toutes ses espérances, 24-27. Il fait tout tourner à son avantage, c'est-à-dire à sa sanctification, objet de tous ses désirs. Il lui prouve de mille manières le dessein qu'il a de le rendre conforme à Jésus-Christ et de le consommer en lui pour l'éternité, 28-29. Enfin, s'il ne rencontre pas d'obstacle, il transforme et divinise tout son être[1]. C'est ainsi que l'Apôtre achève de montrer que, loin de porter au mal et de fomenter le péché, la foi chrétienne tend au contraire à l'étouffer par la vigueur qu'elle rend à notre libre arbitre et par les motifs de perfection qu'elle nous suggère, 12, 13[2].

Qui n'admirerait la noblesse de cette doctrine, la netteté et l'ardeur de ce langage? Ce n'est pas ici une théorie rationelle ou une spiritualité froide, sèche, sans vigueur; ce sont des conclusions qui jaillissent du fonds même du christianisme, de l'union du Sauveur avec ses membres, de l'habitation de son Esprit en eux; c'est une exposition aussi touchante que lumineuse et énergique. Le tableau de l'homme régénéré, 31-39, comme celui qu'il a fait de l'homme déchu[3], est évidemment l'œuvre d'un saint. Ce cri d'amour et de

[1] Sicut fuit Adam effusus per totum hominem et totum occupavit, ita modo totum obtinet Christus qui totum creavit, redemit, glorificabit. Erat in nobis vetus ille prævaricator; erat in manu, in ore, in corde. Nunc si qua nova creatura in Christo, vetera transierunt. S. Bern., *de Adv. Dom.*, Serm. v, 3. — [2] Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 89, a. 5, ad 1. — [3] Rom., VII, 14-24.

confiance : *Quis nos separabit?* 35, répond admirablement au cri de détresse du chapitre précédent : *Quis me liberabit?* 24. Il est impossible de n'y pas reconnaître une âme éminente, éclairée de Dieu, purifiée par la grâce du Sauveur, instruite par ses luttes intérieures de la corruption de notre nature, et puisant dans les lumières et les consolations de l'Esprit saint une ardeur et une constance qui la rendent supérieure à toutes les révoltes de la nature et à tous les entraînements des passions. On ne trouvera rien de semblable chez les philosophes, même les plus appliqués à l'étude de l'homme moral.

*** 626. — Peut-on dire, sans exagération, que la grâce nous affranchit du joug de la loi, VIII, 2?**

Dans le tableau que fait S. Paul de l'homme régénéré, et en particulier dans ces paroles, entendues de la loi morale, il y a bien une hyperbole, mais cette hyperbole s'étend et se justifie sans peine. On sait assez que pour appartenir à Jésus-Christ, on ne laisse pas d'être assujetti à la loi naturelle, qu'il y a même certaines obligations positives qui sont propres au règne de la grâce[1], et que la concupiscence n'est jamais tout à fait éteinte ici-bas. Toutefois, entre la condition des vrais chrétiens et celle d'un infidèle ou même d'un chrétien livré au péché, il y a une différence assez grande pour que nous puissions, sans rien outrer, nous dire affranchis, délivrés du joug, en possession de la liberté des enfants de Dieu. Les obligations positives qui nous sont imposées sont peu de choses en comparaison de celles de la loi ancienne. Elles nous dirigent et nous gouvernent sans nous asservir. *Alia sarcina pondus habet*, dit S. Augustin[2]; *sarcina Christi alas habet*. Le précepte n'est plus proprement un joug, ni le devoir un fardeau. L'esprit de charité qu'on reçoit au baptême en rend l'accomplissement facile, souvent même doux et agréable, de sorte que, si le vieil homme n'est pas mort en nous, si la chair n'est pas encore spiritualisée,

[1] Μη ων ανομος Θεου, αλλ' εννομος Χριστου. I Cor., IX, 21. — [2] *In Ps.* LIX, 8.

comme elle le sera après la résurrection, on peut dire néanmoins que leur tyrannie a cessé, et que notre volonté, fortifiée par la grâce, peut aisément les dominer et les tenir dans le devoir [1].

627. — De quelle vocation l'Apôtre parle-t-il, VIII, 28, 30?

S. Paul a en vue, ici comme dans le reste de l'Epître, la vocation à la grâce, et non pas directement la vocation à la gloire [2]. Tout ce dont il parle, il le décrit comme déjà fait. Ceux qui ont été appelés, οι κλητοι, sont déjà glorifiés par cela même. Ils ont la gloire du ciel en germe; ils la possèdent dès à présent, parce que la grâce sanctifiante dont Dieu les a revêtus en est le gage et les prémices : *semen, inchoatio gloriæ* [3]. Il n'y a donc pas de difficulté à reconnaître que cette vocation et cette glorification sont un pur effet de la divine miséricorde, *ante prævisa merita;* et même on ne saurait dire le contraire sans se mettre en opposition avec la doctrine chrétienne, l'état de grâce étant une condition préalable de tout mérite proprement dit [4]. *Præscire*, προγινωσκειν, apercevoir de loin, discerner certains sujets, les préférer à d'autres, indique un acte de la volonté aussi bien que de l'intelligence, mais ne suggère aucune idée qui ait trait au mérite [5]. *Prædestinare*, προωριζειν [6], signifie déterminer les moyens propres à mettre l'âme dans l'état de conformité où elle doit être avec Jésus-Christ le type de toute perfection, 29. La particule *præ*, qui commence ce mot comme le précédent, indique qu'il s'agit d'actes divins, antérieurs au temps; mais ils peuvent avoir pour objet direct le commencement aussi bien que l'achèvement du salut [7]. *Vocatio*, κλησις, désigne le premier effet de ces actes dans le temps, les grâces données en conséquence pour amener à la foi. *Justificatio*, δικαιοσυνη, désigne le second effet, la

[1] Bourdaloue, *Serm. sur la sagesse et la douceur de la loi chrétienne.* — [2] Voir Beelen, *In hunc loc.; Revue des sciences ecclés.*, Oct. 1874. — [3] Rom., VIII, 23; IX, 23; Eph., II, 6. — [4] *Supra*, n. 606, 607, 608. — [5] Cf. Jer., I, 5; Matth., VII, 23; XXV, 12; Rom., XI, 2; I Pet., I, 2, 20. — [6] Cf. Act., IV, 28. — [7] Cf. Eph., I, 4.

sanctification de l'âme. *Glorificatio*, δόξα, exprime le résultat des deux effets précédents. Etre justifié, c'est être déjà glorifié en partie, *inchoate*, tout près de l'être totalement : *Spe enim salvi facti sumus*[1]. Et même, si l'on envisage les membres de l'Eglise dans leur totalité, *non singulatim, sed collective*, on peut dire dans un sens plus strict encore qu'ils sont dès à présent glorifiés et en possession du ciel, en la personne de ceux qui ont terminé leur épreuve. Ne dit-on pas qu'une armée est maîtresse d'une ville, quand son avant-garde y est entrée et en a pris possession? *Corpus sumus illius capitis in quo jam perfectum est quod speramus*[2].

2° L'Apôtre ne méconnait pas les promesses faites aux patriarches en faveur de leur postérité, IX-XI.

Etendue réelle et accomplissement des promesses.

*** 628.** — S. Paul, en prêchant la justification gratuite et le salut de tous par la foi en Jésus-Christ, ne porte-t-il pas atteinte aux privilèges de sa nation et aux promesses faites aux patriarches?

Pour résoudre cette seconde difficulté, S. Paul établit deux principes. Il affirme : — 1° Que les oracles par lesquels Dieu a promis aux patriarches que leur postérité sera son peuple et que les autres nations seront bénies en eux et par eux, ne doivent pas s'entendre comme les entendent communément les Juifs, IX. — 2° Que, dans leur véritable sens, ces promesses commencent à se réaliser et qu'elles finiront par s'accomplir entièrement, le rejet actuel du peuple juif n'étant pas total ni définitif, mais partiel et temporaire seulement, X, XI.

Mais avant d'aborder la discussion de ces principes et de faire ressortir la légitimité, le motif et le but des desseins de Dieu dans l'aveuglement et le rejet actuel de l'ancien peuple, l'Apôtre sent le besoin de bien convaincre ses compatriotes de son affection pour eux[3]. Telle est la raison de cette protestation, si émue et si touchante, dans laquelle il

[1] Cf. Rom., VIII, 38; Tit., III, 5. — [2] Illud melius dicimur esse quod spe sumus, quia sumus certi de spe. S. Aug., *In Ps.* XXXVII, 5; Brev., *In fest. Ascens.*, I, VI. — [3] Cf. Act., XXVIII, 19; XV, 25.

se dévoue à l'anathème pour le salut de ses frères [1], et où le Sauveur est proclamé à la fois la gloire d'Israël et le Dieu du ciel et de la terre [2].

629. — Comment les rationalistes cherchent-ils à éluder la force de ces mots de l'Apôtre sur Notre Seigneur : *Qui est super omnia Deus benedictus in sæcula*, IX, 5 [3] ?

Ne pouvant contester l'authenticité du verset, les rationalistes prétendent qu'il n'a Jésus-Christ pour objet que jusqu'à ***secundum carnem***, ou ***super omnia***. Le reste n'est à leurs yeux qu'une doxologie, ajoutée par l'Apôtre en l'honneur de Dieu le Père. Cette idée, inspirée par l'esprit de système, qui n'est pas même venue à l'esprit des Ariens, a contre lui toute la tradition, la suite du discours et la conformité de ce passage avec plusieurs autres de l'Apôtre sur le même sujet [4]. En effet :

1° Ce passage est traduit de la même manière dans toutes les anciennes Versions, et cité comme décisif en faveur de la divinité de Notre Seigneur, par plus de quarante Pères, par les Pères grecs, S. Irénée [5], S. Hippolyte [6], Origène [7], S. Athanase [8], S. Basile [9], S. Chrysostome, S. Cyrille d'Alexandrie, etc., aussi bien que par les Pères latins, Tertullien [10], S. Cyprien [11], etc.

2° Il n'est pas question ici de Dieu le Père, et ce n'était pas le lieu de lui rendre grâces comme en d'autres endroits où il reçoit un hommage semblable [12] : il s'agit uniquement du Fils, de ses titres de gloire, de l'honneur qu'il fait à sa nation. D'ailleurs, il serait peu naturel que l'Apôtre éclatât

[1] Αναθεμα, voué et immolé au Seigneur, pour satisfaire sa justice, comme les Chananéens. Num., XXI, 1. Cf. Luc., XIII, 16; XXIII, 34. Bossuet, *Les passages éclaircis*, IV-VI. Amor modum nescit; sed super omnem modum fervescit. Imit., III, 5. Cf. Exod., XXXIII, 31-32. S. Thom., 2^{a}-$2^{æ}$, q. 27, a. 8, ad 1, et q. 182, a. 2. — [2] Rom., IX, 1-5. — [3] Cf. Luc., I, 32. — [4] *Scindunt vestimentum*, disait S. Ambroise, devant une interprétation de même genre. « Ils veulent diviser la robe sans couture. » *In prœm. Luc.* — [5] S. Iren., III, XVI, 3. — [6] S. Hipp., *Adv. Noet.*, 6. — [7] Orig., *Hom.* L. — [8] S. Athan., *Orat. in Arian.*, 10, 11, 24. — [9] S. Basil., *Ad Eunom.*, IV, 2. — [10] Tert., *Adv. Prax.*, 15. — [11] S. Cyp., *De test.*, II, 6. — [12] Rom., I, 25; XI, 36; II Cor., XI, 32.

ainsi en bénédictions aussitôt après avoir exprimé sa douleur, et qu'il terminât si brusquement sa période au mot *carnem*. Ajoutons que si la dernière partie du verset 5 se rapportait au Père, et que l'Apôtre voulût dire : Dieu soit béni dans tous les siècles! ευλογητος, *benedictus*, serait placé avant Θεος, ici comme ailleurs [1] : et que si ο ων, *qui est*, ne se rapportait pas à Χριστος, il en serait séparé par une particule indiquant l'opposition, δε [2]. Ων n'aurait même pas de raison d'être [3].

3° Les mots *secundum carnem*, évidemment restrictifs, supposent en Jésus-Christ une seconde nature différente de la nature humaine. Ils seraient aussi sans raison d'être, si l'Apôtre ne voulait pas le faire envisager comme Dieu, en joignant à ce qu'il a reçu des patriarches ce qui lui venait de plus haut, ce qu'il possède indépendamment d'eux. Que l'on compare ce passage aux versets 3 et 4 du premier chapitre de cette Epître; on verra là ces mots : *ex semine David secundum carnem*, qui expriment l'humanité du Sauveur, opposés de même à ceux-ci : *Filius Dei secundum spiritum sanctificationis*, qui impliquent sa nature divine.

4° Cet hommage à la divinité du Sauveur ne doit pas étonner de la part de l'Apôtre. Il y a bien d'autres passages où il place expressément au-dessus de tout, *super omnia*, celui qu'il appelle le Seigneur, τον Κυριον [4], où il le proclame Dieu, ou personne divine [5]. On trouve même dans la seconde Epître à Timothée et dans l'Epître aux Hébreux une doxologie toute semblable à celle-ci, en l'honneur du Sauveur [6].

630. — Comment les Juifs altéraient-ils le sens des promesses divines?

Les Juifs altéraient de deux manières les promesses faites à leurs pères. Ou ils en exagéraient la valeur, en préten-

[1] Cf. Matth., XXIII, 39; Marc, II, 9; Luc., I, 68; XIII, 35; XIX, 38; II Cor., I, 3; Eph., I, 3; I Pet., I, 3. — [2] Cf. Joan., I, 18; III, 13. — [3] Cf. Eph., IV, 6. — [4] I Cor., VIII, 6; XV, 28; II Cor., I, 20; Col., I, 16-19. — [5] Act., XX, 28; Rom., VIII, 32; Phil., II, 6; Eph., V, 5; *græc.;* Col., II, 9; Tit., II, 13; Heb., I, 3, 5, 8, 9; XIII, 8. Cf. Cyrill. Alex., *De recta fide ad Regin.* — [6] II Tim., IV, 18; Heb., XIII, 21. Cf. Rom., I, 25; XVI, 27; II Cor., XI, 31; I Pet., IV, 11; II Pet., III, 18; Apoc., I, 6; V, 13.

dant que Dieu avait promis la gloire du ciel à tous les descendants d'Abraham; ou bien ils en diminuaient la portée, en restreignant à la postérité charnelle de ce patriarche ce qui était dit de sa postérité spirituelle, c'est-à-dire de tous ceux qui participeraient à son esprit, à sa foi, à son obéissance. De peur de choquer ses compatriotes, l'Apôtre, dans sa réponse, voile à dessein sa pensée. Au lieu de dire que les promesses ne sont pas attachées à la race, mais à la foi, il dit qu'il y a des Israélites qui ne sont pas réellement de la race d'Israël; que les patriarches ont eu deux sortes de descendants, les uns par la chair, les autres par l'esprit; que Dieu a toujours fait le discernement des uns et des autres; qu'Isaac seul a été l'objet des promesses faites à Abraham, et Jacob seul des bénédictions reçues par Isaac[1]. Il présente ces deux faits comme des leçons et des figures[2]. Il montre que Dieu est resté libre dans son choix et dans ses dons[3], et qu'il n'a d'autres règles de conduite que sa gloire et son bon plaisir. Tous reçoivent de lui des grâces suffisantes pour le salut; mais il laisse à chacun le pouvoir d'y résister. Il n'est pas obligé de faire arriver tel ou tel à la foi, pas plus qu'il ne doit exclure du salut tel ou tel; et l'on n'a pas le droit de lui demander la raison de ses préférences ni le motif de ses délaissements[4].

631. — S. Paul ne semble-t-il pas anéantir la liberté de l'homme, en établissant avec tant de force la souveraine puissance de Dieu, IX, 13, 16, etc.

Plusieurs expressions : *Odio habui*, 13, *Non est volentis*, 16, *Quos vult indurat*, 18, *Vasa iræ*, 22, doivent étonner ceux qui n'ont aucune notion de la langue hébraïque ou qui ne sont pas familiarisés avec ses idiotismes[5]. Mais tout le

[1] Rom., IX, 6, 9, 11. — [2] Qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahæ, Gal., III, 7. Cf. Joan., VIII, 39. — [3] Rom., IX, 15-21. — [4] Rom., IX, 22, 23; XI, 33. — [5] Les Hébreux semblent ne discerner ni degrés ni nuances : soit disposition d'esprit, soit faute d'expressions exactes et précises, ils exagèrent presque toujours, comme les enfants. Pour eux, tout ce qui diffère est opposé. Tout est blanc ou noir, soleil ou ténèbres, vice ou vertu, amour ou haine, respect ou mépris. Ce qui n'agit plus est mort.

monde peut se convaincre que S. Paul ne nie nulle part l'existence du libre arbitre et qu'il l'affirme nettement en beaucoup d'endroits [1], en particulier à la fin de ce chapitre IX et au commencement du suivant. Il y fait voir que si les Juifs se perdent, c'est par l'effet de leur obstination, Dieu les ayant mis à même de parvenir à la foi et au salut plus facilement que le reste des hommes [2].

632. — Comment S. Paul établit-il que les promesses de Dieu, entendues dans leur vrai sens, s'accomplissent ou s'accompliront un jour?

Cette exposition fait l'objet des chapitres X et XI.

Au chapitre X, l'Apôtre montre que le chemin du salut est ouvert à tous, aux Juifs comme aux Gentils, 11, 12. Personne qui n'y puisse entrer; et l'on y entre en foule sans distinction d'origine, 13 [3]. Rien n'est plus facile, du reste, 8, 9, spécialement pour les Hébreux que leur loi y dispose, 4, que leurs prophètes y appellent, 5-8, que l'Evangile a éclairés de ses premiers rayons, et à qui l'exemple des Gentils devrait inspirer une salutaire émulation, 19, 20.

Au chapitre XI, S. Paul ajoute qu'Israël n'est pas rejeté absolument, ni délaissé pour toujours. En réalité, il n'y a de réprouvés que ceux qui s'obstinent à l'être; et malgré l'incrédulité de la nation, 8, 10, il est manifeste que le Seigneur compte encore dans son sein bien des élus, 4, 5 [4]. D'ailleurs les desseins du ciel sont loin d'être accomplis,

Faire abstinence, jeûner, c'est ne manger ni boire; quitter son habit, c'est être nu; avoir bu abondamment, c'est être ivre; laisser tomber, c'est précipiter; commencer ou poursuivre une œuvre, c'est l'accomplir; attribuer une qualité à un objet, c'est la lui donner; ne pas approuver, ne pas éclairer, ne pas guider, ne pas sauver, c'est condamner, c'est aveugler, c'est perdre. Cf. Rom., I, 25, 26, 28; IX, 13, 17. Bossuet, *Déf. de la trad.*, XI. *Supra*, n. 584, 1°, 4°; *Infra*, n. 657.

[1] I Cor., III, 8, VII, 36; II Cor., VI, 1; Gal., V, 1; Eph., IV, 30; I Thess., V, 19; *Supra*, n. 619. — [2] Cf. S. Thom., p. 1, q 83, a. 1, ad 2, et 1a 2æ, q. 98, a. 1, ad 3. — [3] Cf. Act., II, 41; IV, 4; XX, 21. — [4] Quicumque longius attendit aream, paleam solam putat, ut putet unusquisque, cum profecerit, quod solus sit. Hæc cogitatio Eliam tentavit, tantum virum! S. Aug., *In Psalm.* XXV, 5. Absit ut de area patrisfamilias desperem. Invenit grana, qui novit inspicere. Ubi te offendit palea, ibi latet granorum massa. *Serm.* CCCXI, 10.

11-16 : les peuples comme les individus ont, dans la divine miséricorde, une ressource assurée, 23-26. Israël n'arrivera au salut qu'après les Gentils, mais il ne laissera pas d'y parvenir, 26; et même le salut des Gentils, loin de mettre obstacle au salut des Juifs, contribuera à l'opérer, 13, 14. Enfin, cette alternative de fidélité et d'infidélité, dans les Gentils comme dans les Juifs, a pour résultat de rendre sensible la gratuité des dons divins, de nous faire sentir notre dépendance et de nous tenir dans une humilité plus profonde, 18-22, 32-33.

Cette doctrine est remarquable, particulièrement sous la plume de S. Paul, converti naguère par la miséricorde de Dieu, devenu Apôtre de persécuteur qu'il était, et dans une Epître à l'Eglise de Rome, c'est-à-dire d'une ville qui était encore la capitale de l'idolâtrie, mais qui allait prendre dans le monde la place de Jérusalem, la cité sainte, le centre de la religion et la capitale du royaume de Dieu.

633. — Que signifient ces mots : *Finis legis Christus*, x, 4?

Un grand nombre d'interprètes entendent par ces mots, que *la loi tend à Jésus-Christ* comme à son but, qu'elle l'appelle comme son complément. D'autres les expliquent en ce sens, *que Jésus-Christ met fin à la loi*, qu'il en fait cesser le règne. Nous croyons qu'il faut unir ces deux sens. Jésus-Christ est à la fois l'objet capital et le terme de l'Ancien Testament. Ses cérémonies le figurent, ses prophéties l'annoncent, ses préceptes même le requièrent, puisque sa grâce est nécessaire pour les mettre en pratique [1] : mais, en couronnant l'œuvre de Moïse, la venue du Sauveur y met fin; elle devient le point de départ d'une nouvelle ère, celle de la foi et de la grâce [2].

[1] Cf. Matth., I, 22, 23; Luc., XXIV, 27, 44; Joan., I, 45; V, 39, 45, 46; XVII, 1, 3; Act., III, 8, 14; XIII, 26, 29; Rom., III, 2; XV, 9, 10; Heb., XI, 23; I Pet., I, 10-12, etc. — [2] De même en est-il à peu près de notre raison : *Finis rationis Christus*. Elle doit nous conduire à Jésus-Christ. Sa dernière démarche, dit Pascal, c'est la foi, la foi chrétienne. Mais la foi, sans l'éteindre, ni la contredire, doit la remplacer, c'est-à-dire prendre dès lors la direction de notre vie morale et religieuse. Tert.,

Dans son Epître aux Galates, l'Apôtre, parlant du rôle de la loi ancienne, arrive à la même conclusion. On peut voir sa pensée exposée d'une manière étendue et avec la plus grande netteté à la fin du chapitre III [1].

634. — Comment S. Paul tire-t-il du Pentateuque la preuve que Jésus-Christ justifie ceux qui croient en lui?

Ce passage de l'Epître aux Romains [2] est interprété diversement par les commentateurs.

1° Un certain nombre ne regardent pas cette citation du Pentateuque comme une preuve, mais comme une simple accommodation. Selon eux, S. Paul applique à l'Evangile, à la justice intérieure et à la vie future, ce que Moïse a dit uniquement et exclusivement de la législation ancienne, de la justice légale et de la vie présente. L'apôtre donnerait aux paroles qu'il allègue un sens qu'elles n'ont pas dans le Deutéronome.

2° D'autres reconnaissent dans ce passage un argument et une preuve; mais ils pensent que le sens sur lequel l'Apôtre s'appuie est purement spirituel. Ils disent que la loi ancienne était la figure de la loi nouvelle ou du Messie, sa personnification [3]; que ce qui est dit de l'un devait se vérifier

De præscr., 7. On peut appliquer à la raison ce qui a été dit du Précurseur : *Lucerna ad monstrandum solem.* Celui qui est en marche pendant la nuit a besoin d'un fanal pour suivre son chemin et reconnaître sa demeure; mais une fois chez lui, il a une autre lumière pour s'éclairer, et il se garde bien de substituer le fanal au flambeau qui illumine l'intérieur de sa maison. Il se contente d'y recourir quand l'autre lumière fait défaut. *Infra*, n. 734. N'est-ce pas ainsi qu'agit un chrétien qui sait apprécier sa dignité et les avantages qu'elle lui procure? S'il continuait à consulter la raison de préférence à la foi, à faire de sa raison la règle principale de ses croyances et de sa conduite, il agirait avec aussi peu de sagesse que ces judaïsants qui, tout baptisés qu'ils étaient, persistaient à vivre en Juifs sous l'empire de la loi; que ces hommes frivoles, qui, bien qu'arrivés à l'âge mûr, peut-être à la vieillesse, ne laissent pas de se laisser guider comme les enfants, par l'attrait des sens; ou qu'un ange du ciel, qui s'aviserait de renoncer à la claire vue pour vivre, comme nous, dans le demi-jour de la foi, parmi les ombres et les obscurités de notre condition terrestre. *Infra*, n. 520.

[1] Gal., III, 23-IV, 7. *Infra*, n. 740. — [2] Rom., X, 5-8. — [3] Rom., X, 4.

en l'autre; que cette signification était admise chez les Juifs et que la parole de S. Paul suffit pour la rendre certaine.

3° D'autres enfin croient qu'en appliquant ces paroles à son sujet, l'Apôtre les prend dans leur sens littéral. Ils disent que Moïse a parlé de la justice, d'abord comme législateur, et ensuite comme prophète. Comme législateur, il n'avait en vue que la justice légale qui dépend des œuvres extérieures. C'est le sens du premier texte : « L'observation de la loi garantit de la mort[1]. » Mais comme prophète, il parle dans le second d'une autre justice qui vient de la loi et qui procure la vie éternelle : « Ne dites pas dans votre cœur : Qui peut monter au ciel ou descendre aux enfers[2]? » En d'autres termes : « Ne doutez ni de l'Incarnation, ni de l'Ascension du Fils de Dieu. » Ou autrement : « Vous n'avez pas besoin de monter au ciel pour en rapporter la justice, ni de descendre aux enfers pour expier vos péchés : le Fils de Dieu a fait cela pour vous. » Puis il ajoute : « Ce qu'on vous demande pour être justifié n'est-il pas aussi aisé que vous pouvez le souhaiter? Il ne s'agit pas d'accomplir vous-même ces mystères : il s'agit simplement de vous en approprier le fruit, en les croyant de cœur et en les professant de bouche[3]. »

*** 635. — Pourquoi l'Apôtre insiste-t-il sur la nécessité de la prédication, x, 14, 15?**

L'Apôtre insiste sur la nécessité de la prédication évangélique pour deux raisons : — 1° Afin de faire sentir la gratuité du salut. Pas de salut sans la foi; pas de foi sans prédication; pas de prédication sans mission divine, c'est-à-dire sans un acte évidemment libre de la part de Dieu. — 2° Afin de défendre l'apostolat qu'il exerce parmi les Gentils, apostolat toujours odieux aux Juifs et peu agréable aux chrétiens judaïsants, mais rendu nécessaire par le dessein du ciel de sauver tous les hommes : *Quomodo enim credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante*[4]?

[1] Lev., xviii, 5. — [2] Deut., xxx, 11, 12. — [3] Rom., x, 8, 9. — [4] Rom., x, 15. Cf. S. Aug., *Cont. advers. leg.*, ii, 11.

* 636. — La comparaison faite par S. Paul de la gentilité et du peuple de Dieu avec une greffe d'olivier sauvage sur un olivier franc, ne manque-t-elle pas de justesse et de netteté, XI, 17, 18?

1° S. Paul ne pouvait rendre sa pensée d'une manière plus claire. Il veut dire que la partie fidèle du peuple de Dieu est le premier noyau, la racine et la tige de l'Eglise chrétienne; que les Gentils, en se convertissant, ne font que s'unir et s'incorporer à elle; que loin de rien recevoir d'eux, c'est elle qui leur communique ce qu'ils acquièrent de grâce surnaturelle, qui leur fait part de sa foi, qui les met à même de produire des fruits de vie et de salut [1]. L'image de la greffe, c'est-à-dire du rameau qu'on insère dans une tige étrangère et qui tire de cette tige sa sève, sa vigueur, sa fécondité, se présente d'elle-même, et exprime cette idée d'une manière frappante.

2° On ne peut pas dire que l'application faite par S. Paul manque de justesse. Il est vrai que d'ordinaire, s'il s'agit d'olivier, la tige qui reçoit la greffe n'est pas l'olivier franc, mais l'olivier sauvage; et qu'on ne prend pas l'ente au sauvageon, mais à l'arbre franc; mais S. Paul ne dit nulle part que le fait qu'il décrit réponde de tout point à ce que pratiquent les horticulteurs. La greffe dont il parle est d'un genre à part, métaphorique et surnaturelle [2]. Pour légitimer son rapprochement et justifier son langage, il suffit bien qu'il y ait analogie sur le point principal : insertion, assimilation, unification; communication de vie d'une part, transmutation et ennoblissement de l'autre. L'Apôtre emploie encore cette image pour exprimer la même pensée, en parlant des effets du baptême [3].

C'est dans la sainte communion seulement qu'on peut voir une analogie complète avec l'opération de la greffe, usitée dans l'horticulture [4].

[1] Cf. Joan , IX, 22; X, 16; XV, 17; Gal., III, 6-9; Bossuet, *H. U.*, II, XX. — [2] Rom., XI, 24. — [3] Rom., VI, 5. S. Paul a un bon nombre de comparaisons très remarquables : Rom., XII, 4-8; XIII, 11-13; I Cor., III, 6-17; IX, 7, 25; X, 1; XII, 12-30; XIV, 7-9; XV, 36-49; Gal., IV, 1; Heb., XII, 18-24. — [4] Joan., VI, 52, 58; XV, 5. S. Thom., *Opusc.*, LVIII, 27. *Supra*, n. 324, 348.

* 637. — Est-il à croire que les Juifs se convertissent jamais, xi, 23?

Ce serait un fait merveilleux; néanmoins la persuasion des fidèles a été de tout temps que les Juifs reviendront un jour au Seigneur [1]. Après tout, ce prodige serait-il plus étonnant que leur dispersion dans le monde, leur conservation depuis dix-huit siècles et le pouvoir dont ils jouissent de nos jours? Leur entrée dans le christianisme semble prédit au verset 26: *Donec omnis Israel salvus fiat*, qu'un petit nombre seulement d'interprètes entendent de l'Israël spirituel [2]. Ces mots *omnis Israel*, ne peuvent pourtant exprimer qu'une universalité morale [3], et l'on aurait tort d'en rien conclure sur les destinées temporelles de ce peuple [4]. En attendant, les Juifs continuent d'attester la divinité des oracles dont ils subissent la rigueur, et leur état, que l'Evangile seul explique, est un témoignage toujours subsistant en faveur de la religion chrétienne.

SECTION SECONDE.

PRÉCEPTES ET CONSEILS RELATIFS A LA VIE ET AUX VERTUS CHRÉTIENNES.

638. — Que signifient ces mots : *Rationabile obsequium vestrum*, xii, 1?

On a quelquefois cité ces paroles pour dire que la religion ou la foi du chrétien est conforme à la raison ou qu'elle ne peut lui être opposée. Cette vérité est incontestable [5], mais elle ne ressort pas du texte. *Obsequium*, λατρεια, ne signifie pas ici *foi*, mais *culte*, *hommage religieux* [6], et *rationabile*,

[1] Ultimo tempore ante judicium, Judæos in Christum nostrum esse credituros, celeberrimum est in sermonibus cordibusque fidelium. S. Aug., *de Civit. Dei*, xx, 26. Delicto Judæorum salus gentibus facta est, et rursum incredulitate gentium scientia Israel. Habes utrumque apud Apostolum. S. Hieron., *Orig. in Cant.*, Hom., i. Cf. Matth., xiii, 39; I Thess., ii, 16. — [2] Cf. Rom., ix, 6; II Cor., iii, 14; Gal., vi, 16. — [3] Cf. Osee, iii, 4, 5; Dan., xii, 1; Matth., xxiv, 39; Luc., xvii, 27; Act., xxvi, 7; I Pet., iii, 20. — [4] Cf. Bossuet, *H. U.*, ii, c. 20; Bergier, *Dictionn. théol.*, Juifs. — [5] Junil., *de Part. divin. legis*, ii, 30. — [6] Cf. Joan., xvi, 2; Rom., ix, 4.

λογικόν, ne doit pas être traduit par *conforme à la raison*, mais par *spirituel, non charnel*[1]. D'ailleurs ces trois mots du verset 1 ne forment pas une proposition : c'est le complément d'une phrase par laquelle S. Paul exhorte les fidèles à offrir à Dieu, non un culte charnel ou extérieur seulement, comme celui des Juifs et des païens, mais un culte intérieur, un culte qui se recommande principalement par les dispositions de celui qui l'offre[2].

L'Apôtre dit ici en deux mots quelles doivent être les dispositions du chrétien à l'égard de Dieu. Il dira ensuite quels sentiments sa foi lui doit inspirer à l'égard du prochain. Pour cela, il le considère successivement par rapport aux chrétiens en général, XII, 3-21, par rapport aux magistrats civil, XIII, 1-7, et par rapport aux fidèles qui ont des observances particulières, XIII, 9, XV, 13.

1° Par rapport aux chrétiens en général.

*** 639. — Pourquoi S. Paul fait-il remarquer que les chrétiens ne forment qu'un corps dont Jésus-Christ est le chef, XII, 3-10?**

L'Apôtre inculque à dessein ce principe pour faire sentir aux fidèles de Rome dans quelle union ils doivent vivre et quelle unité de sentiments et de vue doit régner entre tous. Quelque diversité qu'il y ait dans leurs fonctions, il faut qu'ils travaillent de concert, comme à une même œuvre. C'est le même esprit qui doit les animer; c'est le même intérêt qu'ils doivent avoir en vue; c'est à la même fin qu'ils doivent tendre. Ainsi tous les organes servent le corps à leur manière, et malgré leur variété ils conspirent à lui donner la santé, la force et le bien-être. Il y aurait désordre et souffrance si l'un d'eux s'attribuait un rôle qui ne lui appartient pas[3].

[1] Cf. I Pet., II, 2, — [2] Quod etiam sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur quod in ea re quam offert, ipsa offeratur. S. Aug., *de Civ. Dei*, x, 6. Cf. Joan., IV, 23, 24; S. Thom., 2ª 2æ, q. 85, a. 3, ad 2. — [3] Eccli., XLI, 24, 25; I Cor., XII, 2-30; Passaglia, *de Eccles.*, I, 3. *Supra*, 587, 1°.

Fraternitas signifie une famille de frères; *caritas fraternitatis* est pour *caritas fraterna, in fratres* [1].

2° Par rapport aux autorités civiles.

640. — A qui s'adresse la recommandation que fait S. Paul d'être soumis aux puissances établies, XIII, 1-8?

Cette recommandation s'adresse à tous les chrétiens, mais elle convenait spécialement aux fidèles d'origine juive, qui répugnaient à se soumettre aux lois des Gentils. Ils aimaient à dire qu'ils ne devaient d'obéissance qu'à Dieu [2], qu'ils étaient son peuple, qu'un jour viendrait où ils triompheraient par son secours de toutes les nations infidèles [3]. Aussi S. Pierre, écrivant cinq ou six ans plus tard aux tribus dispersées, leur répète les mêmes avis que S. Paul, presque dans les mêmes termes [4]. Mais c'est à Rome surtout, où la fidélité des Juifs était devenue suspecte et où la répression pouvait être plus terrible, qu'il importait aux chrétiens de donner l'exemple d'une soumission parfaite [5]. S. Paul les pénètre si bien de ces sentiments, que non seulement leur fidélité ne se démentira jamais, mais que leur soumission ne cessera pas d'être héroïque. Bien qu'ils ne craignent que Dieu et qu'ils mettent la loi chrétienne infiniment au-dessus de toute autre, ils respecteront Néron et resteront soumis aux Césars dans les excès même de leur tyrannie [6]. « Où est-ce que les révoltés trouvent des partisans? » demandera Tertullien : *Unde Cassii et Nigri et Albini? Unde qui obsident Cæsarem? Unde qui armati palatium irrumpunt? De Romanis, nisi fallor, id est de non christianis* [7]. La patience des chrétiens a ôté à leurs ennemis tout prétexte pour les traiter en rebelles, et l'on est forcé de reconnaître, non seulement la sainteté, mais la divinité d'une religion qui s'est

[1] *Supra*, n. 38; 1°. Martigny, *Fraternité*. — [2] Matth., XXII, 17; Joan., VIII, 33-36. Cf. Deut., XV, 6. — [3] Act., V, 37. — [4] I Pet., II, 13-20. Cf. Matth., XXVI, 52; Apoc., XIII, 10. — [5] Cf. I Tim., VI, 1. — [6] Non tantum bonis, sed etiam dyscolis. I Pet., II, 18. Cf. Joan., XIX, 11. — [7] *Apolog.*, 35. Cf. Bossuet, *Politiq. sacrée*, VI, 11.

propagée par le martyre volontaire de ses membres les plus illustres[1].

641. — Ne pourrait-on pas alléguer les paroles de S. Paul : *Non est potestas nisi a Deo*, XIII, 1, en faveur de l'usurpation et de la tyrannie?

On peut abuser de tout; mais on altérerait la pensée de l'Apôtre, si l'on tirait de pareilles conclusions de ses maximes sur l'autorité. S. Paul ne dit pas que tout pouvoir prétendu est un pouvoir réel, ni que les droits des princes soient sans limites, ni que l'autorité n'outrepasse jamais ses droits[2]. Comme Notre Seigneur en S. Matthieu[3], comme S. Pierre en sa première Epître[4], il se borne à relever le caractère divin de toute autorité, à en recommander le respect. Il suppose le pouvoir établi et reconnu, et ses lois telles que Dieu les ratifie et les confirme : *Princeps minister est Dei in bonum*, 4. On n'ignore pas que les chrétiens savaient mourir plutôt que d'obéir à des ordres injustes. Si nulle doctrine n'a donné du pouvoir une plus haute idée que la doctrine chrétienne, nulle aussi n'a autant ennobli la soumission, ni maintenu avec plus d'énergie l'indépendance des âmes et l'inviolabilité de la conscience[5].

3° Par rapport à ceux qui suivent des observances particulières.

* 632. — D'où vient qu'on discutait à Rome sur la valeur des lois mosaïques, sur les aliments et les jours de fête, et que S. Paul ne renvoie pas les fidèles à la décision du Concile?

I. Les discussions dont il est ici question paraissent avoir eu lieu parmi les chrétiens d'origine juive, ou d'anciens prosélytes, et il ne faut pas s'étonner qu'elles aient été fréquentes à cette époque. On était libre, sans doute, de ne plus tenir compte des anciennes observances, mais on l'était aussi

[1] Ps. XLIII, 4. Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 104, a. 1. *Infra*, n. 774, 862. — [2] Cf. II Paral., XIII, 8; Eccli., XVII, 14, 18. Omnisne princeps a Deo ordinatus est? Non hoc dico, inquit; neque enim de singulis principibus sermo est, sed de re ipsa. S. Chrys., *In Rom.*, Hom. XXIII, 1. — [3] Matth., XXII, 21. — [4] I Pet., II, 13-16. — [5] Cf. Matth., X, 28; Act., IV, 19, 20; V, 29; Tertul., *Apol.*, 34; Orig., *Cont. Cels.*, VIII, 65. *Supra*, n. 493.

de continuer à s'y soumettre. Dans cet état de choses, on conçoit qu'un grand nombre y fussent attachés, qu'ils n'y manquassent pas sans une inquiétude de conscience, et souvent sans un certain scandale pour des compatriotes plus timorés.

II. Quant au concile de Jérusalem, il y avait de bonnes raisons pour ne pas l'alléguer. — 1° Son décret n'avait pas pour fin de régler la conduite des Juifs convertis, mais seulement de protéger contre eux la liberté des Gentils baptisés. — 2° La prohibition positive de certains mets : *abstinere a sanguine et suffocato* [1], paraît n'avoir été que pour l'Eglise d'Antioche qui l'avait provoquée, et tout au plus pour les pays voisins, peu distants de la Palestine, où les Israélites étaient nombreux. Si l'on suppose qu'elle regardait l'Eglise entière, on peut penser que S. Paul ne jugeait pas utile de la publier à Rome en ce moment, ou même qu'il a usé de son pouvoir apostolique pour en dispenser ceux à qui il s'adressait. Pour les obligations naturelles, rappelées par le Concile, *abstinere ab idolothytis et fornicatione*, il n'en était pas question, et rien ne demandait que S. Paul en fît mention.

* 643. — Que signifient ces mots : *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, XIV, 23?

Le contexte fait voir que le mot *fides* est employé ici dans le sens de conviction, persuasion, conscience qu'on a droit d'agir [2]. S. Augustin, qui l'avait d'abord expliqué autrement, a été forcé de reconnaître ce sens [3]. Si l'on voulait voir ici la foi théologale, il faudrait dire que S. Paul n'applique sa maxime qu'aux chrétiens; autrement on serait conduit à admettre, comme Quesnel, la XXV[e] proposition de Baius, condamnée par Alexandre VIII : Que toutes les œuvres des infidèles sont des péchés.

Par ces mots, *quod non est ex fide*, le Pontifical entend *ce*

[1] Cf. Dan., I, 8-12; Joseph., *Vita*, 3. — [2] Cf. Rom , II, 19; XIV, 2, 14, 22; I Cor., VIII, 7, 11; II Cor., x, 2, 7; Tit., I, 15; S. Thom., 1a-2æ, q. 19, a. 5. — [3] Cf. *De continentia*, 26; *Cont. Julian.*, IV, 24; *Cont. Adimant.*, XIV, 2.

qui n'est pas selon la foi, ou *ce qui n'est pas susceptible d'être fait par un motif de foi*[1]; mais c'est une accommodation des paroles de l'Apôtre.

* 644. — Qu'entend S. Paul quand il dit que le Sauveur a été ministre de la circoncision : *Minister circumcisionis propter veritatem Dei*, xv, 8?

Le mot *circumcisio* est un hébraïsme[2]. S. Paul répète ici aux Gentils ce que Notre Seigneur a dit de lui-même, qu'il n'a été envoyé qu'aux brebis d'Israël[3], qu'il s'est fait l'apôtre spécial, διακονος, des *circoncis* ou des Juifs[4], afin d'accomplir et de réaliser les promesses faites aux patriarches.

Des prophéties ne sont pas des promesses. Dieu avait annoncé son intention de convertir les Gentils et de les amener à la foi, mais il ne leur avait rien promis; il ne s'était pas engagé strictement envers eux[5]. C'est aux patriarches seuls, à Abraham en particulier, qu'il avait été promis que le Sauveur naîtrait de leur sang et qu'il rachèterait leur postérité[6]. Ainsi Dieu témoigne aux Juifs plus d'amour et aux Gentils plus de miséricorde.

C'est pour inspirer à ceux-ci une juste estime des Israélites que S. Paul parle en cet endroit de la mission personnelle du Sauveur en Judée et des promesses faites au peuple de Dieu. C'est pour le même motif qu'il donne le nom de saints aux fidèles de Jérusalem[7], comme formant la portion la plus illustre et la plus vénérable de l'Eglise.

CONCLUSION DE L'EPITRE, XV, 14-XVI.

Explications personnelles. — Salutations. — Recommandations. — Doxologie.

* 645. — Sous quel prétexte surtout a-t-on révoqué en doute l'authenticité des deux derniers chapitres?

On a allégué que Marcion rejetait ces chapitres de son Αποστολικον, et qu'un certain nombre de manuscrits placent

[1] Ordin. Subdiac. — [2] *Supra*, n. 38, I, 1°. — [3] Matth., xv, 24. — [4] Cf. Gal., II, 7, 8. — [5] Gentibus promissum nihil erat, sed tamen in Prophetis etiam de fide ipsorum dictum erat. Non dictum erat ipsis, sed dictum erat de ipsis. S. Aug., *In Ps.* XCVI, 2; Rom., xv, 9-12. *Supra*, n. 236. Cf. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 1. — [6] Rom., I, 1. — [7] Rom., xv, 25.

à la fin du chapitre XIV la doxologie qui sert de conclusion à toute l'Epître; mais ces raisons n'ont aucune valeur.

1° Marcion n'est pas une autorité. S'il a retranché ce chapitre, comme Origène le lui reproche[1], il a fait bien d'autres retranchements dans le Nouveau Testament, même dans les Epîtres de S. Paul et dans l'Evangile de S. Luc, sans nul motif que son bon plaisir ou l'opposition de ces écrits avec sa doctrine[2].

2° L'Epître aux Romains manquerait de conclusion si elle se terminait à la fin du chapitre XIV, sans aucune des salutations et des bénédictions qui suivent; et si l'on étudie le chapitre XV, on verra que la première partie, 1-13, se lie naturellement avec le chapitre XIV, et que la seconde, 15-33, conduit au chapitre XVI. Aussi trouve-t-on l'un et l'autre dans tous les manuscrits et toutes les versions.

3° Il en est de même de la doxologie finale[3]. D'ailleurs il est évident qu'elle serait mal placée à la fin du chapitre XIV. Si on l'y rencontre dans certains lectionnaires, il y a de ce déplacement une raison bien simple : c'est l'usage où l'on était d'omettre, dans les assemblées religieuses, la lecture du chapitre XVI, qui n'est guère qu'une énumération de noms. Comme on tenait à la doxologie, qu'on ne voulait pas la passer sous silence, on l'avançait; et le chapitre XV en ayant déjà une, on la plaçait à la fin du chapitre précédent, quoiqu'elle n'y eût aucun rapport. On l'aura d'abord mise à la marge, puis joint simplement au texte.

646. — Quelles observations suggère le dernier chapitre de l'Epître aux Romains?

On peut remarquer entre autre choses :

1° Les titres de chrétienne, αδελφη, et de diaconesse, διαχονος ουσα, donnés par S. Paul à sa messagère[4]. Parmi les

[1] Orig., *In Rom.*, XVI, 25; Tert., *Adv. Marc.*, V, 13. — [2] Marcion et qui cum illo sunt, Evangelium secundum Lucam et Epistolis Pauli decurtantes, hæc sola legitima esse dicunt quæ ipsi minoraverunt. S. Iren., III, XII, 12; XIV, 4. *Supra*, n. 66, 476. — [3] Rom., XVI, 26, 27. — [4] Le mot Διαχονισσα était en usage dès le commencement du second siècle. Cf. Plin. jun., *Epist.* X, XCVII; *Constit. apost.*, VIII, XIX. S. Paul

veuves qui se consacraient au Seigneur [1], un certain nombre étaient chargées de divers offices dans l'église, comme de présider l'assemblée des vierges et des veuves, d'instruire les femmes catéchumènes, d'assister l'évêque lorsqu'il leur conférait le baptême, de prendre soin des pauvres et des malades, etc [2]. Plus tard, c'est à des vierges consacrées à Dieu ou liées par des vœux qu'on confia ces fonctions. Mais, dès le sixième siècle, la charge de diaconesse disparut en Occident [3].

2° La sagesse, le zèle, la charité affectueuse de l'Apôtre. Il a soin d'encourager par des éloges les fidèles de Rome, qu'il juge spécialement dignes de confiance [4]. Il veut qu'on leur exprime publiquement son estime et son affection. Il n'oublie aucun de ses amis, et il a pour chacun un mot particulier. C'est un bonheur pour lui de soutenir et d'encourager tous ceux qui peuvent contribuer à propager la foi dans cette grande cité [5]. Néanmoins, on peut remarquer qu'il n'attribue à aucun d'eux le mérite d'avoir fondé l'Eglise de Rome.

3° Le nombre et la variété des fidèles qu'il devait y avoir dès lors en cette ville. S. Paul, qui n'y était jamais venu, en nomme cependant vingt-quatre qu'on lui avait fait connaître ou avec lesquels il s'était lié dans ses voyages. Seize noms sont grecs, sept sont latins, un seul est hébreu [6]. La plupart ont été relevés dans les inscriptions de tombeaux contem-

cite un certain nombre de femmes qui remplirent le même office ou du moins qui travaillèrent avec le même zèle pour la cause de la foi, Marie, Priscille, Perside, Triphène, Tryphose, Evodie.

[1] I Tim., v, 3. Cf. I Cor., IX, 5. — [2] *Constit. apost.*, III, 15. — [3] Thomassin, *Eccles. discipl.*, I, III, 50. — [4] Rom., XVI, 4, 7, 12. *Supra*, n. 587, 1°. — [5] Rom., XVI, 2, 3-6, 13. Cf. I Cor., XVI, 10-22; Col., IV, 7-18; Gaussen, *Theopn.*, p. 468, etc. — [6] Les rationalistes objectent que telle n'était pas la proportion des noms grecs et des noms latins à Rome. Mais il ne s'agit pas ici des habitants de Rome en général; il s'agit de ceux qui composaient la société chrétienne, ou plutôt des fidèles dont S. Paul avait fait la connaissance en Grèce et dans l'Asie Mineure. N'est-il pas du reste moins étonnant de trouver seize noms grecs parmi les fidèles de Rome qu'il ne le serait de trouver sept noms latins parmi ceux d'Ephèse ou de Corinthe?

porains, placés sur la voie Appia comme appartenant à la maison de César[1].

4° L'usage où était S. Paul de dicter ses lettres ou de les faire transcrire[2]. Nous voyons par d'autres Epîtres[3] qu'il se bornait d'ordinaire à écrire de sa main quelques mots de salutation à la fin, pour en garantir l'authenticité. Tertius, qui se désigne ici comme secrétaire, est probablement Silas, qui traduit son nom hébreu en latin.

5° Plusieurs indices d'authenticité, en particulier : — Les noms des chrétiens, qui sont évidemment de première antiquité. On n'y découvre aucune trace de christianisme. Ils n'expriment ni vertus, ni qualités morales. Quelques-uns sont empruntés à l'histoire naturelle, Aquila, Hérodion[4]; d'autres à la mythologie[5], Phébée, Narcisse[6], Nérée. Plusieurs ont été ou seront mentionnés ailleurs par nos écrivains sacrés, comme Rufus[7]; comme Prisque et Aquila, qui étaient revenus d'Ephèse à Rome et qui retournèrent plus tard de Rome à Ephèse[8]. Mais les plus connus rappellent les généreux chrétiens qui accompagnent l'Apôtre et dont il envoie les salutations : Silas, Timothée[9], Jason et Sosipa-

[1] Cf. Phil., iv, 22. M. Rossi a lu récemment le nom d'Ampliatus sur une dalle du cimetière de Domitille, dans des conditions telles, qu'à son avis, cet Ampliatus devait être un chrétien du premier siècle, de condition servile, mais assez riche pour s'être fait construire une sépulture de famille vaste et bien décorée. *Infra*, n. 901; *Bull. arch.*, 1880, 1881. — [2] Rom., xvi, 22. — [3] I Cor., xvi, 21; Col., iv, 18; II Thess., iii, 17; Phil., xix. — [4] Rom., xvi, 3, 11. — [5] Rom., xvi, 1, 11, 15. Martigny, *Noms des chrétiens*. — [6] D'anciens auteurs ont cru que Narcisse, nommé comme ayant des domestiques chrétiens, est l'affranchi de Claude et le favori de Néron, connu sous ce nom. Au moins ce Narcisse était-il de Rome et y avait-il sa maison, 11. Cf. Phil., iv, 22; Op. S. Ambr., t. iii, p. 109; *Martyr.*, 31 oct.; Tacit. *Ann.* xiii, 1. — [7] Marc., xv, 21. — [8] Act., xviii, 18, 26; I Cor., xvi, 19; II Tim., iv, 19. Cf. Jac., iv, 13. C'est un voyage qu'on pouvait faire dès lors en une semaine. Avec un bon vent, on allait d'Ostie à Carthage en deux jours, à Marseille en trois, à Tarragone en quatre, à Corinthe en cinq, à Gadès en sept, et à Alexandrie en neuf. Mais les vents n'étaient pas toujours favorables et les navires de transport, presque ronds de forme, étaient loin d'être si rapides que les vaisseaux de combat, Plin., *H. N.*, xix, 1. Flavius Zeuxis, commerçant d'Hiérapolis, avait fait 72 fois le voyage d'Italie. *Corp. insc. græc.*, n. 3920. — [9] Act., xvi, 14.

pater [1], Caïus [2], Eraste [3], Lucius [4]. — L'usage où les fidèles étaient alors de se réunir dans la maison d'Aquila et de Priscille [5]. Une église bâtie dès la plus haute antiquité sur le mont Aventin, et désignée d'abord sous le titre d'Aquila et de Priscille, puis sous le nom de Ste Prisque seulement, abrégé de Priscille, marque, suivant beaucoup d'auteurs, l'endroit où se tenaient ces saintes réunions. Néanmoins on s'est demandé ces dernières années si les assemblées des premiers chrétiens n'avaient pas lieu dès lors dans une chapelle de la catacombe de Ste Priscille dont les peintures et les inscriptions semblent remonter au premier siècle.

---

647. — D'où vient que S. Pierre n'est pas nommé dans ce chapitre avant tous les autres?

I. Ce fait s'explique aisément. — 1° Si S. Pierre n'était pas à Rome quand S. Paul écrivit cette Épître, il n'y avait pas de raison de le nommer. Or, il y a lieu de croire qu'il était absent, comme aussi pendant la première captivité de l'Apôtre, au moment où furent envoyées les Lettres aux Philippiens [6], aux Ephésiens,aux Colossiens et à Timothée [7], soit qu'il prêchât l'Evangile en d'autres pays [8], soit qu'il visitât les chrétientés déjà formées [9]. — 2° Si S. Pierre se trouvait à Rome, son intérêt pouvait conseiller de ne pas trop attirer l'attention sur lui, sur ses fonctions, sur ses

[1] Act., xvii, 5; xx, 4; II Cor., viii, 18. — [2] I Cor., i, 14. — [3] II Tim., iv, 20; Act., xix, 22. — [4] Origène voit S. Luc dans Lucius, mais à tort. Lucas est une contraction de Lucanus, comme Titus de Titianus. Le Martyrologe romain fait de Lucius un disciple du Sauveur, 22 april., et l'on sait qu'il était de Cyrène. Act., xiii, 1. D'ailleurs, quand S. Paul écrivit de Corinthe aux Romains, S. Luc n'était pas auprès de lui. L'auteur des Actes rapporte le départ de l'Apôtre à la troisième personne et fait connaître ceux qui l'accompagnaient. Act., xx, 1-4. Origène a pris aussi Hermas, xvi, 14, pour l'auteur du *Pasteur;* mais d'après le canon de Muratori, celui-ci a écrit un siècle plus tard. Cf. *Hermas*, Vis. ii, 3. — [5] Rom., xvi, 5. — [6] *Supra*, n. 586. — [7] Cf. *Supra*, n. 530; *Infra*, n. 692. — [8] I Pet., i, 1. — [9] Cf. Act., ix, 32. Videtur enim assumpsisse in coadjutores Linum et Cletum, qui in absentia sua Romæ episcopalia munia obirent. S. Epiph., *Hæres.*, xxvii, 6. Cf. Rufin, *Recogn.*, Præf.

desseins. Lui-même a bien soin, dans sa première Epître[1], de ne pas divulguer sa présence. — 3° D'ailleurs n'est-il pas vraisemblable que S. Paul aura joint à son Epître une Lettre particulière, soit pour faire part à S. Pierre de ce qu'il avait de personnel à lui dire, soit pour prier son remplaçant de communiquer aux fidèles l'écrit qu'il leur adressait[2]?

II. Quoi qu'il en soit, le silence de S. Paul sur la personne de S. Pierre n'est pas une raison pour nier la venue du Prince des Apôtres à Rome ou l'établissement de son épiscopat en cette ville[3]; autrement il faudrait nier également l'épiscopat de Timothée à Ephèse et celui de S. Siméon à Jérusalem, le premier n'étant pas nommé dans l'Epître aux Ephésiens, ni le second dans l'Epître aux Hébreux. Il faudrait même dire que l'Eglise de Rome était sans évêque, puisque S. Paul n'en mentionne aucun, et qu'il y aurait à faire contre tout autre la même objection que contre S. Pierre.

Nous n'ajoutons pas, ce que disent plusieurs auteurs catholiques, que S. Pierre a pu ne s'établir à Rome qu'après la composition de cette Epître; car une supposition si contraire à la persuasion constante de toutes les Eglises et à tous les documents historiques ne paraît avoir aucune probabilité.

648. — Ne reconnaît-on pas, en plusieurs endroits de l'Epître aux Romains, l'époque à laquelle elle a été écrite?

Pour être assuré que cette Epître est antérieure à la destruction du temple, il suffit de considérer les questions qui y sont traitées, les préjugés auxquels elle s'attaque, la manière dont les avis y sont donnés, etc. Il est évident qu'après la ruine de Jérusalem, l'auteur aurait moins redouté l'hostilité des Juifs contre sa personne[4], qu'il se serait moins préoccupé des prétentions des judaïsants[5], qu'il les aurait moins ménagés sur l'article des aliments[6] et des fêtes légales[7], qu'il aurait pris moins de peine et fait moins de

[1] I Pet., v, 13. — [2] Corn. a Lapide, *In Rom.*, xvi, 16. — [3] Rom., i, 11. *Supra*, n. 595. — [4] Rom., xv, 30-32. — [5] Rom., ii, 6-24; ix, 1; x, 1-3; xi, 1; xiii, 1-7. — [6] Rom., xiv, 2, 3, 14, 15, 20-23. — [7] Rom., xiv, 5, 6.

raisonnements pour résoudre leurs difficultés [1], pour leur montrer que tous les enfants d'Abraham ne devaient pas entrer en possession des promesses [2], et que le règne de la loi ne devait pas s'étendre par toute la terre [3]. Afin de les réduire au silence, il lui eût suffi de leur montrer leur temple en ruines, leur sacrifice aboli, leur nation dispersée, et de leur demander par quelle prévarication ils s'étaient attiré un pareil châtiment. C'est ce qu'ont fait les Pères des siècles suivants [4]. Quoique l'heure approche où le père de famille chassera l'esclave et son fils pour laisser ses biens à l'enfant de la promesse, au fils de la femme libre, sa véritable épouse, on sent qu'Ismaël n'a pas cessé de persécuter Isaac, et que celui-ci n'est pas encore en possession de l'héritage paternel [5].

On pourrait même affirmer que l'Eglise de Rome n'avait pas encore subi la persécution de Néron : car si cette persécution avait eu lieu, l'Apôtre n'aurait pas manqué d'en rappeler le souvenir ou d'y faire allusion ; il n'aurait pas supposé, comme il fait, que les fidèles vivent en paix et qu'ils n'ont rien à craindre des magistrats, pourvu qu'ils ne manquent à aucun devoir [6].

La date de l'Epître est donc bien celle que nous avons dite. C'est vers 58, moins de trente ans après la manifestation du Sauveur en Judée, vingt-cinq ans après son crucifiement, que S. Paul le proclamait, devant les fidèles de Rome, le rédempteur du monde, le nouveau chef du genre humain, le Dieu béni dans tous les siècles. Traçant dès lors d'une main ferme l'esquisse d'une démonstration évangélique contre les païens et les Juifs, il mettait en pleine lumière la nécessité de la foi chrétienne, la gratuité de la justice et du salut, l'action de la grâce dans la sanctification des âmes ; et affirmant avec assurance les principales vérités de la religion, la distinction des personnes divines, le mystère du péché originel, la corruption de la nature, l'univer-

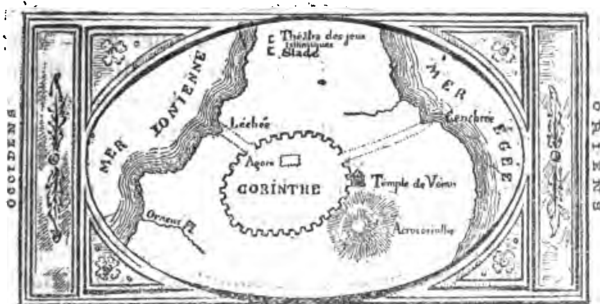
[1] Rom., III, 8. — [2] Rom., IX, X. — [3] Rom., IV, 1-13 ; X, 4-13. — [4] Dan., IX, 26, 27. Cf. *Supra*, n. 249 ; *Infra*, n. 789, 2°. — [5] Gen., XXI, 9 ; Dan., II, 21 ; Gal., IV, 24-31. — [6] Rom., XIII, 3-5. Cf. *Supra*, n. 640.

salité de la rédemption, l'unité de l'Eglise, l'intimité du lien qui unit les membres du Sauveur à leur chef, il posait déjà dans son Epître les bases des traités les plus essentiels de la théologie chrétienne : œuvre étonnante, qu'on ne peut guère comparer qu'à ses autres œuvres, aussi éloignée des traditions juives que des idées helléniques, et dont l'originalité égale à peine la profondeur; preuve manifeste des lumières que Dieu répandait dans son âme et qui en ont fait le Docteur aussi bien que l'Apôtre de toutes les nations [1].



2

[1] Prædicator veritatis in universo mundo. Brev., 30 *jun.* — [2] Médaille de Néron. Face : *Nero*, *Claudius*, *Cæsar*, *Augustus*, *Germanicus*, etc. Revers : Néron en robe longue, jouant de la lyre. Statuas suas citharædico habitu... qua nota etiam nummum percussit. Sueton, *Nero*, xxv.



ÉPITRES AUX CORINTHIENS [1].

649. — Qu'était-ce que Corinthe?

Corinthe, relevée par Jules César et déclarée colonie romaine, était la capitale de l'Achaïe [2], et la première ville de la Grèce. Elle avait une lieue et demie de tour et pouvait compter six cent mille habitants [3] de toute nationalité, latins, grecs, Juifs, etc. Aussi riche que populeuse, elle brillait par son activité et par son luxe. Cicéron l'appelle : *Totius Græciæ lumen* [4]. Sa position dans l'isthme qui unit le Péloponèse à la Grèce, entre la mer Égée à l'Orient et la mer Ionienne à l'Occident [5], à égale distance de l'Italie et de l'Asie, en faisait le centre d'un commerce considérable. Le commerce lui donnait l'opulence, et l'opulence procurait à ses habitants de quoi satisfaire leur goût pour les arts et pour le plaisir. A peu de distance de ses murs, on célébrait tous les cinq ans des jeux fameux auxquels l'Apôtre fait allusion [6]; et la ville elle-même était un théâtre d'amusements et de dissolution continuels. On n'y connaissait guère d'autre culte que celui de Vénus. Aussi la vie qu'on y menait était-elle passée en proverbe, et disait-on indifférem-

[1] En tête, Corinthe entre les deux mers, avec ses deux ports et sa citadelle qui commande la ville et l'entrée de l'isthme. — [2] Act., xviii, 12. — [3] Athènes, vi, 103. — [4] *Manil.*, 5. — [5] Διθαλασσος, bimaris. Horat., *Od.*, I, vii, 2. — [6] I *Cor.*, ix, 24. Cf. Phil., iii, 12.

ment, vivre en Corinthien, ou s'abandonner à la volupté κορινθιαζεσθαι [1]. Malgré les obstacles que de telles habitudes mettaient à la foi chrétienne, et en dépit de l'opposition des Juifs [2], S. Paul, animé par une vision céleste [3], avait réussi à y fonder une église [4] ; et après dix-huit mois de travaux, il l'avait laissée si ferme dans la foi et si fervente qu'elle faisait sa consolation et qu'elle servait de soutien et de modèle aux chrétientés voisines [5]. La plupart des convertis étaient païens d'origine et d'une condition assez humble [6]. Néanmoins, les détails où entre l'Apôtre sur la manière dont se faisait la cène [7] et sur les secours à donner aux chrétiens de Jérusalem [8], supposent qu'il y avait aussi des chrétiens d'une classe plus élevée. Lui-même, dans son Epître aux Romains, distingue entre les autres Eraste, l'intendant de la cité, et Caïus, qu'il appelle son hôte [9].

650. — Est-il certain que ces Epîtres sont de S. Paul?

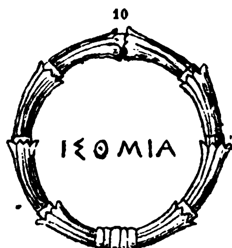
1° Il suffit de les lire pour être convaincu de leur origine apostolique et de leur authenticité. Quel motif aurait pu faire imaginer et attribuer à S. Paul tant de détails personnels, tant de recommandations sans importance doctrinale? Comment un imposteur eût-il décrit d'une manière si touchante les travaux de l'Apôtre et rendu avec tant de vivacité les sentiments de son cœur? Comment un inconnu eût-il fait accepter par les Corinthiens les reproches dont ils sont l'objet et les règles qui leur sont tracées?

2° Mais toute induction est superflue, tant les témoignages sont décisifs et la croyance unanime. Qu'il suffise de citer S. Clément, pape, qui, dans une Lettre adressée par lui aux Corinthiens, une trentaine d'années plus tard, de 92 à 97, leur rappelle la première de ces Epîtres comme une œuvre connue et respectée de tous. « Prenez en main, dit-il,

[1] Horat., *Epist.* I, XVII, 36; Ovid., *Trist.*, II; Senec., *De beata vit.*, 126; Strabo, VIII; Κορινθια κορη, était synonyme de *meretrix*. — [2] Act., XVIII, 6, 7. — [3] Act , XVIII, 10. — [4] Act., XVIII, 8, 11, 18. — [5] I Cor., IX, 2; II Cor., III, 2-4; VII, 14. — [6] I Cor., VI, 11; XII, 2. Cf. Act., XVIII, 6-8. — [7] XI, 22. — [8] VIII, 14. — [9] XVI, 23. Aujourd'hui Corinthe ne compte plus que 5,000 habitauts, presque tous schismatiques.

l'Epître du bienheureux Paul. Il n'y a pas de doute que l'Esprit saint ne lui ait inspiré ce qu'il vous a écrit sur lui-même, sur Céphas et sur Apollo, dans un temps où vous étiez divisés comme aujourd'hui [1]. » Cette Lettre de S. Clément est le plus ancien monument que nous ayons de la tradition, et l'un de ceux dont l'authenticité est le mieux établie. On la lisait publiquement dans l'Eglise de Corinthe et dans beaucoup d'autres [2]. Elle a été citée au second siècle, par Hégésippe [3], par S. Ignace [4], par S. Polycarpe [5], par S. Denys de Corinthe [6], par S. Irénée [7], par Clément d'Alexandrie [8]; puis par Origène en quatre ou cinq endroits [9], etc.

10



[1] Iª *Epist.*, 47. Cf. 24, 36, 47-49. — [2] Euseb., *H.*, III, 16, 38. — [3] Euseb., *H.*, III, 16; IV, 22. — [4] *Ad Ephes.*, 2, 18. — [5] *Ad Philipp.*, 11. — [6] Euseb., *H.*, IV, 23. — [7] *Adv. Hæres.*, III, III, 3. — [8] *Strom.*, I, 7; IV, 17, 19; V, 12; VI, 8. — [9] Longtemps ignoré en Occident, le texte de cette Epître fut livré, en 1628, à Charles Ier, roi d'Angleterre, par Cyrille Lycar, patriarche d'Alexandrie, dans le *Codex Alexandrinus* (ve siècle), et publié en 1633; mais il était incomplet. Il a été complété, LVIII-LXIII, en 1875, par la découverte d'un manuscrit du XIe siècle (1056), qu'on a trouvé dans une bibliothèque apportée de Jérusalem à Constantinople. *Infra*, n. 775. Ce manuscrit contenait en outre la seconde moitié de la IIe Epître attribuée à S. Clément, dont une douzaine de chapitres, VII-XX, manquaient même en latin, et la Διδαχη των Αποστολων. Cf. *Supra*, n. 23 et 450, note. — [10] Couronne de pin des jeux isthmiques. Cf. n 649. S. Paul s'est probablement trouvé à Corinthe pendant qu'on célébrait ces jeux. Il en rappelle plusieurs fois le souvenir en cette Epître, IV, 9; IX, 24-27; XV, 32; et dans plusieurs autres, en comparant le monde à une arène, la vie chrétienne à une carrière, à une lutte, à un pugilat, le fidèle à un athlète, la récompense du ciel à une couronne. Cf. Phil., III, 14; IV, 1; I Tim., IV, 8; VI, 12; II Tim., II, 4, 5, 7, 8; Heb., X, 23; XII, 1-3, etc. Rien de semblable dans les discours du Sauveur. Mais le goût des jeux et des spectacles s'étendit avec l'empire; et dans toutes les grandes villes de l'Asie Mineure, en particulier dans celle d'Ephèse, d'où


[1]


PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

(*D'Ephèse, an* 56).

651. — En quel lieu, en quel temps, à quelle occasion cette Epître fut-elle écrite?

I. Cette Epître fut écrite d'Ephèse. On en a la preuve dans l'Epître même, où S. Paul dit qu'il restera encore quelque temps chez Aquila et Priscille [2], établis en cette ville depuis son passage à Corinthe [3].

II. On voit, au même endroit [4], que la Pentecôte approchait et que l'Apôtre songeait à un départ prochain. C'était dans sa dernière mission, l'an 56 probablement. S. Paul était arrivé au milieu de sa carrière apostolique. Il y avait dix ans qu'il prêchait la foi, et quatre ou cinq ans qu'il avait fondé l'Eglise de Corinthe; mais un grand nombre de disciples, de ceux même qui avaient vu le Sauveur après sa résurrection, étaient encore en vie [5].

III. Ce qui lui donna lieu d'écrire cette première Epître, ce

écrivait S. Paul, on avait construit à grands frais des théâtres et des cirques. *Supra*, n. 76. Eckel, IV, 44.

[1] Médaille frappée à Corinthe quelques années plus tard en l'honneur de Néron, César Auguste. Sur le revers, l'empereur couronné de la main de la Grèce ou de Corinthe. Autour : *T. Ventidius Fronto Duumvir*. On sait que Néron voulant faire admirer aux Grecs ses talents d'artiste, passa dans leur pays sur la fin de son règne. *Supra*, n. 554. Là, il fit célébrer devant lui tous les jeux, isthmiques, olympiques, etc., lutta contre toutes sortes de concurrents et remporta dix-huit cents couronnes. Puis après avoir commencé le percement de l'isthme de Corinthe et proclamé la liberté de la Grèce, il rentra à Rome en triomphateur. Cf. Suéton, *Nero*, 22, 25, 33-35. — [2] I Cor., XI, 8, 19. — [3] Cf. Act., XVIII, 19, 26. — [4] I Cor., XVI, 6-8. Cf. V, 7. — [5] I Cor., XV, 6. Cf. Act., XIII, 30, 31.

fut : — 1° Un rapport épistolaire sur les divisions naissantes, rapport qui lui avait été fait par des personnes de la maison de Chloé, chrétienne venue de Corinthe à Ephèse [1]. — 2° Un récit oral que venaient de lui faire Stéphanas et ses coadjuteurs dans le gouvernement de cette église, au sujet d'un scandale et de quelque abus [2]. — 3° Certaines questions de morale et de discipline, dont les Corinthiens lui avaient demandé la solution. — L'Apôtre fait allusion aux renseignements qu'il a reçus et aux questions qu'on lui a faites, en divers endroits de son Epître [3].

652. — Comment cette Épître se divise-t-elle?

On distingue dans cette Epître deux parties, qui répondent au double dessein qu'avait S. Paul de réformer et d'instruire. — Dans la première, il s'efforce de réformer les abus qui se sont glissés parmi les fidèles de Corinthe. Ces abus sont des divisions, causées par un engouement irréfléchi pour certains prédicateurs, I-IV, et divers scandales donnés à l'Eglise par des particuliers, V-VI. — Dans la seconde, VII-XV, il répond successivement à cinq questions qu'on lui avait posées : sur le mariage et le célibat, VII; sur les mets consacrés aux idoles, VIII-X; sur l'ordre qui doit régner dans les assemblées religieuses, XI; sur l'usage des dons naturels, XII-XIV; sur la résurrection, XV. Il commence par la réforme la plus urgente et finit par la question la plus capitale.

Comme on le voit, cette Epître diffère beaucoup par son objet et par sa forme de l'Épître aux Romains. L'Apôtre, qui venait de fonder lui-même l'Église de Corinthe, n'avait pas à exposer ici *son évangile* par écrit [4]. Sa lettre ne ressemble en rien à une dissertation ni à un traité dogmatique. C'est une suite d'avis, de réflexions, de solutions, demandées par les circonstances et réparties en sept articles. Il y parle en pasteur plus encore qu'en docteur. Pas d'écrit qui fasse mieux connaître, soit l'esprit de S. Paul, soit la discipline et les mœurs de ces premiers temps.

[1] I Cor., I, 11. — [2] XVI, 15-18. — [3] I, 11; V, 10; VI, 12, 13; VII, 1; VIII, 1, 4; X, 19-23; XII, 1. — [4] Rom., II, 16.

Prologue de l'Épitre, i, 1-9.

* 653. — Qu'y a-t-il à remarquer dans ce prologue?

On peut remarquer deux choses : — 1° L'empire de la foi sur l'âme de l'apôtre. Pas une expression qui n'en porte l'empreinte; pas une pensée, pas un sentiment dont elle ne soit le principe : il ne voit rien qu'à sa lumière et par rapport au Sauveur. L'Eglise de Corinthe n'est pas la sienne, c'est celle *de Dieu;* les fidèles ne sont pas des hommes seulement [1], ce sont des *saints*, *incorporés au Seigneur Jésus*. Il ne leur souhaite que deux choses : la grâce et la paix, principe et fruit de la sainteté [2]. — 2° Les témoignages d'estime et d'affection qu'il prodigue aux fidèles de Corinthe, 4-8. Il les connaît et les apprécie, 6; il admire leurs dons et leurs grâces, εν παντι λογω και παντι γνωσει; il espère que Dieu, *son Dieu*, y va mettre le comble. Ainsi éloigne-t-il de leur esprit tout soupçon de prévention, d'erreur ou de partialité; ainsi les dispose-t-il à écouter avec docilité les avis que son ministère et leur intérêt l'obligent à leur donner.

SECTION PREMIÈRE.

RÉFORME DES ABUS SIGNALÉS A CORINTHE, i, 16-vi.

Premier abus : Divsions au sujet des prédicateurs.

Des partis dans l'Eglise. — Sagesse humaine. — Folie de la croix. — Prédication apostolique.

654. — D'où venaient les divisions qui règnaient à Corinthe?

Les divisions des Corinthiens venaient de deux causes : — 1° De l'attache excessive des fidèles pour les ministres qui leur avaient donné le baptême et la vie chrétienne [3]. — 2° De l'admiration qu'avaient inspirée à plusieurs les dons extraordinaires de certains prédicateurs, leur science, leurs

[1] I Cor., ii, 3, 4. — [2] Sic ubique orditur a gratia et pace. S. Chrys., *In Rom.*, Hom., i, 4. Gratia est primum inter Dei dona, quia per eam justificatur impius; pax est ultimum, quod in beatitudine perficitur. S. Th., *In Rom.*, i. — [3] I Cor., i, 14-17.

talents, leur éloquence, etc. On commençait à dire : Je suis à Paul; je suis à Apollo[1]; comme on avait dit autrefois : J'appartiens à l'Académie; je suis du Portique.

S. Paul leur représente qu'ils ont tous été baptisés au nom du même Sauveur[2], que le baptême, loin de les diviser, doit les unir étroitement[3], que c'est l'esprit de Dieu qui agit dans toutes les âmes, et que les hommes ne sont que ses organes[4]; enfin que les talents naturels et la sagesse humaine ne doivent avoir aucune part dans l'Evangile d'un Dieu crucifié[5].

655. — **Y avait-il réellement à Corinthe un parti d'Apollo, un parti de Céphas et un parti de Paul, I, 12?**

Plusieurs pensent que ce sont là des noms fictifs[6], mis en avant par l'Apôtre pour éviter aux véritables chefs de parti la confusion de se voir désigner publiquement. Mais ce sentiment s'accorde mal avec ce qu'on lit dans la première Epître de S. Clément[7]. S. Paul a bien pu omettre certains noms[8]; mais ceux qu'il cite ne paraissent pas imaginaires. On sait par S. Luc qu'Apollo avait séjourné à Corinthe, qu'il avait succédé à S. Paul pour la prédication, et qu'on avait applaudi à son éloquence[9]. Quant à S. Pierre, S. Denys, évêque de Corinthe vers le milieu du second siècle, nous apprend que son Eglise le tenait pour son fondateur aussi bien que S. Paul[10]. Il est probable que le chef des Apôtres avait passé par cette ville en se rendant à Rome, ou qu'il s'y était retiré avec Prisque et Aquila, au moment où un décret de Claude obligea tous les Juifs à s'éloigner de la capitale de l'empire[11].

[1] Alexandrinus genere, vir eloquens, potens in Scripturis. Act., XVIII, 24. — [2] I Cor., I, 13. — [3] I, 10. — [4] III, 5-15, 22; IV, 1. — [5] I, 17-31; III, 24-28. — [6] IV, 6. — [7] *Ad Cor.*, I, 47. — [8] I Cor., IV, 6. — [9] Apollo s'était formé à l'éloquence à Alexandrie et peut-être y avait-il été initié au christianisme. Cette ville, qui comptait près d'un million de Juifs, avait des écoles célèbres où l'on enseignait à la fois la loi de Moise, l'art oratoire et la philosophie grecque. Cf. Act., XVIII, 24-28; XIX, 1. — [10] Euseb., *H.*, II, 25. Cf. S. Clem., *Ad Cor.*, 47. — [11] Cf. Act., XVIII, 2; I Cor., I. 12; III, 22; IX, 5; XV, 5. S. Paul suppose S. Pierre bien connu des Corinthiens. Cf. Clem., *Epist.*, 47.

Quoi qu'il en soit, le reproche fait ici aux Corinthiens ne fournit aucun appui à la fable du pétrinisme et du paulinisme, imaginée par Baur et son école. Les partis dont parle S. Paul sont de simples coteries qui n'accusent aucun dissentiment en matière de croyance, et qui n'ont pu avoir de durée ni s'étendre au delà de Corinthe[1]. Les Apôtres y restent complètement étrangers[2].

* 656. — Que signifie le verset 13 au premier chapitre?

L'Apôtre demande aux Corinthiens s'il existe plusieurs Christ, si Paul a été crucifié pour eux, s'ils ont été baptisés en son nom, εις το ονομα Παυλου. Il fait ces questions pour leur faire sentir la force des raisons qui les obligent à rester unis, et l'inconvenance de ces dénominations de partis de Pierre, de Paul, de Christ, 12[3]. Ses paroles supposent : — 1° Que Jésus-Christ a un corps mystique aussi bien qu'un corps naturel, et que l'unité est essentielle à l'un comme à l'autre[4]. — 2° Que par le baptême chaque fidèle devient membre de ce corps et est subordonné à ce chef. — 3° Que c'est la mort du Sauveur qui a donné au sacrement de baptême la vertu de nous engendrer à la vie de la grâce dont Jésus-Christ est la source[5].

* 657. — Comment S. Paul peut-il dire qu'il n'a pas été envoyé pour baptiser, mais pour prêcher, I, 17?

Comme les Hébreux manquent de comparatif, quand ils ont à exprimer une préférence, ils opposent souvent de cette manière une négation à une affirmation; mais ce qu'ils nient ce qu'ils excluent n'est exclu et nié que relativement[6]. *Misericordiam volo et non sacrificium,* signifie : Je préfère la

[1] I Cor., III, 22; XVI, 2. Ceux qui donnaient à S. Pierre le nom de Céphas devaient être pourtant des Juifs, habitué à parler hébreu. — [2] *Supra*, n. 20. — [3] Cf. I Cor., III, 22, 23; II Cor., X, 7. *Supra*, n. 186. — [4] Cf. Joan., XIX, 36; I Joan., IV, 3. — [5] Cf. S. Thom., p. 3, q. 48, a. 5. — [6] Negatur minus, ut commendetur majus. Cf. Matth., V, 39; IX, 13; X, 20; Luc., XIV, 12; Joan., V, 45; VI, 27; XII, 44; Act., V, 4; I Cor., VII, 4; XV, 10; II Cor., II, 5; Gal., II, 20; Eph., VI, 12; II Thess., IV, 8. *Supra*, n. 30, 2°; 584, 3° 631, note.

miséricorde. De même, *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare*, veut dire : Je suis chargé de prêcher plutôt que de baptiser.

Ainsi entendue, cette proposition n'étonne plus. Il est certain que l'office principal des Apôtres, l'objet direct de leur mission, était de prêcher [1], et que S. Paul ne pouvait mieux servir l'Eglise ni produire plus de fruit qu'en s'appliquant au ministère de la parole [2]. Quant à l'administration du baptême et des autres sacrements, il devait y pourvoir, sans doute, mais il pouvait se faire suppléer sans inconvénient par des ministres inférieurs [3]. Ainsi faisait le divin Maître [4]. C'est pour la même raison que, dans une mission, les prêtres qui ont le talent de la parole s'emploient à la prédication plutôt qu'à la confession, et qu'ils peuvent dire à ceux qui les appellent au saint tribunal que ce qu'ils ont à faire, c'est de prêcher, non de confesser [5].

* 658. — Que signifient ces mots : *Non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi*, I, 17?

S. Paul rappelle aux Corinthiens qu'il n'a employé, pour les convertir, ni les subtilités des philosophes, ni l'éloquence des rhéteurs [6]. Il fait cette observation pour une double fin : pour faire entendre aux docteurs qui lui ont succédé qu'ils ne doivent pas recourir à ces moyens humains, et pour apprendre aux fidèles qu'ils ont tort de demander aux prédicateurs de l'Evangile autre chose que l'Evangile même [7].

S'il n'avait eu à son service que la philosophie et l'art

[1] Act., IX, 15; XIII, 46, 47. Cf. Luc., IV, 43. — [2] I Tim., V, 17. — [3] Perfecte baptizare etiam minus docti possunt; perfecte autem evangelizare multo difficilioris et rarioris est operis. S. Aug., *Cont. Litt. Petilian.*, III, 68. — [4] Joan., IV, 2. Cf. Act., X, 48. — [5] Cf. S. Thom., p. 3, q. 67. a. 2, ad 1, et q. 68, a. 9. — [6] Cf. II Pet., I, 16. Au reste, nulle éloquence plus admirable que celle qu'inspire à l'Apôtre son dédain de l'art oratoire et de la sagesse humaine : Quanto videtur humilior, tanto altius, non ventositate, sed soliditate, transcendit. S. Aug., *De doct. Christi*, IV, 11. Les grandes pensées viennent du cœur et le cœur est dans la main de Dieu. — [7] Bossuet, *Serm. sur la divinité de la religion*, 1er point et IIe *Serm. sur la vertu de la Croix.*

oratoire, dit S. Jérôme, son ministère n'aurait eu aucun succès [1]. Il faut ajouter que s'il avait triomphé par de telles armes, c'eût été au préjudice de la gloire de Dieu et de la croix du Sauveur. En effet, pour glorifier Dieu et faire éclater sa puissance dans la conversion du monde, il fallait, non pas dissimuler ou reléguer dans l'ombre le sacrifice du Calvaire, mais le montrer tel qu'il est, avec son étrangeté, avec ses rigueurs, avec son opposition à toutes les idées et à toutes les aspirations de la nature. Il fallait le faire triompher de la sagesse humaine en le persuadant au monde, sans rien prendre d'elle, et au moyen de tout ce qu'elle condamne ou dédaigne. C'est à quoi Dieu a pourvu par le choix qu'il a fait de ses Apôtres [2].

*** 659. — Pourquoi Dieu a-t-il écarté les sages du siècle et refusé de faire servir leur science au salut du monde?**

Il n'a pas voulu s'en servir, dit l'Apôtre, parce que ces sages n'avaient usé jusque-là de leurs lumières qu'au profit de leur orgueil et au préjudice de sa gloire [3]. Au lieu de reconnaître la souveraineté de Dieu et de le faire honorer dans ses œuvres, ils ont méconnu sa nature et altéré ses perfections. Les uns ont nié son unité, d'autres sa providence, d'autres sa sainteté. Tous se sont perdus dans des spéculations ambitieuses et folles. Pour confondre leur orgueil, Dieu fait prêcher au monde le mystère de la Croix, une doctrine qui choque toutes leurs idées et tous leurs instincts; il la fait prêcher devant eux par des hommes qu'ils n'ont jamais vus à leur école, qui ne possèdent aucun talent, aucune habileté; et ces nouveaux docteurs convainquent les

[1] Nos ergo, quotiescumque solæcismos aut tale quid annotamus, non Apostolum pulsamus, sed magis Apostoli assertores sumus, qui hebræos ex hebræis, absque rhetorici nitore sermonis et eloquii venustate, nunquam ad fidem Christi totum mundum traducere valuisset, nisi evangelizasset eum, non in sapientia verbi, sed in virtute Dei. S. Hieron., *In Ephes.*, II. — [2] Cum gentiles nobis dixerint rusticos fuisse Apostolos, adjiciamus item indoctos, illitteratos, pauperes, abjectos. Non sunt hæc maledicta, sed gloria, quod tales viri toto orbe clariores apparuerint et viros sapientia et potestate præditos superarint. S. Chrys., *In I Cor.*, Hom., III, 4. — [3] I Cor., I, 21. Voir *Annal. de phil. chrét.*, t. XIII, p. 325, 405; XIV, 7.

esprits par un genre de preuves qui leur est propre, que nul ne peut ni s'approprier, ni contester, 31 [1].

Ainsi l'Apôtre débute à Corinthe comme il débutera à Rome, en humiliant les esprits orgueilleux; et dans cette ville comme dans l'autre, il ne craint pas d'annoncer comme prochain le triomphe de son Evangile [2].

*** 660. — S. Paul n'appelle-t-il pas l'Evangile une folie, I, 21?**

L'Apôtre parle ainsi par ironie. Il veut dire que l'Evangile passe pour tel dans l'esprit du monde, et qu'au point de vue des sages du siècle, il est doublement contraire à la raison de prêcher la croix de Jésus-Christ, et de la prêcher à la manière des Apôtres. Les Grecs et ceux qui se sont faits leurs disciples, n'estiment que la littérature et les arts; les Juifs n'admirent que le merveilleux [3]. Or, ce que les Apôtres annoncent, aux Juifs comme aux Gentils, n'est ni un prodige de génie, ni un miracle de puissance tel qu'on le désire : c'est le mystère d'un Dieu crucifié pour le salut des hommes et la nécessité de marcher sur ses traces pour arriver au ciel.

Pour concevoir l'opposition que devait soulever cette prédication, il faut se rappeler combien était profonde et universelle l'horreur dont la croix était l'objet [4]. On n'y voyait qu'un gibet, le gibet des esclaves et des plus vils scélérats. Ne rappelant que le crime, elle ne recueillait que l'opprobre. Aussi les chrétiens, qui la traçaient si souvent sur leur front [5], ne l'arboraient nulle part. Dans les catacombes même, ils ne la peignaient qu'en la dissimulant. Il fallut la vision et la victoire de Constantin pour qu'on osât

[1] Licet magna et divina plane fuerunt miracula quæ Christus gessit in terris, hoc tamen unum enituit super omnia, quod in paucis simplicibus totum mundum et omnem sapientiæ ejus altitudinem sibi subjugavit. S. Bern., *Ad frat. de monte Dei*, I, 1. Bossuet, *H. U.*, II, 25. — [2] Rom., II, 25, 26; I Cor., I, 26-28. — [3] Matth., XII, 38; XVI, 1; Luc., XI, 16; Joan., II, 18; IV, 48. — [4] Nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium romanorum, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus, Cicero, *Pro Rab.*, 5. Cf. Act., XVII, 18-22; XXVI, 24. — [5] Tert., *Apolog.*, 16. Martigny, *Croix*, *Crucifix*.

la produire et la glorifier. Jusqu'à ce que cet empereur eût défendu de faire servir la croix au supplice des malfaiteurs [1], on eut recours aux emblèmes pour figurer l'immolation du Sauveur, au sacrifice d'Isaac, au serpent élevé dans le désert, etc. [2].

En réalité, le mystère de la croix est un chef-d'œuvre de sagesse et de puissance, 18, 24 [3]; car s'il faut une grande puissance pour produire de grands effets avec de faibles moyens, combien plus pour produire ces effets par les moyens les plus propres à donner des résultats contraires! Et si c'est une grande sagesse de savoir atteindre ses fins par des moyens inconnus aux plus habiles, combien plus d'y arriver par des voies qui, au jugement de la sagesse humaine, devaient conduire à un but tout opposé!

661. — Puisque les Juifs estimaient tant les prodiges, I, 22, ceux que faisait S. Paul n'auraient-ils pas dû les convertir?

Les Juifs se seraient convertis, s'ils avaient été de bonne foi; mais, au fond, la plupart étaient résolus à rester dans l'incrédulité. Il leur en eût trop coûté de recevoir pour Messie celui qu'ils avaient crucifié. Chacun d'eux craignait trop l'inimitié et les dérisions de ses compatriotes. Aussi se dérobaient-ils, comme ils pouvaient, à l'éclat de la vérité. S'il était impossible de nier les miracles des Apôtres, on pouvait toujours dire qu'ils n'étaient pas assez frappants ou assez nombreux. C'est ainsi qu'ils avaient agi avec Notre

[1] Ann. 316. Breviar., *die maii* 3, lect. VI. — [2] Aucune image du crucifix ne remonte aux temps des persécutions. Nous n'en avons du troisième siècle qu'une caricature grossière, tracée à la pointe, *stylo ferreo*, par un païen, sur le mur du Pedagogium, du palais des Césars au mont Palatin (Cf. Plin, *Epist.*, VII, 27, 13) caricature exhumée en 1856 par les antiquaires et publiée par le P. Garucci (Rome, *Musée Kircher*). On y voit un personnage à la tête d'âne attaché à une croix, et à côté, une figure de magot témoignant sa vénération pour le crucifié. Comme explication, on lit en caractères cursifs ce graphite grec très incorrect, qui atteste la foi du chrétien à la divinité du Sauveur : Αλεξαμενος (*Fidelis*) σεβετε (pour σέβεται) Θεον : *Alexamène adore son Dieu*. Voir *Ann. de phil. chrét.*, t. LIV, p. 101, Ann. 1057. *Supra*, n. 366. Cf. Lucien, *Peregrinus*, et Tert., *Apol.*, 16. — [3] Bourdaloue, *Serm. pour le Vendredi-Saint.*

Seigneur. Quand il faisait des prodiges sur la terre, ils en voulaient au ciel. Quand il multipliait les pains, ils demandaient de la manne. Quand il avait guéri les aveugles, ils disaient qu'il n'avait pu empêcher son ami de mourir. Quand il avait ressuscité Lazare, ils le défiaient de descendre lui-même de sa croix [1].

* 662. — Qu'est-ce qu'entend S. Paul par la sagesse humaine opposée à la sagesse divine, II, 4, 7, 13, et par ces princes du siècle qui n'ont pas compris le secret de Dieu, II, 7, 8?

La sagesse humaine, à laquelle l'Apôtre se fait gloire d'être étranger, ανθρωπινη σοφια, c'est la philosophie grecque, la science prétendue des philosophes et des rhéteurs, qui n'ont confiance qu'en eux-mêmes, en leurs lumières, en leur habileté, en leur éloquence; qui s'attribuent le don d'éclairer les esprits et de gagner les cœurs [2]. La sagesse de Dieu, dont il se dit l'organe, c'est celle qui vient de Dieu d'une manière surnaturelle, qui fait connaître Dieu et qui conduit à Dieu [3]. On la trouve en méditant les mystères de la foi et l'œuvre de la Rédemption.

Par les princes du siècle, on doit entendre, ce semble, les grands et les puissants, au nom desquels Jésus-Christ a été crucifié. S'ils avaient reconnu en lui le roi du ciel, ils ne l'auraient pas condamné à la croix [4]. Cependant beaucoup de commentateurs pensent qu'il s'agit moins de Pilate et d'Hérode que de Satan et de ses anges, dont le christianisme renversait l'empire : *qui destruuntur* [5]. Selon eux, le démon n'a connu avec certitude la dignité du Sauveur et ses titres au royaume du ciel qu'après sa résurrection [6]. S'il avait eu

[1] Matth., XXVII, 42. *Supra*, n. 228, 229, 452. Note. — [2] Philosophi, animalia gloriæ, sapientiæ atque facundiæ caupones. Tert., *De anima*, I, 3. — [3] I Cor., II, 7. — [4] I Cor., II, 8. Cf. Sap., II, 14. Luc., XXIII, 34; Act., III, 17; XIII, 27. Hodie mali homines qui conantur, si fieri posset, non esse ecclesias ubi illis prædicentur præcepta Dei, nonne et ipsum Christum occiderent, si in terra viventem invenirent? S. Aug., *Serm.* XVIII, 4. O miseros homines, qui, cum esse volunt mali, nolunt esse veritatem qua damnantur mali! *In Joan.*, XC, 3. — [5] I Cor., II, 6. Cf. Joan., XII, 31. — [6] Cf. I Cor., II, 8; Matth., IV, 3, 6; XXVII, 19; Marc., I, 35.

cette connaissance, il se serait gardé de soulever les Juifs contre lui; non par respect pour sa personne, mais de peur de ruiner la puissance de l'enfer par un attentat déicide. On pourrait dire qu'il s'agit à la fois des uns et des autres, des esprits infernaux et des hommes puissants qui leur ont servi d'organes[1].

*** 663. — N'y avait-il alors dans l'Eglise que des hommes sans instruction et sans fortune[2]?**

S. Paul ne nie pas qu'il y ait dans l'Eglise des hommes savants et distingués, dit Origène; mais il fait observer que le nombre n'en est pas grand[3].

C'était le dessein de Dieu que l'Evangile fût d'abord prêché aux pauvres[4], et que ses premiers disciples et ses premiers prédicateurs fussent humbles en toute manière, non seulement de cœur, mais encore de condition et de talent[5]. Non qu'il rejette les grands, les puissants et les sages. Il les écarte pour un temps; il les diffère. S'il les eût appelés tout d'abord, dit S. Augustin, ils auraient cru que la préférence leur était due. Qu'ils attendent donc, ces grands et ces puissants : *Differantur hi superbi*[6]. Que les petits, que les pauvres les précèdent : *Veni tu, pauper. Nihil habes; nihil nosti : sequere me*[7]. « Les grands viendront dans leur temps, ajoute Bossuet[8]. Quand tout sera accompli, quand l'Eglise sera établie, quand il sera constant que l'ouvrage aura été fait sans eux, quand ils auront appris à ne plus s'attribuer ce qui est de Dieu, à descendre de cette hau-

[1] Joan., VIII, 44. Cf. Luc., XXIII, 34. — [2] Cf. M. Renan, *Les Apôtres*, VII. — [3] Non dicit : Nemo sapiens secundum carnem; sed non multi sapientes... Injuste igitur Celsus insurgit, quasi diceremus : Nemo eruditus, nemo sapiens, nemo prudens ad nos accedat. Imo accedat eruditus, sapiens et prudens, cum voluerit; sed accedat nihilominus stolidus, ineruditus, puer. Orig., *Cont. Cels.*, III, 48. Cf. I, 27; III, 9. — [4] Matth., XI, 5; Joan., VII, 48; Gal., II, 10. — [5] Luc., X, 21. — [6] Sciebat enim quod si eligeret senatorem, diceret senator : Dignitas mea electa est; si eligeret divitem, diceret dives : Opulentia mea electa est. S. Aug., *Serm.* LXXXVIII, 12. Cf. *In Psalm.* LXV, 3. S. Amb., *In Luc.*, V, 44. — [7] S. Aug., *Ibid.*; Sequere me; non : Affer ad me. S. Pet. Chrys., *Serm.* XXVIII. — [8] *Panég. de S. André.*

teur..., ils viendront en foule se joindre à l'humble troupeau du Sauveur. Et alors ce ne seront pas seulement les riches et les puissants, mais encore les doctes, les orateurs, les philosophes; » tellement que S. Jérôme pourra écrire à la tête d'un de ses ouvrages, sur les hommes illustres de l'Eglise : *Discat Celsus quanti et quales viri eam fundaverint et adornaverint* [1].

En attendant, l'Ecriture nous fait déjà connaître un certain nombre de disciples, à qui leur position, leur fortune, leur instruction, donnaient un certain rang dans la société. C'est, chez les Juifs, Joseph d'Arimathie [2], Nicodème [3], Gamaliel [4], une foule de prêtres, descendants d'Aaron [5], Crispus, chef de la synagogue [6], plusieurs personnes notables de Thessalonique et de Bérée [7], Apollo [8], Zénas, docteur de la loi [9], Mnason [10], Manahen, qui avait été élevé avec Hérode Antipas, σύντροφος Ἡρώδου [11], Joanna, femme de Chusa, intendant du même Antipas [12]. Chez les Gentils, c'est l'officier Corneille [13], qu'on croit avoir appartenu, aussi bien que Pudens [14], aux meilleures familles de Rome [15], Sergius Paulus, proconsul de Chypre [16], S. Denys l'Aréopagite [17], S. Clément, pape, que le livre des *Récognitions* fait naître d'une famille impériale ou du moins patricienne [18], Eraste, trésorier de Corinthe [19], Théophile [20], Philémon [21], Lydie [22], les fidèles de la maison de Néron,

[1] Discant Celsus, Porphyrius, Julianus, rabidi adversus Christum canes, discant eorum sectatores qui putant Ecclesiam nullos philosophos et eloquentes, nullos habuisse doctores, quanti et quales viri eam fundaverint, extruxerint et adornaverint; et desinant fidem nostram rusticæ tantum simplicitatis arguere. S. Hieron., *de Script. Eccles.*, Prol.; *Epist.* LXXXIII. Cf. Euseb., *H.*, III, 37. Tert., *ad Scap.*, IV; Tillemont, *Mémoires*, t. II, p. 285. — [2] Matth., XXVII, 57. — [3] Joan., III, 1; XIX, 39. — [4] Act., V, 34. — [5] Multa turba. Act., V, 7. — [6] Act., XVIII, 8. — [7] Act., XVII, 4, 11. — [8] Act., XVIII, 24. — [9] Tit., III, 13. — [10] Act., XXI, 16. — [11] Act., XIII, 1. — [12] Luc., VIII, 3. On voit qu'Antipas avait eu divers moyens de se renseigner sur le christianisme. Il pouvait alors le faire connaître sur les bords du Rhône où il était exilé avec son frère Archélaüs. — [13] Act., X, 1. — [14] II Tim., IV, 21. — [15] Cf. Brev., rom., 19 *maii*, lect. IX. — [16] Act., XIII, 7. — [17] Act., XVII, 34. — [18] Phil., IV, 3. Cf. Brev. rom., 23 *nov.*, lect. IV. — [19] Rom., VII, 23. — [20] Luc., I, 3; Act., I, 1. — [21] Philem., I, 2. — [22] Act., XVI, 14.

mentionnés par S. Paul [1], et parmi eux probablement Pomponia Græcina, *insignis femina,* dit Tacite [2], dont le père était consul sous Tibère, et qui, mariée à Plautius, vainqueur des Bretons, fut accusée devant son mari de *superstition étrangère* [3].

Les collectes ordonnées par S. Paul dans les Eglises qu'il avait fondées [4] et dont il porta le produit à Jérusalem [5], et les dépenses faites dès l'origine pour assister les confesseurs, soutenir les missions, creuser les catacombes, etc., protestent du reste suffisamment contre ceux qui prétendent que l'Evangile n'a trouvé de disciples dans les premiers siècles que parmi les hommes sans instruction et sans ressource [6].

* 664. — Que signifient ces mots : *spiritualibus spiritualia comparantes,* II, 13, *animalis homo non percipit,* 14, et *spiritualis judicat omnia,* 15?

I. Au verset 13, l'Apôtre dit qu'il prêche les oracles du Saint-Esprit dans un langage assorti à leur nature, sans affectation et sans recherche mondaine, n'employant pour une œuvre surnaturelle que des moyens surnaturels. S. Jean Chrysostome conclut de là qu'on ne doit pas recourir aux livres profanes, mais aux paroles et aux exemples de l'Ecriture, pour annoncer et faire entendre les vérités révélées [7].

II. *Homo animalis,* ο ψυχικος, désigne l'enfant d'Adam qui ne suit que le témoignage de ses sens et de sa raison, à qui

[1] Phil., I, 12-18; IV, 22. — [2] Annal., XIII, 32. — [3] Cf. Euseb., *H.*, III, 18, et M. Rossi, *Roma subterr.*, t. II, p. 281, sur une tombe du IIIe siècle, portant cette inscription : Πομπωνιος Γρηκεινος. On croit qu'elle a porté dans l'Eglise le nom de Lucina (Cf. I Cor., IV, 4). Ce serait elle qui aurait fait creuser près de la voie Appienne les cryptes célèbres désignées sous ce nom, où l'on vient de trouver les inscriptions des Ancilii Glabriones, et qui furent réunies plus tard au grand cimetière de Calixte. — [4] I Cor., XVI, 1-4; II Cor., IX. — [5] Act., XI, 29, 30; XII, 25; XIV, 17, 26. — [6] Mamachi, *Orig. et antiq. christ.*, t. II, p. 475, etc. Martigny, *Professions.* — [7] Verbi gratia, si quæritur an surrexerit tertia die Christus, ex Jona probationes et testimonium adduco; si quæritur an natus sit Dominus ex virgine, ex sterilibus Anna et Elizabeth sumitur probatio et comparatio, etc. S. Chrys., *In I Cor.*, Hom., VII. Des interprètes récents prennent *spiritualibus* pour un masculin et traduisent : les mettent à la portée des hommes spirituels.

l'œil de la foi fait défaut, comme sont les infidèles et les chrétiens qui ont rompu avec l'Esprit de Dieu [1].

III. *Homo spiritualis*, ὁ πνευματικός, c'est celui dont l'âme est éclairée par l'Esprit saint, ou qui se laisse diriger par ceux qui en sont les organes. Tant qu'il suit cette ligne, tant qu'il reste docile à l'Esprit de Dieu, il juge bien de tout ce dont il doit juger, de tout ce qui a rapport à son salut et à sa perfection; il discerne sûrement la vérité de l'erreur. Pour lui, ajoute l'Apôtre, il ne peut être jugé par personne, c'est-à-dire par aucun de ceux qui ne sont pas spirituels, qui n'ont pas comme lui l'Esprit de Dieu pour les conduire intérieurement et extérieurement. Il ne peut être repris en rien. La foi ne peut être jugée par la raison, dit S. Thomas, non plus qu'un homme éveillé par un homme qui sommeille [2].

665. — Quel est le fondement sur lequel S. Paul enseigne qu'il faut bâtir, III, 2, et quels sont ceux qui bâtissent sur ce fondement avec plus ou moins de solidité?

Il dit lui-même que le fondement dont il parle, c'est Jésus-Christ; mais, puisqu'il parle de prédication, il entend évidemment Jésus-Christ connu, prêché, enseigné. Pour lui, il ne connaît pas autre chose. C'est en annonçant le Sauveur crucifié [3] qu'il a posé le fondement de la foi [4]. Ceux qui bâtissent sur cette base avec des matériaux de diverses natures, ce sont les prédicateurs qui sont venus après lui pour compléter l'instruction des fidèles de Corinthe. La valeur relative et les qualités diverses de leurs prédications

[1] Qui pourrait voir sans pitié un malheureux privé de la lumière du jour, *cæcus, non videns solem*, Act., XIII, 11, réduit à se tenir dans une immobilité perpétuelle ou à s'agiter au hasard au milieu des ténèbres? Il est plus triste encore de voir errer au milieu du monde un homme sans raison, qui n'a conscience, ni de ce qu'il voit, ni de ce qu'il dit, ni de ce qu'il fait. Combien donc est à plaindre le chrétien qui vient à perdre la lumière de la foi, qui devient étranger au monde surnaturel, qui ne sait plus ce qu'il doit penser sur Dieu, sur sa destinée, sur ses devoirs, enfin sur aucune des grandes questions d'où dépendent la direction de sa vie et le bonheur de son âme! *Cui enim non præsto sunt hæc, cæcus est et manu tentans.* II Pet., 1, 9. *Non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei.* I Cor., II, 14. *Infra*, n. 820. — [2] Cf. Corp. jur., *Extrav. comm.*, I, I, tit. 8; *de Major. et obed.*, c. I. — [3] I Cor., II, 2. — [4] III, 10.

sont indiquées par la nature des matériaux qu'ils mettent en œuvre, l'or, l'argent, le bois, la paille, etc., 12. On peut prêcher aux fidèles une doctrine utile et sainte : c'est là bâtir solidement; c'est accroître dans l'Eglise l'or, l'argent, les pierres précieuses, c'est-à-dire l'instruction et les vertus chrétiennes, choses rares et d'un grand prix pour le ciel, 14. On peut aussi, sans prêcher l'erreur, perdre le temps en discours curieux et frivoles. Il en est qui prêchent ainsi par un esprit de vanité. C'est ne rien faire qui vaille; ou plutôt c'est amasser un tas de paille et de matière combustible qui servira d'aliment à la justice divine, 15.

666. — Quel est ce jour du Seigneur, et ce feu dont l'action doit mettre à l'épreuve l'ouvrage de chacun?

Le *jour du Seigneur* [1], c'est le jour du jugement, soit particulier, soit général, où seront constatés les péchés et les mérites de chacun [2]. Le *jour de l'homme* [3], c'est le temps des présomptions humaines, le règne de l'opinion, dont l'Apôtre se glorifie de n'être pas l'esclave [4]. — Quant au *feu* dont il parle, ce n'est pas celui de l'enfer qui ne laisse point échapper ses victimes. Ce ne peut pas être non plus le feu du purgatoire qui ne s'attaque qu'aux coupables. Moins encore serait-ce le feu de la persécution, car tous n'y sont pas soumis à la fois. Qu'est-ce donc? c'est le feu pénétrant et vengeur de la justice divine; en d'autres termes, c'est le jugement de Dieu représenté sous la figure d'une flamme qui pénètre à l'intérieur, qui dévore ce qui n'est pas solide, qui consume ce qui est impur et qui éprouve la pureté même. Au dernier jour, les ministres imparfaits qui auront travaillé pour l'estime des hommes verront leurs faux mérites s'évanouir. Il sera évident pour tous qu'il n'y a jamais eu rien de grand en eux que leur prétention et leur vanité.

Les théologiens allèguent ce passage en faveur du purga-

[1] I Cor., III, 13. — [2] Exaltabitur Dominus solus in die illa. Is., II, 11. Cf. I Cor., I, 8; V, 5; II Cor., I, 14; Phil., I, 6, 10; II Thess., II, 2. — [3] IV, 13. — [4] Cf. Ps. CIX, 3; CXXXVI, 7; Is., XIII, 6, 9; I Cor., IV, 3; Phil., I, 6; I Thes., V, 2; II Tim., I, 18; IV, 8; II Pet., III, 10.

toire; et ce n'est pas sans raison. S'il se trouve des ministres de Dieu répréhensibles à leur dernier jour, comme S. Paul le suppose, peut-on douter, en effet, qu'ils ne soient punis? et s'ils ne méritent pas l'enfer, ainsi qu'il le dit, 15, la peine qu'ils subiront peut-elle n'être pas temporaire? Bien plus, nous pensons qu'il faut voir dans les paroles de l'Apôtre une allusion aux flammes du purgatoire; car pourquoi emploierait-il cette image du feu pour exprimer les châtiments réservés aux prédicateurs mondains, si leur ministère n'avait souvent pour résultat de leur en faire éprouver les rigueurs [1]?

Ce dogme et cette preuve n'ont rien qui puisse aujourd'hui choquer les protestants. Puisqu'ils nient presque tous l'éternité de l'enfer, quelles autres peines peuvent-ils reconnaître après la mort que celles du purgatoire [2]?

* 667. — Quelle est la pensée de S. Paul quand il veut qu'on regarde les ouvriers apostoliques comme des ministres de Jésus-Christ et des dispensateurs des divins mystères, IV, 1?

L'Apôtre exprime ici un double désir : — 1° Qu'on n'oublie pas la distance qu'il y a entre Jésus-Christ et ceux qui le représentent. Ils ne sont pas maîtres, mais serviteurs, *ministri*. On ne doit pas s'attacher à eux personnellement, ni regarder leur doctrine comme leur étant propre, ni leur faire honneur des grâces qu'ils répandent, comme s'ils en étaient la source. — 2° Qu'on n'en méprise aucun, parce qu'ils sont tous au service du grand Maître; qu'ils enseignent sa doctrine, qu'ils célèbrent ses mystères, qu'ils coopèrent à son œuvre. Ce qui met une différence dans l'estime que Dieu en fait, ce n'est pas l'éclat plus ou moins grand des dons qu'ils ont reçus, c'est le degré de zèle et de fidélité avec lequel ils s'emploient à son service [3].

[1] S. Amb., *In hunc loc.;* S. Aug., *In Ps.* XXXVII; S. Thom., *Suppl.*, q. 99, a. 4, ad 3. — [2] Aujourd'hui, pour un grand nombre, les âmes justes seules sont immortelles. Les autres s'anéantissent graduellement de manière à terminer à la fois leur châtiment et leur existence. Deum satagunt perhibere misericordem, et non verentur perhibere fallacem. S. Greg., *In Job.*, XXXIV, 35. *Supra,* n. 311. — [3] I Cor., IV, 2. Cf. I Reg., III, 20; Luc., XII, 42; Col., I, 7; IV, 7; Heb., III, 5.

668. — Qui sont ceux dont les sentiments, les procédés, le langage préoccupent l'Apôtre, et contre lesquels il éprouve si souvent le besoin de se défendre, IV, 8?

Ceux qui préoccupent et inquiètent l'Apôtre dans cette Epître, ce sont des chrétiens frivoles qui écoutent la parole de Dieu comme une parole profane, ou des ministres imparfaits qui font de la prédication de l'Evangile un moyen de capter les esprits et d'acquérir une réputation. Les uns et les autres étaient nombreux à Corinthe.

Les dispositions qui régnaient en Grèce différaient, en effet, de celles qu'on remarquera bientôt dans l'Asie-Mineure. Ce qui caractérisait les Galates, c'était la crédulité et la superstition. Ce qu'on recherchait à Ephèse et à Colosses, c'étaient les hautes spéculations, les idées sublimes. A Corinthe, où la frivolité était le principal défaut, ce qui séduisait, c'était le talent de la parole, l'élégance du langage, les formes oratoires [1]. Les docteurs qui avaient succédé à S. Paul ne s'étaient pas bornés à ménager ce défaut; ils le fomentaient, en l'exploitant à leur profit. Ils aspiraient à gagner la faveur plutôt qu'à faire triompher la vérité. De là aux rivalités, à la jalousie, au dénigrement, il n'y a qu'un pas; et ce pas même avait été franchi. D'abord on avait cherché à rabaisser l'Apôtre dans l'estime des premiers disciples: puis, l'affection qu'on lui portait s'étant un peu refroidie, on avait mis en doute l'exactitude de sa doctrine, et, sous prétexte de l'éclaircir ou de la compléter, mêlé diverses erreurs aux vérités qu'il avait enseignées.

Quelles étaient ces erreurs? Les apologies de l'Apôtre, les considérations qu'il expose, les raisons qu'il fait valoir, dans sa seconde Epître surtout, obligent à reconnaître ici, comme chez les Galates, l'action des judaïsants. Ils accommodent leur langage et leurs procédés à l'esprit des populations. Leur opposition est moins dogmatique et plus personnelle. Mais en changeant de tactique, ils ne changent

[1] I Cor., I, 17, 22; II, 1.

pas de sentiment; c'est toujours la même hostilité, ce sont les mêmes imputations et les mêmes artifices [1].

Pour les faire rentrer en eux-mêmes, S. Paul met en parallèle la vie qu'il mène à Ephèse avec celle qu'ils mènent à Corinthe [2], ses aspirations et les leurs, son langage et le leur. A son humilité, il oppose leur vaine gloire; à ses peines et à ses périls, leur bien-être et leur abondance; à son désintéressement, leur ambition et leur cupidité. Il n'insiste pas sur ces reproches; mais l'ironie sous laquelle il les voile, loin de les adoucir, les rend plus pénétrants : *Nos stulti, vos autem prudentes; vos nobiles, nos autem ignobiles. Sine nobis regnatis, et utinam regnetis* [3] !

*** 669. — Un prédicateur ne trouverait-il pas d'utiles leçons dans les quatre premiers chapitres de cette Epître?**

Un prédicateur y devrait apprendre : — 1° A détester, comme une peste, toute division et toute rivalité, et à ne rien négliger pour que Jésus-Christ devienne le lien et le centre des esprits et des cœurs [4]. — 2° A joindre l'exemple à la parole, la pratique à l'exhortation [5]. — 3° A oublier sa réputation et son intérêt personnel pour ne chercher que la sanctification des âmes [6]. — 4° A ne pas mettre sa confiance dans les talents humains, l'éloquence, la littérature, le savoir [7]; mais uniquement dans l'esprit de Dieu et l'assistance de sa grâce [8]. — 5° A fuir tout ce qui a l'apparence de la prétention [9]; de la vaine gloire [10], de l'ostentation [11], et à prêcher Jésus-Christ dans un esprit vraiment chrétien [12], avec humilité, désintéressement et simplicité [13].

[1] Cf. I Cor., I, 12; III, 22, 23; IX, 3-23; X, 1-12; II Cor., III-IV, 3; V, 12; VII, 8-12; X, 2-15; XI, 3, 5, 13-16, 22, 23; XII, 16. *Supra*, n. 587, 1°. — [2] Cf. I Cor., IV, 9 et XV, 32. — [3] Cf. IV, 8, 13. — [4] I, 13; II, 2; III, 6-8, 22, 23. — [5] II, 3, 4; III, 6; IV, 10-14. — [6] I, 14, 15, 23; IV, 14, 15. — [7] I, 17-25; II, 4. — [8] I, 25-29; II, 4, 5, 12; 13. Si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus. S. Aug., *In I Joan.*, III, 13. — [9] III, 20. — [10] III, 21. — [11] II, 2. — [12] I, 22, 23. — [13] I, 17-20. Væ qui bene de Deo sentire et eloqui acceperunt, si convertant ad inanem gloriam quod ad lucra Dei acceperant erogandum; si alta sapientes, humilibus non consentiant! Paveant quod in Propheta legitur : Dedi eis aurum meum et argentum

Second abus : Scandales donnés par quelques fidèles, v, vi.

1° *Inceste public.*

670. — Quel est le scandale contre lequel S. Paul s'élève avec tant de force, et de quelle peine le frappe-t-il!

I. Le scandale que l'Apôtre dénonce, c'est l'union incestueuse d'un chrétien avec sa belle-mère[1]. Les alliances de ce genre n'étaient pas sans exemple chez les païens; de sorte qu'on ne doit pas trop presser ces mots: *Qualis nec inter gentes.* Saint Paul a seulement en vue les habitants de Corinthe[2]. « C'est un scandale, dit-il, même pour les infidèles avec qui vous vivez et que vous devez édifier. » Peut-être le coupable s'abritait-il sous le manteau de quelque faux Docteur.

II. La peine que l'Apôtre décerne est l'excommunication, la plus grave des censures ecclésiastiques. La sentence doit être portée à Corinthe, non par les fidèles, qui n'ont pas autorité pour cela, mais par leurs pasteurs ou par quelqu'un d'entre eux. Si S. Paul semble demander que tous y prennent part, c'est dans ce sens que tous veillent à ce que ses ordres s'exécutent et que l'arrêt ait son effet. En vertu de cette censure, le coupable sera exclu de toute participation aux biens spirituels dont l'Eglise a la dispensation, et retranché, autant qu'il peut l'être, de la société chrétienne. Chassé du royaume du Sauveur, il tombera *sous la domination de Satan*, 5[3]. Il lui sera livré, comme la brebis exclue du bercail est livrée au loup. Mais le châtiment est appliqué comme remède; il a pour but de réprimer la révolte et de faire rentrer dans la voie du salut : *ut spiritus salvus sit*, 5. Il

meum : ipsi autem de auro et argento meo operati sunt Baal. S. Bern., *Serm. in Cant.*, xli, 6.

[1] Le mari était sans doute mort ou séparé de sa femme. Le mot αδικηθεις, II Cor., vii, 12, ne paraît pas se rapporter à lui. — [2] Cf. Gen., xxv, 22; Lev., xviii, 8, 24; II Reg., xvi, 22; Sueton, *Tiber.*, 35; *Caius*, 31-31. — [3] Cf. Joan., xiii, 27; II Thess., iii, 14; I Tim., i, 20.

doit cesser, si le désordre cesse. — Une [illegible]
en usage dans la Synagogue[1].

* 671. — Quel est le *levain* dont les chrétiens [illegible]
v, 7?

Suivant S. Paul, il y a levain et levain [illegible]
de nous. Les mauvaises inclinations [illegible]
guées, et qui forment l'esprit du vieil homme [illegible]
levain : c'est celui dont il parle ici. [illegible]
a fermenté dans le cœur des néophytes[3]. [illegible]
défaire au plus tôt, Jésus-Christ, le vrai [illegible]
immolé et les appelant à sa table[2]. [illegible]
levain, un levain *nouveau* dont il est parlé [illegible]
c'est la parole du Sauveur, c'est son [illegible]
c'est la grâce cachée dans sa doctrine et [illegible]
Il faut bien se garder d'en étouffer la vertu[5].

Plusieurs interprètes voient dans [illegible]
sions un indice que cette Lettre a été écrite vers
Pâques. On en aura bientôt une preuve [illegible]
l'Apôtre parlera de la Pentecôte comme étant [illegible]
chaine[6].

2° Procès devant des juges païens. [illegible]

* 672. — Quels inconvénients S. Paul [illegible]

Les procès n'étaient pas rares [illegible]
au commerce et passionnée pour [illegible]
entre chrétiens et les porter devant [illegible]
était un double désordre qui avait [illegible]
les plus grands inconvénients : — 1° C [illegible]
infidèles qu'il y avait dans l'Église [illegible]

[1] Cf. Luc., vi, 22 ; Joan., ix, 22 ; [illegible]
nication, *Pénitence canonique*. — [2] I Cor., v, [illegible]
6, 11. — [4] Matth., xiii, 33 ; Luc., xiii, 21. [illegible]
cùm se cœpit per totum orbem [illegible]
omne hominum genus in substantiam [illegible]
christianos cunctos faceret esse [illegible]
— [5] I Thess., v, 19. — [6] I Cor., xvi, 8. [illegible]

sans charité et sans justice, même envers leurs frères[1]. — 2° C'était faire peu d'estime des fidèles; car, eût-on cherché des juges au dehors, si l'on avait cru trouver au dedans des hommes assez éclairés et assez probes pour servir d'arbitres? — 3° C'était manquer d'intelligence ou d'honnêteté; car il est certain que des chrétiens pieux et saints par état offrent, comme arbitres, bien plus de garanties que des hommes étrangers à la foi, qui, n'étant pas justes devant Dieu, peuvent manquer aussi aisément de justice envers les hommes?

Ces pensées et ces vues de l'Apôtre ne pouvaient paraître étranges dans un pays et dans un temps où il était permis aux Juifs d'avoir leurs tribunaux et leurs procédures, de vider entre eux leurs différends, et même de punir, d'après leurs lois, ceux qui commettaient quelque délit[2]. Plus tard elles donneront lieu à l'établissement du for ecclésiastique, puis aux immunités des clercs[3]. Encore aujourd'hui, les Grecs portent leurs procès devant leurs Evêques, plutôt que de recourir à des tribunaux étrangers.

* 673. — Qu'entend l'Apôtre lorsqu'il dit que les saints jugeront le monde et les anges mêmes?

Quelques-uns attribuent à S. Paul cette idée que bientôt *les chrétiens* domineront sur la terre, qu'ils enlèveront au démon ses autels et qu'ils détruiront son culte[4]; mais, communément, on explique cette parole de l'Apôtre en ce sens qu'au dernier jour la conduite tenue par les saints condamnera les désordres du monde et la malice des démons, qu'elle fera éclater la perversité des ennemis de Dieu et que les élus uniront leurs voix à celle du souverain Juge pour prononcer sur les méchants la sentence de réprobation. C'est ainsi que les Ninivites et la Reine de Saba condamneront les Juifs incrédules[5]. C'est ainsi que les Apôtres jugeront les douze tribus d'Israël[6], et les martyrs leurs persécuteurs[7].

[1] I Cor., VI, 6-8. — [2] Joseph., *A.*, XIX, V, 2. Cf. XIV, X, 17. — [3] Cf. *Digest.* LVII, 4; *Constit. apost.*, II, 45-57; S. Aug., *Conf.* VI, 8. Martigny, *Immunités.* — [4] *Supra*, n. 160. — [5] Matth., XII, 41, 42. — [6] Matth., XIX, 28. — [7] Apoc., XX, 4.

Que si les saints, les vrais chrétiens, sont appelés à juger le monde et les Anges déchus, si Jésus-Christ doit leur faire l'honneur de les associer à ses propres sentences, comment peut-on, ajoute S. Paul, les croire incapables ou indignes de prononcer sur des intérêts temporels? Les derniers d'entre eux ont certainement plus de lumière et plus de mérites qu'il n'en faut pour terminer de pareils différends.

3° *Péchés de fornication*, vi, 9-20.

674. — Pourquoi S. Paul traite-t-il ici, vi, de la fornication, et quels motifs donne-t-il aux fidèles pour abhorrer ce vice?

I. Le scandale dont il a parlé plus haut [1], et la question qu'il veut résoudre fournissent à l'Apôtre l'occasion de tonner contre ce vice. Il savait combien il était commun chez les païens, surtout à Corinthe, par quels prétextes on cherchait à le défendre et de quel importance il était d'en inspirer aux chrétiens une vive horreur [2].

II. Les idées qu'il leur suggère sont tirées des principes de la foi, et reviennent à deux : — 1° Leur corps appartient à Jésus-Christ, 13, 15, 17. Le Sauveur l'a racheté avec leur âme, au prix de son sang, 11, 20. Il se l'est consacré pour l'éternité, 13, et il doit le glorifier à la résurrection, 14. Ce serait une injustice de s'en servir pour une autre fin que la gloire de Dieu, 20, une profanation d'en faire le membre d'une prostituée, 15, une indignité de lui infliger le stigmate honteux du vice, 18. — 2° L'esprit du chrétien est uni à l'Esprit de Dieu, εν πνευμα εστι, 17 [3]; son corps est le sanctuaire, ναος, de la divinité, son âme en doit être le prêtre, 19. Se livrer à l'impureté [4], ce serait de sa part étouffer cet Esprit, violer ce temple et outrager Dieu lui-même là où il veut être adoré et glorifié [5].

III. Ce que S. Paul dit ici de la fornication, rapproché de la sentence qu'il porte contre l'incestueux qu'on lui a dé-

[1] *Supra*, n. 670. — [2] *Supra*, n. 521 — [3] Cf. Eph., iv, 4; II Pet., i, 4; I Joan., iv, 13. — [4] Cf. I Cor., vi, 19; II Cor., vi, 16 et Jer.. vii, 4. — [5] Cf. S. Thom., 1a 2æ, q. 73, a. 5; 2a 2æ, q. 35, a. 1, ad 3; q. 154, a. 2, ad 1.

noncé, fait voir qu'il suivait en pratique la maxime de S. Augustin : *Severitas exercenda est in peccata paucorum... Magis docendo quam jubendo, magis monendo quam minando agendum est cum multitudine* [1].

SECTION SECONDE.

RÉPONSES AUX QUESTIONS PROPOSÉES.

Première question : Sur le mariage et le célbat, VII.

675. — Ce que dit S. Paul, qu'il est bon, καλον, de vivre dans le célibat, VII, 1, 25, n'est-il pas contraire à ce que Dieu dit dans la Genèse, qu'il n'est pas bon que l'homme soit seul?

En parlant comme il fait au commencement du monde, le Créateur pense à l'humanité, à l'intérêt du genre humain. Il reconnaît que son œuvre est incomplète, que la perpétuité et la propagation de l'homme ne sont pas possibles tant qu'Adam reste seul, sans société, sans famille. Ici, S. Paul a en vue un homme privé, dans les conditions communes, et il considère ce qui lui convient personnellement, au point de vue de sa perfection et de son intérêt spirituel. Encore ne prononce-t-il pas que, pour cet homme, le meilleur parti est toujours d'embrasser la continence; car chacun doit suivre la vocation de Dieu, 17, et il en est qui s'exposeraient par là au désordre, à la *perdition* [2]. Sa pensée est donc simplement qu'on est heureux d'avoir reçu ce don, qu'il le souhaiterait à tous, même à ceux qui ne sont pas, comme lui, ministres du Seigneur [3].

Plus loin, il développe cette pensée que le célibat est le parti qui donne à l'âme le plus de liberté, qui favorise davantage la pratique de l'amour de Dieu et de la perfection, 33, 34, qui offre enfin le plus d'avantage sous bien des rapports, 26 [4]. Il rappelle la brièveté de la vie présente, les soins qu'exige une famille, et les afflictions auxquelles on est

[1] S. Aug., *Epist.* XXII, 5. — [2] Sens du mot *uri*, πυρουσθαι, être consumé, périr par une flamme coupable. — [3] I Cor., VII, 7, 8, 32. — [4] Matth., XIX, 1. Cf. Sap., III, 14; Isai., LV, 3-5.

exposé dans le monde, 29-32. De ces considérations il résulte que la virginité est l'état le plus parfait et le seul qui convienne aux ministres de Dieu, 7, 22. Mais le célibat est libre : on ne peut l'embrasser que par choix, et un don du ciel est nécessaire pour en observer les devoirs [1]. Il y a aussi pour les personnes mariées un don : c'est la grâce de vivre dans une étroite charité et de s'aider mutuellement dans l'œuvre de leur sanctification, 14.

On peut admirer ici la pureté de la morale chrétienne et la vertu du Saint-Esprit [2]. Dans une ville aussi corrompue que Corinthe [3], c'eût été beaucoup, ce semble, d'obtenir des chrétiens la fidélité aux lois de la chasteté conjugale. S. Paul ne s'en tient pas là. Il a hâte de prêcher à ses disciples l'excellence du célibat religieux et la pratique de la virginité; et il n'est pas douteux que ses exhortations n'aient dès lors porté des fruits dans cette ville et ailleurs [4].

Ce chapitre a plusieurs versets dont l'explication doit embarrasser les ministres réformés : ce sont les plus clairs [5].

676. — Que signifie cette parole : *Præcipio non ego, sed Dominus*, 10, et cette autre : *Cæteris ego dico, non Dominus*, etc., 12?

La première regarde les versets qui suivent. Elle signifie : « C'est Jésus-Christ lui-même qui a établi cette loi [6] : Qu'une femme qui se convertit au christianisme ne peut quitter son mari pour en épouser un autre, à moins que son époux, s'obstinant dans l'infidélité, ne veuille plus la souffrir, ni la regarder comme son épouse [7]. »

La seconde se rapporte, suivant Estius, aux versets précédents 8 et 9, *Dico non nuptis*, etc. Elle signifie : « Ce que je viens de dire pour porter à la continence ceux qui sont veufs où dans le célibat, je l'ai dit de moi-même, avec l'assistance

[1] Cor., VI, 15; VII, 6, 25, 28, 35. Cf. Matth., XIX, 11. — [2] IV, 2. — [3] IV, 9-11. — [4] Cf. Act., XXI, 9. Rom., VIII, 12, 13; Gal., V, 24; Eph., V, 3; I Thess., IV, 3; I Pet., II, 11. *Supra*, n. 544. — [5] I Cor., VII, 1, 7, 8, 32, 33, 34, 35, 38, 40. Cf. Michelet, *Hist. de France*, II, 267. — [6] Cf. Marc., X, 11. — [7] Puto quod et ego Spiritum Dei habeam, VII, 40. Quæ loquimur in doctrina Spiritus, εν διδακτοις Πνευματος αγιου λογοις, in verbis quæ docet Spiritus Sanctus, II, 13.

du Saint-Esprit, sans doute, mais comme simple conseil, non comme une loi divine que je sois chargé de faire observer [1].

677. — Comment S. Paul entend-il que la femme fidèle sanctifie le mari infidèle, VII, 14?

On a donné de ce verset deux interprétations différentes :

1° Le mari est attiré à la foi et à la vertu par son épouse. C'est déjà un bon indice et une bonne disposition de sa part qu'il prenne pour compagne une personne chrétienne : on peut espérer que la conversation et l'exemple de cette épouse fidèle le porteront à vivre honnêtement dans son état et à embrasser lui-même la foi [2].

2° Un tel mariage n'a rien de déréglé ni d'impur; il n'entraîne pour la femme aucune souillure devant Dieu; il rentre dans l'ordre établi par la Providence et est de nature à atteindre la fin qu'il doit avoir, c'est-à-dire que les enfants soient élevés chrétiennement, baptisés, instruits, formés à la pratique du bien. On aurait donc tort de chercher à le dissoudre.

Le mot *alioquin*, à la fin du verset 14, peut aussi s'expliquer de diverses manières : *Si le mari ne se convertissait pas... — Si ce mariage n'était pas saint... — Si la femme quittait son mari.*

678. — Pourquoi l'Apôtre recommande-t-il aux chrétiens de ne pas quitter l'état où ils étaient avant leur conversion, VII, 17?

S. Paul fait cette recommandation pour plusieurs raisons : — 1° Pour prévenir ou faire tomber le reproche qu'on aurait pu adresser au christianisme de troubler l'ordre établi dans les familles et dans l'Etat : *Ne nomen Dei et doctrina blasphemetur* [3]. — 2° Pour réprimer le zèle indiscret de certains esprits qui, sous prétexte de perfection, sont toujours prêts à tout changer et ne trouvent rien de bien dans ce qui s'est fait avant eux. — 3° Pour apprendre aux fidèles à pra-

[1] Cf. I Cor., VII, 25. — [2] Cf. I Thess., IV, 3-5; I Pet., III, 1; S. Hieron., *Epist.* CVII, 1. — [3] Tim., VI, 1, 3. Sur cinq à six cent mille habitants, Corinthe comptait plus de trois cent mille esclaves.

tiquer la patience et les porter à accommoder leur goût à leur position plutôt que leur position à leur goût.

L'Apôtre semble étendre son principe à tous les états, même à l'état de servitude, 21. Il ne défend pas, sans doute, à l'esclave devenu chrétien de profiter des moyens légitimes pour recouvrer sa liberté [1]; mais il enseigne qu'au point de vue surnaturel, peu importe d'être libre ou esclave [2]. Ce qui importe, c'est d'entrer dans les desseins de la Providence et de respecter sa conduite à notre égard, 21. Esclave, on doit se réjouir d'avoir été délivré en Jésus-Christ de la servitude du péché. Libre ou affranchi, il ne faut pas oublier qu'on a le Sauveur pour maître, 22, 23. Il n'y a pour le chrétien qu'une domination funeste, celle de Satan, qu'une liberté nécessaire, celle qui affranchit du joug des passions et qui met en état de bien servir le Maître suprême [3].

Deuxième question : Sur les mets consacrés aux idoles, VIII-X.

A cette occasion, pureté du zèle de l'Apôtre; profit à tirer de l'Ancien Testament; de l'Eucharistie comme sacrement et comme sacrifice.

679. — Quelle question avait-on faite à l'Apôtre sur les mets consacrés aux idoles, et comment y répond-il?

I. La question proposée à S. Paul par les Corinthiens diffère de celle qu'il eut à résoudre dans son Epître aux Romains, bien qu'il invoque des principes analogues pour décider l'une et l'autre. A Rome, il s'agissait de mets prohibés par la loi de Moïse : c'étaient des Juifs convertis qui réclamaient contre la liberté que leurs frères se donnaient à cet égard. Ici il s'agit de viandes consacrées aux idoles; et la difficulté est de savoir si les chrétiens peuvent en faire

[1] Cf. Philem., 16, 17. — [2] Dans les inscriptions de l'ancienne Rome, la condition de libre ou d'esclave est toujours mentionnée, dit M. de Rossi. Sur 11,000 inscriptions chrétiennes des six premiers siècles, il n'y en a que six où l'on trouve cette indication. Qu'ils soient libres ou esclaves, les fidèles reçoivent la même sépulture et portent le même titre : *Servi Dei.* Cf. Gal., III, 28. *Act. S. Justin.*, 4. — [3] II Cor., III, 17. Prima libertas est carere criminibus. S. Aug., *In Joan.*, XLV, 9, 10. Deo parere libertas est. Senec., *De beata vita*, 15.

usage, comme les infidèles, dans certaines occasions surtout qui semblent plus délicates. Il arrivait souvent, en effet, que des païens, ayant offert un sacrifice, célébraient un festin religieux, soit dans leur temple, soit ailleurs. On invitait à ce repas les parents et les amis, et l'on servait indifférement à tous une partie des victimes [1]. Quelques fidèles ne faisaient pas difficulté d'y prendre part, sur ce principe que les divinités invoquées par les païens n'étaient qu'imaginaires et ne pouvaient avoir aucune action sur ce qu'on leur offrait; mais d'autres blâmaient cette conduite comme un scandale.

II. S. Paul pouvait rappeler ici la prohibition du concile de Jérusalem [2]. Il s'abstient de l'alléguer, soit parce que ce décret n'avait été porté que pour l'Eglise d'Antioche et pour celles de Syrie, soit parce qu'il n'avait jamais été publié à Corinthe ou que l'Apôtre jugeait à propos d'y joindre quelques explications ou tempéraments. Quoi qu'il en soit, sa décision se résume en ces deux mots : — 1° L'oblation d'un mets aux idoles n'en change pas la nature et ne rend pas illégitime l'usage qu'on peut en faire ensuite [3]. Les prétendus dieux qui ont été l'objet de cette offrande étant de pures chimères [4], il n'y a pas lieu de s'inquiéter ni de faire aucune enquête à ce sujet. — 2° Néanmoins on peut être obligé de s'abstenir de mets qui ont été ainsi offerts, soit à cause des circonstances qui rendent l'acte répréhensible, soit à raison des dispositions de ceux avec qui l'on se trouve; par exemple, si le repas a lieu dans un temple d'idole [5], ou bien si quelqu'un prend soin d'avertir que ce qui est servi a été offert aux dieux [6].

680. — Quelle est la science dont l'Apôtre dit qu'elle enfle et qu'elle inspire l'orgueil, VIII, 1?

C'est toute espèce de science : d'abord la science profane, celle des gnostiques, sans aucun doute ; mais aussi la science sacrée, celle même qui serait infuse ou qu'on aurait par ré-

[1] Joseph., *Cont. Appion.*, II, 13. — [2] Act., XV, 24-29. — [3] I Cor., VIII, 4-8; X, 25-26. — [4] VIII, 4, 6. — [5] X, 14, 20. — [6] VIII, 9, 13; X, 28-33.

vélation, επιγνωσις [1], si elle n'était unie à la religion et à la charité [2]. Aussi la loi sans la grâce avait-elle eu pour résultat de multiplier le péché [3]. Aussi l'aiguillon de la chair avait-il été donné à l'Apôtre pour faire contrepoids à ses révélations [4].

Ce qu'il faut conclure de là, ce n'est pas que la science est un mal ou qu'on doit mépriser les lumières qui viennent de l'Esprit saint; c'est : — 1° Qu'il ne faut pas désirer la science pour l'éclat qu'elle peut donner, mais comme un moyen précieux de servir Dieu et de sanctifier les âmes [5]. — 2° Qu'il faut joindre à l'étude les dispositions nécessaires pour rendre nos connaissances utiles et salutaires : la pureté d'intention, l'humilité, le désir de plaire à Dieu, la charité : *Adde caritatem, et utilis erit scientia* [6].

681. — Ces mots : *Unus Deus Pater et unus Dominus Jesus Christus*, VIII, 6, n'attribuent-ils pas la divinité au Père exclusivement, sans donner au Fils autre chose que la souveraineté?

1° Ce que dit l'Apôtre, ce n'est pas que le Père seul est Dieu, c'est qu'il est le Dieu unique. Sa pensée est évidemment d'opposer l'unité de Dieu, professée par les chrétiens, au polythéisme des Gentils [7]. S'il attribue ici la divinité au Père, sans l'attribuer expressément au Fils et au Saint-Esprit, on en sait la raison : c'est que le Père est la première personne de la Trinité et le principe des deux autres. Mais le nom même de Père, donné à cette première personne, suppose l'existence d'un Fils qui possède aussi la nature divine.

[1] Eph., I, 17; IV, 13. *Infra*, n. 840. — [2] I Cor., XIII, 1, 2. — [3] Rom., V, 20; VII, 9. — [4] II Cor., XII, 7. *Infra*, n. 730. Arbor scientiæ multos privat arbore vitæ. S. Bonav. — [5] Cf. Eccli., III, 22-26. Amate scientiam, sed anteponite caritatem. Scientia, si sola sit, inflat. Quia vero caritas ædificat, non permittit scientiam inflari. Non est ibi inflatio, ubi petra est fundamentum. S. Aug., *Serm.* CCCLIV, 6. — [6] Quomodo dictum est : Scientia inflat, sic dictum est : Caro non prodest quidquam. Et quid est, Scientia inflat? Sola, sine caritate. Sic caro non prodest quidquam, sed sola caro. Accedat spiritus ad carnem, et prodest plurimum. S. Aug., *In Joan.*, XXVII, 5. Cf. Jer., XIX, 23, 24; S. Thom., 2a-2æ, q. 82, a. 3, ad 3 et q. 167, a. 1; Bossuet, *Elevat.*, XVII, III. *Supra*, n. 326. — [7] Cf. I Tim., I, 17; VI, 15, 16. *Supra*, n. 355.

2° D'ailleurs l'Apôtre attribue la souveraineté au Fils aussi bien que la divinité au Père. Si la divinité du Père excluait celle du Fils, la souveraineté du Fils devrait exclure également celle du Père. Et si l'on devait dire que le Fils n'est pas Dieu, parce qu'il est appelé Maître, il faudrait dire également que le Père n'est pas Maître parce qu'il est nommé Dieu.

3° Enfin, on sait que le titre de Maître ou Seigneur souverain, ο Κυριος, donné si souvent à la seconde personne dans le Nouveau Testament, répond à celui de Jéhovah, équivalent de *Deus* dans l'Ancien. Jamais il n'est donné d'une manière absolue et exclusive, comme il l'est ici, à une simple créature [1].

Telles sont les réponses données par les saints Pères aux Ariens qui leur opposaient ce verset.

682. — Pourquoi S. Paul, à propos de mets consacrés aux idoles, parle-t-il de son désintéressement, IX, et des peines que les Israélites eurent à subir dans le désert, X?

1° L'Apôtre cite son exemple à l'appui de ce qu'il vient de dire : qu'il faut savoir faire des sacrifices pour éviter le scandale; qu'on ne doit pas hésiter à s'imposer des privations plutôt que de mettre en péril l'âme de ses frères. C'est dans cette vue, en effet, et par ce motif qu'il a mené parmi eux une vie si pauvre et si mortifiée, n'ayant avec lui personne pour le servir, ουκ αδελφην γυναικα περιαγων [2].

2° S'il rappelle le voyage des Israélites au désert, c'est pour montrer qu'il ne suffit pas d'être sorti de l'esclavage du démon et d'avoir reçu le baptême pour arriver au ciel,

[1] Deos omnino non dicam, nec Dominos; sed Apostolum sequar, ut si pariter nominandi fuerint Pater et Filius, Deum Patrem appellem et Jesum Christum Dominum nominem. Solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem Apostolus : Ex quibus Christus, qui est, inquit, Deus super omnia benedictus in ævum omne. Tert., *Adv. Praxeam*, 13. Le P. Petau, *De Trinit.*, III, I, 5-8, voit dans ce verset 6, une citation du *Symbole des Apôtres*, déjà répandu dans les églises, et imposé dès le baptême à la foi des chrétiens. Cf. I Cor., XX, 3, 4; Rufin, *In Symb.;* Martigny, *Symbole*. *Supra*, n. 111, 354; *Infra*, n. 865. — [2] I Cor., IX, 5. *Supra*, n. 541; *Infra*, n. 684.

mais qu'il faut de plus suivre Jésus-Christ avec docilité, s'interdire tout désir coupable, tout murmure contre les ministres de Dieu, toute participation aux fêtes des idolâtres et à leurs dissolutions [1].

On aurait tort de conclure de ces paroles que tous les récits de l'Ancien Testament sont allégoriques, ou qu'ils ont un sens spirituel; car S. Paul n'en cite qu'un petit nombre. Il ne dit pas : *Omnia*, mais *Hæc omnia in figura*, τυποι [2]. Il n'en résulte pas moins qu'il y a entre les deux Testaments des rapports providentiels, que Dieu préludait sous la loi juive à ce qu'il a fait sous la loi chrétienne, que dans l'histoire de l'ancien peuple, l'Esprit saint a en vue notre instruction et notre avantage spirituel, enfin qu'il n'est pas permis de condamner d'une manière générale l'usage que les Pères et les auteurs sacrés font des figures et des sens mystiques [3].

683. — Comment l'Apôtre établit-il le droit qu'ont les ouvriers évangéliques de *vivre de l'Évangile*, IX, 7-14?

L'Apôtre prouve de trois manières la réalité de ce droit : — 1° Par des comparaisons [4], tirées, la première de la profession militaire [5], la seconde de l'état de vigneron, la troisième de celui de berger [6]. — 2° Par deux autorités de l'Ancien Testament, telles que pouvaient en désirer les judaïsants : une loi de Moïse dont le sens moral est évident [7], et un règlement qui détermine la part des prêtres dans les sacrifices [8]. — 3° Par la volonté positive de Notre Seigneur qui a réglé que ceux qui prêcheraient l'Evangile vivraient de l'Evan-

[1] I Cor., x, 6, 7, 9, 10, 12, 14. — [2] x, 11. — [3] Cf. Col., II, 16, 17; Gal., IV, 22. Eph., v, 31. Sicut mihi multum videntur errare qui nullas res gestas aliquid aliud præter id quod eo modo gestæ sunt significare arbitrantur, ita multum audere qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt. Hoc enim existimo, non tamen culpans eos qui potuerint illic de quacunque re gesta sensum spiritualis intelligentiæ exsculpere, servata primitus duntaxat historiæ veritate. S. Aug., *de Civ. Dei*, XVII, 3. Cf. Clem., Alex., *Strom.*, VI, 15, etc. S. Th., 1a-2æ, q. 102, a. 5. *Infra*, n. 735. — [4] I Cor., IX, 7. — [5] Cf. Luc., III, 14. — [6] Cf. IV Reg., IV, 42. — [7] Cf. Deut., XXV, 4; I Tim., v, 18. — [8] Deut., XVIII, 1.

gile, ou que les fidèles qui profiteraient des soins de ses ministres les dédommageraient des sacrifices temporels qu'ils font pour se consacrer à leur service [1].

Au reste, vivre de l'Evangile, ou des fonctions sacrées, n'est pas trafiquer des choses saintes, ni les faire payer plus ou moins, suivant les besoins ou les désirs des fidèles : c'est recevoir de ceux dans l'intérêt desquels on travaille la rétribution que l'Eglise juge nécessaire pour l'honnête entretien de ses ministres [2]. Cette rétribution a pour raison, non les avantages spirituels qu'on peut tirer de leur ministère, mais les sacrifices temporels qu'ils font pour mettre leur vie au service de l'Eglise [3]; et elle a pour mesure ce qui est nécessaire à leur subsistance et aux convenances de leur état : *Vivant; non delicientur* [4].

* 684. — Comment l'Apôtre se faisait-il faible avec les faibles, IX, 22, lui qui dit que les forts doivent se charger des infirmités de ceux qui ne le sont pas [5]?

Il n'y a pas de contradiction entre ces divers passages. Se faire faible avec les faibles, comme l'entend l'Apôtre, ce n'est pas prendre leurs imperfections ou s'approprier leurs défauts; c'est compatir à leur misère et s'efforcer de la guérir. S'il se faisait juif avec les juifs et étranger avec les étrangers, c'est en ce sens que, se mettant en esprit dans la même condition qu'eux, il s'efforçait de faire pour eux ce qu'il aurait eu besoin qu'on fît pour lui s'il avait été à leur place [6]. En agissant ainsi, loin de se relâcher de ses prin-

[1] Matth., X, 10, 11, 40, 41; Luc., IX, 3; X, 7. Cf. Rom., XV, 27; Gal., VI, 6; Phil., II, 29; IV, 11, 16; I Thess.. V, 12; II Tim., II, 6; Martigny, *Clergé*, *Oblations*. *Supra*, n. 541. — [2] L'usage de donner à cette rétribution le nom d'*honoraires* est fondé sur la sainte Ecriture, τιμη, I Tim., V, 17. Cf. Num., XXII, 17; XXIV, 11; Esth., VI, 3; Act., VI, 1; XXVIII, 10; I Tim., V, 3, 17. — [3] Il en est de même de toutes les rétributions. Le magistrat ne fait pas payer la justice ni le médecin, la santé ou la vie; mais l'un et l'autre ont droit à une compensation pour les privations et les sacrifices que leur ont imposés leurs études et qu'exigent leurs fonctions. — [4] I Tim., VI, 8. — [5] Act., XX, 35; Rom., XIV, 1; I Thess., V, 14. — [6] I Cor., IX, 21, 22. C'est par ce motif et dans l'intérêt de son ministère qu'il voyageait seul et qu'il vivait de son travail, IX, 1-23. « Consue-

cipes, il servait à la fois la cause de l'Evangile et les intérêts des âmes.

* 685. — Que doit-on entendre par cet aliment, cette boisson, cette pierre spirituelle dont il est question, x, 3, 4?

L'aliment dont parle S. Paul, c'est la manne; il l'appelle spirituel parce qu'il était miraculeux et qu'il en figurait un autre tout surnaturel, l'Eucharistie [1]. Par la même raison, l'Apôtre appelle spirituels le rocher d'où jaillit une source miraculeuse et l'eau qui servit à désaltérer les Israélites dans leur route [2].

Quant aux mots qui terminent le verset : *Petra autem erat Christus*, voici, ce semble, quel en est le sens. Le rocher véritable, celui qui suivait les Israélites dans leur marche, à qui ils devaient cette boisson salutaire et du côté duquel devait couler un jour une eau vivifiante pour toute l'humanité, c'était le Christ, le Verbe divin, le protecteur du peuple d'Israël dans sa marche vers la terre des vivants, la source de toutes les grâces pour les enfants de Dieu durant le pèlerinage d'ici-bas [3]. *Petra* est pris dans un sens métaphorique; car évidemment ce n'est pas un rocher matériel qui suivait les Israélites dans leur voyage.

Il suit de là que les calvinistes se faisaient illusion quand ils citaient ce passage, comme une preuve évidente que l'Ecriture donne au mot *esse* le sens de *représenter*, *figurer*. Ils se tromperaient également s'ils disaient que *Christus* signifie ici *figure du Christ* [4].

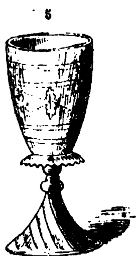
tudinis judaicæ fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum præceptoribus ministrarent. Sed quia scandalum facere poterat in nationibus, hoc Paulus abjecisse se memorat. » S. Hieron., *In Matth.*, XXVII.

[1] Ex., XVI, 15; Sap., XVI, 20, — [2] Ex., XVII, 6; Ps. LXXVII, 16; CIV, 41. — [3] Cf. II Reg., XXII, 2; Dan., II, 34; Ps. XVIII, 15; CXVII, 22; Is., XXVIII, 16; Matth., XXI, 42; Joan., IV, 14; VI, 38; VII, 37; Act., IV, 11; Eph., II, 20; I Pet., II, 7, 8; S. Aug., *Cont. Faust.*, XVI, 15; Brev. rom., *Infra Oct. corp. Dom.*, fer. 2a, lect. VII-IX. — [4] D'ailleurs Notre Seigneur n'avait pas à la Cène, comme S. Paul ici, d'allégorie à expliquer. Joan., XVI, 29; et il n'a pas dit : Le pain est mon corps; mais : « Prenez, *c'est* mon corps. » Wiseman, *Conf.* XIV.

* 686. — Pourquoi S. Paul, après avoir rappelé l'infidélité des Juifs et leur châtiment dans le désert, x, 6-11, conclut-il que les Corinthiens doivent éviter toute pratique idolâtrique, 14?

L'intention de l'Apôtre est de détourner de plus en plus les chrétiens de Corinthe de ces festins religieux auxquels les infidèles les invitaient, *in idolio* [1]. C'était un vrai scandale d'y prendre part [2]. Il le montre par cette considération. « Participer à l'Eucharistie dans nos églises, c'est s'unir à Jésus-Christ [3], et prendre part à la victime chez les Juifs, c'est se mettre spirituellement en rapport avec Dieu : de même, participer aux victimes des divinités païennes, c'est entrer en société avec elles ou plutôt avec les démons, les seules puissances opposées au vrai Dieu, les inspirateurs et les objets réels de ces superstitions [4]. »

687. — Quel est le calice que S. Paul appelle *calix benedictionis*, et le pain qu'il appelle *participatio corporis Domini*, x, 16?


[5]

Ce calice et ce pain sont le calice et le pain eucharistiques. Les Juifs appelaient calice béni, ou *de bénédiction*, celui que le père de famille offrait à Dieu à la fin du repas pascal et que les convives se faisaient passer ensuite de main en main. A la dernière cène, Notre Seigneur a prononcé sur le calice eucharistique des paroles de bénédiction, analogues à celles qui étaient usitées en cette occasion, et ses ministres les répètent à l'autel : *Gratias agens*, *benedixit*, *deditque discipulis suis*, *dicens : Accipite*. Ainsi le prêtre bénit Dieu en consacrant l'hostie, et cette consécration même pourrait être dite une bénédiction.

Si l'on demande pourquoi l'Apôtre parle ici au pluriel : *Benedicimus*, nous répondrons qu'il parle au nom de tous les prêtres qui ont comme lui le pouvoir de bénir et de

[1] I Cor., VIII, 10. — [2] I Cor., x, 23-32. — [3] I Cor., x, 16, 17. — [4] I Cor., x, 15-21. Cf. Deut., XXXII, 17; Ps. XCV, 5; Apoc., II, 14. *Infra*, n. 689. — [5] Calice des Catacombes, d'après Seroux d'Agincourt, *Hist. de l'art*. Peinture.

consacrer. Il eût même pu parler ainsi au nom de tous les chrétiens ; car on peut dire des fidèles, de ceux surtout qui assistent au saint sacrifice, qu'ils bénissent l'hostie avec le prêtre, dans le même sens qu'ils l'offrent par ses mains; puisqu'ils s'unissent à lui d'esprit et de cœur, et qu'il est leur représentant devant Dieu.

688. — Pourquoi le corps du Sauveur est-il simplement appelé le pain, et un seul pain, *unus panis*, comme s'il n'y avait pas autant de pains au moins qu'il y a d'autels, x, 16, 17?

1° Le corps du Sauveur dans l'Eucharistie est appelé pain, parce que ce qu'on reçoit dans ce sacrement était du pain avant la consécration, qu'il en garde les apparences et qu'il devient l'aliment de nos âmes. S. Jean ne dit-il pas *l'aveugle*, pour désigner l'homme à qui Notre Seigneur avait rendu la vue, et Moïse la *verge* d'Aaron, en entendant le serpent dont elle avait pris la nature [1] ?

2° C'est très justement aussi que ce pain est dit unique, *unus panis*, 17, parce qu'à la différence des autres pains, il est partout identique à lui-même, et qu'il suffit de le recevoir, en quelque lieu qu'on soit et dans quelque mesure que ce puisse être, pour recevoir Notre Seigneur et lui être uni : *Quid est enim ille panis?* dit S. Chrysostome. *Corpus Christi. Corpus autem Christi non corpora multa, sed unum corpus* [2]. De même en est-il de son corps mystique : l'unité de chef, d'esprit et de vie, dont l'Eucharistie est la condition et le symbole, exclut toute division entre ses membres [3].

689. — Ce passage, x, 15-21, peut-il être cité en preuve du sacrifice de l'autel et de la présence réelle du Sauveur dans l'Eucharistie?

Ce passage suppose clairement l'un et l'autre : *Innuit non obscure*, dit le concile de Trente [4]. En effet : — 1° Pris dans

[1] Joan., IX, 17 ; Exod., VII, 12. Cf. Gen., III, 19 ; Joan., II, 9; Act., I, 10; Martigny, *Eucharistie*. — [2] Hom. XXIV, 2. *In hunc loc.* — [3] I Cor., X, 2, 17. Norunt fideles corpus Christi, si corpus Christi non negligant esse. De spiritu Christi non vivit nisi corpus Christi. O sacramentum pietatis! ô signum unitatis! ô vinculum caritatis! Qui vult vivere, habet ubi vivat, habet unde vivat. Accedat, credat, incorporetur ut vivificetur. S. Aug., *In Joan.*, XXVI, 13. — [4] Sess. XXII, 1.

leur sens naturel, les termes de l'Apôtre en sont une affirmation positive : *la participation* au corps du Sauveur suppose la réalité de la présence de ce corps ; la *fraction* du même corps jointe à l'*effusion* de son sang n'implique pas moins son immolation. — 2° Le raisonnement de l'Apôtre implique également ces deux dogmes. Si le corps du Sauveur n'était pas à l'autel, et s'il n'y était pas immolé, quelle parité y aurait-il entre la communion des chrétiens à l'église et la manducation des victimes charnelles par les Juifs et les païens [1] ?

Remarquez au verset 21 le mot *mensa*, autel ou accessoire de l'autel [2].


[3]

Troisième question : Sur le bon ordre à garder dans les assemblées religieuses, XI.

1° Que les femmes doivent être voilées, XI, 2-16.

690. — Pourquoi S. Paul allègue-t-il des raisons mystiques à l'appui de cet usage, au lieu de s'appuyer sur l'autorité et les convenances?

S. Paul ne néglige pas la raison d'autorité pour obliger les chrétiennes de Corinthe à ne pas paraître sans voile à l'église; au contraire, c'est celle qu'il donne en dernier lieu

[1] On lit dans *La Doctrine des Apôtres*, écrit des temps apostoliques, découvert tout récemment : « Le Dimanche, rassemblez-vous pour rompre le pain, et que votre sacrifice soit pur. C'est de ce sacrifice que le Seigneur a dit : Qu'on m'offre en tout lieu et en tout temps un sacrifice sans tache, car mon nom est grand parmi les peuples, 14. » *Supra*, n. 650. — [2] Cf. Mal., I, 7, 12; Ezech., XXXIX, 20; XL, 39; I Cor., XI, 23. — [3] Figure des catacombes représentant la consécration eucharistique. Le prêtre étend sa main droite au-dessus de l'autel, et une orante représentant l'Eglise tient les bras levés au ciel.

comme péremptoire[1]. Il en appelle aussi plusieurs fois aux convenances[2]. Mais il juge à propos de faire remarquer en même temps les raisons morales et religieuses de cet usage, et d'en indiquer la signification. Il agit ainsi pour une double fin : pour en rendre la pratique respectable aux fidèles, et pour la faire servir à leur édification. L'Eglise a les mêmes vues et suit la même règle quand elle donne un vêtement particulier aux religieux ou des ornements sacrés à ses ministres[3].

*** 691. — Quelle est la doctrine qu'expose ici l'Apôtre et dont il veut que le voile des femmes soit le mémorial et le symbole?**

I. A l'origine, Dieu a fait l'homme à son image, puis la femme à l'image de l'homme, de qui il l'a tirée[4]. La femme est donc subordonnée à l'homme; elle lui doit soumission comme à son chef; c'est à lui de la conduire; de la même manière que l'homme est inférieur à Jésus-Christ, qu'il doit se soumettre à ses ordres et suivre sa conduite. Or, il est juste et naturel que ces principes aient dans l'extérieur de l'un et de l'autre leur expression sensible. Celui à qui il appartient de dominer et de conduire doit avoir la face découverte et ne rien porter sur la tête[5]; au contraire, celle que la nature destine à la soumission doit porter le voile, symbole du respect et de la modestie[6], surtout dans les assemblées religieuses. Un peu plus loin, l'Apôtre ajoute que, dans l'Eglise, les femmes ne doivent ni prendre la parole, ni exercer aucun office[7]. Peut-être est-ce un abus que certains docteurs cherchaient à introduire[8], en exagérant ce principe qu'au point de vue de la grâce et des dons surnaturels, tous les chrétiens sont égaux devant Dieu[9].

II. Quant aux Anges dont il recommande de respecter la

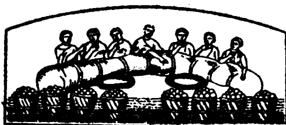
[1] I Cor., XI, 16 — [2] XI, 6, 13-15. — [3] Cf. Pontif rom., *de Ordin.* — [4] I Cor., XI, 3, 8. — [5] XI, 4, 7. Notez que les Juifs se couvrent la tête dans leurs synagogues, et que les prêtres païens se voilaient la tête pour exercer leurs fonctions. Virgil., *Æneid.*, III, 404, et Médaille d'Alexandre Sévère. *Infra*, n. 931. Nudo capite, quia non erubescimus, oramus, dit Tertullien. *Apol.*, 30. — [6] XI, 5, 6, 10. Cf. Gen., XX, 16; XXIV, 65; Ephes., V, 25. — [7] XIV, 34. — [8] Cf. Act., XIII, 50. — [9] Gal., III, 27, 28. Cf. S. Iren., I, 13.

présence, 10, ce sont ceux qui nous assistent dans nos prières, nos Anges gardiens surtout[1]. Il ne les suppose pas sujets à la concupiscence; mais il veut qu'on ait égard à la religion dont ils sont pénétrés[2], et au zèle qui les anime contre l'immodestie et le scandale[3].

Quelques interprètes ont entendu par *anges* les ministres de Dieu[4], et Clément d'Alexandrie a vu sous ce nom les âmes saintes qui ont la pureté des Anges. Mais quand le nom d'anges est donné à des hommes, dans l'Ecriture, il est employé comme un qualificatif et non comme un nom propre. Il est aussi des auteurs qui entendent par là les mauvais anges. *Propter angelos :* de peur qu'en se livrant à la présomption, on ne partage la chute des anges rebelles[5].

2° Respect dû au mystère eucharistique, XI, 17-24.

6



692. — Pourquoi ce nouveau récit de l'institution de l'Eucharistie?

1° La Providence, qui voulait nous donner de ce dogme l'assurance la plus solide, a voulu que S. Paul en fût comme un cinquième évangéliste, le plus clair et le plus complet de tous[7]. Il avait à inculquer aux fidèles le respect religieux qui

[1] Gen., XLVIII, 16; Tob., XII, 12; Act., XII, 15; Heb., XIII, 2; Apoc., VIII, 3. — [2] Luc., I, 19. — [3] II Mach., III, 25; Matth., XVIII, 10. — [4] Cf. Mal., II, 7; Gal., I, 8; Apoc., II et III; S. Iren., I, XIII; S. Cyrill. Alex., *In hunc. loc.* Il paraît que les Juifs nommaient ange l'officiant qui récitait la prière dans la synagogue. — [5] Cf. VII, 2. Sur XI, 11, voir Martigny, *Tonsure*. — [6] Repas de sept convives ayant devant eux un poisson préparé, ἰχθυς, allusion visible au repas offert par Notre Seigneur à ses disciples sur les bords du lac de Tibériade, et au banquet eucharistique, qui sanctifiait alors toutes les réunions chrétiennes. On trouve ce tableau dans plus de vingt endroits des catacombes. Cf. Martigny, *Agapes*, *Communions*, *Eucharistie*, *Eglises*. — [7] « En méditant les paroles de S. Paul, j'y trouvai plus de lumière que dans tout ce qu'on a écrit depuis sur l'Eucharistie. Je me rappelai ce qu'Erasme écrivait en 1526

doit régner dans les assemblées chrétiennes. Pour les pénétrer de ce sentiment, il cherche à leur faire sentir la sainteté du sacrifice eucharistique et les dispositions que demande la communion au corps et au sang du Sauveur par lequel il se termine. Il rappelle de quelle manière et dans quelles circonstances ce mystère a été institué, ce que Notre Seigneur y a fait, ce qu'il s'est proposé, quels sentiments il a témoignés envers son Père et envers les âmes et comment on le consacre dans les assemblées chrétiennes. Il affirme qu'il a été instruit sur ce sujet par le Sauveur lui-même et que ce n'est pas la première fois qu'il en parle aux fidèles de Corinthe.

Plusieurs choses sont ici à remarquer : — 1° L'importance que l'Apôtre attache au mystère eucharistique, et le sentiment d'amour et de vénération dont il se montre pénétré. — 2° La conclusion à tirer du verset 27, que sous chaque espèce consacrée, on reçoit le corps et le sang du Seigneur [1]. — 3. La conformité du récit de S. Paul avec ceux des synoptiques, et en particulier avec celui de S. Luc qui écrivit son évangile vers le même temps [2]. C'est des deux côtés la même formule pour la consécration du vin : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine*. C'est aussi la même recommandation de célébrer ce mystère en *souvenir de la mort du Sauveur* [3]; seulement, dans S. Paul, cette recommandation est répétée après chaque consécration, 24, 25, de la manière la plus précise, 26. On voit que le sacrifice de la croix est le centre de la religion. Comme le sacerdoce de l'ancienne Loi l'annonce et le figure, celui de la Loi nouvelle le rappelle et le perpétue.

Une conclusion à tirer de ce passage, c'est que l'Eucharistie se prenait, le soir, dans un lieu qu'on nommait église [4],

à un de ses amis (*Ad Pellic.*) : « N'est-il pas digne de Dieu et de son amour pour les hommes, qu'après les avoir rachetés par le sang de son Fils, il veuille maintenant les nourrir de sa chair et de son sang? » P. Theiner, *Lett. sur sa conversion*.

[1] Tert., *ad Uxor.*, II, 5; Euseb., *H.*, V, 24; VI, 44. — [2] Cf. Luc., XX, 19, 20 et I Cor., XII, 24, 25. *Supra*, n. 65. — [3] Cf. Luc., XXII, 19 et II Pet., I, 15. — [4] I Cor., XI, 18; XIV, 19, 28, 33-35. Cf. Minut. Felix, *Octav.*, 9; Tert., *de Idol.*, 7; Euseb., *H.*, VII, 11, 30; VIII, 12, 18; IX, 5, 10. Ciampini donne une longue liste d'églises établies dans les premiers

après un repas commun, appelé *agape*[1]. Ce repas devint bientôt un repas de pure forme; et les Apôtres établirent eux-mêmes l'obligation d'être à jeun pour communier[2].

693. — Qu'est-ce que recevoir indignement l'Eucharistie, et d'ou vient l'énormité de ce péché, XI, 29?

Recevoir Jésus-Christ indignement, c'est aller à la sainte table en état de péché ou sans la grâce sanctifiante[3]. Communier ainsi dit l'Apôtre, c'est méconnaître ce que l'on doit à la personne du Sauveur; c'est traiter son sacrement comme un aliment profane; bien plus, c'est outrager directement le corps et le sang du Fils de Dieu[4]. Aussi est-ce s'incorporer son jugement et sa condamnation[5]. Toutes ces paroles supposent qu'on doit à l'Eucharistie le même respect qu'à Jésus-Christ même, par conséquent qu'il y est présent, comme Dieu et comme homme : *Sicut Christus verus Deus, ita caro vera caro*[6]. De là l'obligation de s'éprouver soi-même avant de communier, 28, c'est-à-dire d'interroger sa conscience, d'examiner devant Dieu si l'on est en état de grâce[7].

siècles en divers lieux du monde. A Jérusalem, la maison de S. Jean et celle de Ste Madeleine furent consacrées au culte par les Apôtres même, avant la ruine du temple. A Rome, la maison de Pudens, qui avait servi de retraite et d'église à S. Pierre, après qu'il eut quitté la demeure de Ste Prisque, fut remplacée au second siècle par l'église de Ste Pudentienne, petite-fille du Sénateur. *Infra*, n. 781. Bientôt après s'éleva celle de Ste Praxède, *Vetera monumenta*, Romæ, 2 fol. Cf. S. Opt. *De schism.*, II, 4; Euseb , *H.*, VIII, I, 2.

[1] I Cor., XI, 20, 21. Cf. Act., II, 46; XX, 11; Jud., 12; S. Ignat., *ad Smyrn.*, 8. — [2] Placuit Spiritui sancto ut in honorem tanti sacramenti in os christiani prius Domini corpus intraret quam cæteri cibi. S. Aug., *Epist.* LIV, 8; Tert., *ad Uxor.*, II, 5. On continua cependant à célébrer des Agapes, même dans les catacombes, jusqu'au quatrième siècle. Elles avaient lieu surtout les jours de fête et de dimanche, à la dédicace des églises, en l'honneur des martyrs, à l'occasion des mariages ou des funérailles. *Infra*, n. 747. — [3] Cf. Matth., XXII, 11, 12. — [4] I Cor., XI, 27-30. « C'est de l'Eucharistie que le Seigneur a dit : Ne donnez pas le saint aux chiens. » *Doctrine des Apôtres*, 1874. — [5] I Cor., XI, 20, 30. Non malum est quod datur, sed bonum malo in judicium datur. S. Aug., *In Ps.* CXLII. — [6] S. Amb., *de Sacram.*, VI, 1. Pour la même raison, communier dignement, c'est s'incorporer le salut et la vie éternelle. L'Eucharistie, qui implique la résurrection de Notre Seigneur, est aussi le gage de la nôtre. — [7] Cave ergo ne tu reus sis corporis et sanguinis Domini.

Le concile de Trente déclare que celui qui aurait offensé Dieu mortellement est tenu de recourir avant la communion au sacrement de pénitence[1]. Y manquer, ce serait non seulement commettre un second péché mortel, mais encore, selon S. Paul, s'exposer aux plus graves châtiments, même dès cette vie[2].

Quatrième question : Sur l'usage des dons surnaturels, XII, XIII.

Destruction, destination et usage de ces dons ; charité et don des langues en particulier.

694. — De quels dons s'agit-il dans ces deux chapitres?

Il s'agit des dons surnaturels, χαρίσματα, plus ou moins éclatants, et plus ou moins précieux, départis par l'Esprit saint à certains membres de l'Eglise, pour la servir, *ad utilitatem*[3], et pour l'édifier, *ad ædificationem*[4]. Les théologiens les appellent *gratiæ gratis datæ*[5]. Ce ne sont pas des aptitudes naturelles développées par le Saint-Esprit, mais bien des forces miraculeuses, qui sont au-dessus de notre nature. Le langage de l'Apôtre suppose, comme un fait notoire, que ces dons étaient, non seulement réels et incontestés, mais communs parmi les fidèles, Par leur moyen, Dieu suppléait à ce qu'il y avait d'imparfait ou qui pouvait manquer encore dans le culte et la hiérarchie, et en même temps il mettait sous les yeux de tous une preuve sensible de sa présence et de son action au sein de l'Eglise[6]. Aussi l'Apôtre fait-il remarquer aux Corinthiens que ces dons merveilleux sont le privilège des disciples du Sauveur, et qu'ils rendent palpable la vérité

S. Chrys., *In Matth.*, Hom. LXXXII, 5. Cette obligation n'est guère comprise et observée que par les catholiques, c'est-à-dire par ceux qui croient à la présence réelle du Sauveur; et c'est la communion qui explique et qui soutient la pratique de la confession.

[1] Sess. XIII, c. 7. — [2] I Cor., XI, 26, 30; Matth., XXII, 12. Cf. Brev. rom., *Infr. oct. Corp. Dom. Fer.*, 3a, lect. VII-IX; *Off. votiv. SS. Sac. mense aprili*, lect. V, 6, et *mense maio*, lect. IV-VI; Rossignol, *Merveilles de la sainte Eucharistie* et *Carte eucharistique*, pour le Musée de Paray. *Supra*, n. 327. — [3] XII, 17. — [4] I Cor., XIV, 26. — [5] S. Thom., 1a-2æ, q. 111, a. 1 et 4, p. 3, q. 7; Bened. XIV, *De canon. Sanct.*, III, XLII-XLVIII. — [6] Cf. Act., IV, 29, 30; V, 4, 9, 15.

de leur foi. Il leur rappelle qu'on ne voyait rien de semblable parmi eux avant leur conversion [1], et il affirme qu'aucun de ceux qui maudissent Jésus-Christ, c'est-à-dire les Juifs et les païens, n'a part à ses faveurs. Il ajoute que, sans le secours de l'Esprit saint, nul ne saurait invoquer le nom du Seigneur Jésus, entendant par là une invocation digne, sainte et salutaire, comme celle des enfants de l'Eglise [2].

* 695. — Ces trois mots : *gratiæ*, *ministrationes*, *operationes*, xii, 4, 6, désignent-ils des dons réellement distincts?

Chacun de ces mots a sa signification particulière, mais cette signification n'est pas facile à préciser. Suivant S. Chrysostome, il s'agit des mêmes grâces, considérées sous divers aspects. D'après S. Thomas, ce sont trois sortes de grâces différentes, qui sont spécialement attribuables, les premières, ενεργηματα, au Père, Θεω, les secondes, διακονιαι, au Fils, Κυριω, les troisièmes, χαρισματα, au Saint-Esprit, Πνευματι. C'est, en effet, l'idée que suggère S. Paul, dans l'énumération qu'il fait des trois personnes divines. L'Apôtre a soin d'avertir que ces grâces, loin de diviser les fidèles, doivent au contraire rendre leur union plus étroite, qu'elles viennent toutes de la même source, qu'elles sont données pour la même fin, et qu'elles contribuent au même résultat [3]. « Il en est, dit-il, des vocations et des grâces des fidèles dans l'Eglise, comme des fonctions des membres dans le corps humain [4] : elles sont nombreuses et variées [5], mais distribuées et coordonnées de telle sorte que chacune profite au tout, et que le bien-être commun est le résultat du concours de chacune [6]. » Ainsi l'Apôtre cherche-t-il à prémunir ceux qui ont part à ces faveurs contre la vaine complaisance, et ceux qui en sont dépourvus contre la jalousie : deux défauts opposés, mais qui contribuaient également à produire dans l'Eglise de Corinthe de fâcheuses divisions.

[1] I Cor., xii, 2. — [2] Cf. Act., ii, 21 ; Rom., xii, 3; I Joan., iv, 2, 5. — [3] I Cor., xii, 4-7, 11. — [4] xii, 12-31. — [5] xii, 19, 20. — [6] xii, 25-27. Cf. Rodriguez, *Pratiq. de la perf.*, Charité, iv, v; Apologue de Ménénius Agrippa : Tite-Live, ii, 32.

*** 696. — Quel était le but ou la fin pratique des dons énumérés en ce chapitre?**

A raison de l'usage qu'on en peut faire, S. Thomas [1] répartit ces dons en trois classes : — 1° Ceux qui fournissent à l'Apôtre ou au prédicateur les pensées et les arguments dont il a besoin pour persuader ses auditeurs : *fides, sermo sapientiæ, sermo scientiæ* [2]. — 2° Ceux qui le mettent en état de confirmer sa doctrine par des preuves miraculeuses : *gratia curationum*, *operatio virtutum*, *prophetia*, *discretio spirituum.* — 3° Ceux qui doivent lui rendre plus facile la communication de ses pensées : *genera linguarum, interpretatio sermonum.* Tous ont pour but direct le service du prochain et l'intérêt de l'Eglise.

Chez la plupart des fidèles, ces dons n'étaient sans doute que transitoires ou intermittents; mais dans les Apôtres, ce pouvait être, comme en Notre Seigneur, un privilège permanent; ils semblent du moins en avoir usé librement, toutes les fois qu'ils en ont senti le besoin et conçu le désir [3].

*** 697. — La charité est-elle aussi une de ces grâces *gratis datæ*, XIII?**

Non, car le premier effet de la charité est de sanctifier l'âme et de lui attacher le cœur de Dieu. C'est donc une grâce *gratum faciens*, un don, non seulement plus excellent et plus désirable [4], mais d'un autre ordre. L'Apôtre est conduit à en parler ici, parce qu'un grand nombre de fidèles en oubliaient la nécessité et semblaient lui préférer les faveurs miraculeuses, trop souvent inutiles, quelquefois même nuisibles à ceux qui les possèdent. Eh! qu'importerait de posséder les dons les plus éminents, de savoir toutes les langues, de parler par inspiration, d'expliquer ou de prouver tous les mystères, de faire les plus grands miracles? Qu'importerait même d'endurer tous les tourments et de rendre au prochain

[1] S. Thom., 1a-2æ, q. 111, a. 4; *Contra Gent.*, III, 154. Cf. Bossuet, *Lett. sur l'unité de l'Eglise*, à une demoiselle de Metz. — [2] I Cor., XII, 8, 9. — [3] Sauf peut-être le don de prophétie proprement dite. — [4] I Cor., XII, 31.

les services les plus signalés, si l'on n'avait dans le cœur la charité, c'est-à-dire l'amour surnaturel de Dieu et du prochain : amour incompatible avec la jalousie, le ressentiment, l'inimitié, l'ambition, l'orgueil, et tous les vices dont on voyait trop d'exemples à Corinthe [1].

698. — Que signifient ces paroles : *Nunc manent fides, spes, caritas; major autem est caritas?*

Cette conclusion du chapitre XIII fait entendre qu'on peut sans inconvénient être privé des dons spirituels, mais que ces trois vertus sont indispensables, et qu'il faut les conserver jusqu'à la mort. En même temps qu'il en inculque la nécessité, l'Apôtre indique l'ordre dans lequel elles naissent, leur valeur relative et leur durée. Il vient de dire qu'au ciel l'exercice de la foi cessera, parce qu'il ne restera plus d'obscurité dans la lumière de Dieu, 12. Il a dit ailleurs que l'espérance est incompatible avec la possession [2]. La charité est donc la seule qui dure éternellement. Loin de cesser au ciel, c'est là qu'elle se développera en chacun suivant sa capacité et ses mérites, 13 [3].

Ce morceau de S. Paul sur la charité est écrit dans la langue des prophètes et porte au plus haut degré le cachet de l'inspiration. Nous ne pensons pas qu'il y ait de page plus admirable, même dans la sainte Ecriture. Rien qui exprime plus parfaitement l'esprit de la loi chrétienne, qui atteste une âme plus sainte, qu'il répugne davantage d'attribuer à un fanatique, à un séducteur ou à un faussaire. S'il y a une chose évidente, c'est que tel ne saurait être le langage de la passion, ni l'accent de la fourberie [4].

[1] Cor., XIII, 4-5. Cf. Num., XXII, 22; Matth., VII, 22, 23. Ergo prophetia nihil est? Ergo scientia sacramentorum nihil est? Non illa nihil sunt; sed ego, si illa habeam et caritatem non habeam, nihil sunt. Quanta bona nihil prosunt sine uno bono! S. Aug., *Serm.* XC, 6. Sine ea non possunt prodesse cætera bona, et non potest haberi sine cæteris bonis quibus homo efficitur bonus. *In Joan.*, LXXXVII. — [2] Rom., VIII, 24. — [3] Cf. Brev. 18 *juill.*, lect. VII, 8. — [4] C'est un rapport de plus entre l'Apôtre et S. Jean. *Supra*, n. 80, *Infra*, n. 787.

*** 699. — Quel est le jugement de l'Apôtre sur le don de prophétie ou d'inspiration [1] ?**

Quels que fussent les préjugés des Corinthiens, amis de l'éclat et du merveilleux, S. Paul n'hésite pas à placer le don d'inspiration au-dessus de tout autre, parce qu'il n'en est aucun qui soit aussi utile à l'Eglise, c'est-à-dire aussi propre à convertir et à édifier les âmes [2]. Le don des langues, en particulier, est bien moins désirable; il produit beaucoup moins de fruit. En bien des occasions, celui qui parle une langue étrangère n'en a pas l'intelligence, ou il est le seul qui la comprenne. S'il veut exhorter ses frères, il a besoin d'un interprète pour s'en faire entendre, ou du moins pour expliquer à un certain nombre ce qui leur échappe de ses expressions ou de ses pensées : *Spiritu enim loquitur mysteria.* C'est aux infidèles surtout que Dieu a parlé en langue étrangère [3], et il l'a fait sans fruit, suivant Isaïe [4]. Aux fidèles, il a fait entendre la voix des prophètes et des hommes inspirés.

Les détails offrent ici quelque obscurité; mais on voit le but de l'Apôtre et l'on saisit sa pensée.

700. — Les versets 14 et 15, ch. xiv, ne réprouvent-ils pas l'usage d'une langue étrangère dans la liturgie ?

On aurait tort d'appliquer à l'Eglise les reproches que S. Paul adresse à quelques fidèles qui affectaient de prier à haute voix dans une langue inconnue [5]. Quelle raison avaient-ils d'en agir ainsi? Ceux qui les entouraient ne les comprenaient pas : leurs paroles pouvaient n'être pas exactes. Répondre *Amen* à leurs invocations, n'était-ce pas s'exposer à ratifier des non-sens ou des extravagances? L'Apôtre avait raison de voir là un abus. En est-il de même de l'usage de la langue latine dans la liturgie de l'Eglise romaine? Non. Les prières des ministres sacrés ne sont pas improvisées :

[1] Προφητευειν, parler par le mouvement de l'Esprit de Dieu, proférer des oracles, soit sur l'avenir, soit sur les mystères, soit sur tout autre sujet religieux. *Supra*, n. 103, note. — [2] I Cor., xiv, 2-4, 12, 18, 19. — [3] xiv, 21, 22. — [4] Isai., xxviii, 11. — [5] Conc. Trid., sess. xxii, can. 9.

l'Eglise qui les leur dicte en garantit l'excellence. On ne peut pas dire qu'elles soient secrètes ou connues d'un petit nombre : elles sont traduites dans tous les idiomes, et pour en prendre connaissance, il suffit de le vouloir [1].

A la vérité, il serait plus conforme au principe de l'Apôtre que ces prières fussent comprises de tous ceux qui les entendent : tous s'uniraient au ministre sacré et prieraient ensemble dans un même esprit comme dans un même cœur, 15. Mais loin d'y répugner, l'Eglise le souhaite, et elle fait tout ce qui dépend d'elle pour réaliser ce désir. Elle exige que tous les ecclésiastiques entendent sa langue, que les prêtres étudient les prières liturgiques, et que les pasteurs les expliquent au peuple [2]. Si donc elle garde en Occident l'usage du latin dans l'administration des Sacrements et dans ses offices, ce n'est pas pour en dérober la connaissance à qui que ce soit; c'est à cause des inconvénients qu'elle voit à se servir des langues vivantes, si diverses et si changeantes de leur nature. C'est aussi en vue des avantages qu'elle trouve à avoir une langue à elle, universelle, perpétuelle, invariable comme elle. L'unité de langue garantit l'unité de doctrine, en rendant plus aisées la surveillance et la transmission du dépôt de la foi. Elle assure l'intégrité des ouvrages de ses Docteurs [3], en même temps que celle de ses définitions et de ses symboles. Elle met à portée d'un plus grand nombre les monuments de sa tradition. Elle facilite et multiplie les communications entre les diverses églises. Enfin elle perpétue au sein du christianisme une partie des avantages que le don des langues lui procurait au temps des Apôtres.

[1] Cf. I Cor., XIV, 5, 13, 27, 28. — [2] Conc. Trid., sess. XXIV, c. 7. — [3] Lev., XVI, 17; Luc., I, 10. La multitude des mots que la liturgie a empruntée à la langue grecque témoigne qu'elle a commencé par parler cette langue même en Italie et à Rome. Le Hir, *Etudes bibl.*, I, p. 268. C'est dans l'Eglise d'Afrique probablement qu'on commença à célébrer la messe en latin. Mais il est difficile de déterminer à quelle époque la langue latine fut substituée à la langue grecque dans toutes les églises d'Occident. On trouve encore des répons écrits en ces deux langues dans les sacramentaires romains du septième siècle.

Ajoutons qu'en agissant comme elle fait, l'Eglise se conforme à l'usage établi chez le peuple de Dieu, puisqu'au temps du Sauveur, la loi de Moïse était lue et les Psaumes de David chantés à Jérusalem dans l'ancien hébreu, fort différent de l'idiome syrochaldéen alors en usage. Les Israélites ne laissaient pas de répondre Amen [1]; et l'on ne voit pas que le divin Maître ou les Apôtres aient blâmé cette pratique [2].

Cinquième question : Sur la résurrection des corps, xv.

Difficultés. — Preuves et inconséquences. — Etat des corps ressuscités.

***701. — N'est-il pas étonnant que des chrétiens niassent la résurrection des corps, xv ?**

Le dogme de la résurrection est l'un des plus essentiels et des mieux établis de la religion chrétienne [3]; néanmoins, on comprend qu'il ait rencontré des répugnances et suscité des contradictions parmi les premiers convertis. En Judée, une secte puissante et riche, celle des Sadducéens, faisait profession de n'y pas croire [4]; c'est pourquoi Tertullien appelle Marcion et les gnostiques, déclarés contre ce dogme, d'autres Sadducéens [5]. Parmi les infidèles, les philosophes aussi bien que le peuple traitaient de folie une croyance dont les sens leur semblaient démontrer l'absudité [6]. *In nulla re sic contradicitur fidei christianæ*, a dit S. Augustin, *quam in carnis resurrectione* [7]. Les nouveaux chrétiens étaient donc exposés à céder à la force des préjugés ou aux railleries dont leur foi était l'objet. C'est ce que firent la

[1] I Cor., xiv, 16. Ἰδιωτα, homme privé, simple particulier, laïque. Cf. Ps. cv, 48; Martigny, *Amen, Chant ecclésiast.* — [2] Cf. S. Franç. de Sal., *Controv.*, II, xxv, xxvii. — [3] Job., xix, 25-27; Matth., xxii, 29; Luc., xii, 7; xiv, 14; xx, 36; xxi, 17; Joan., v, 25-29; vi, 40, 55; Act., xvii, 18; 31, 32; xxiii, 6; xxiv, 15; xxvi, 8; Rom., viii, 11; Phil., iii, 11, 21, etc.; S. Thom., 1a-2æ, q. 4, a. 5. — [4] Matth., xxii, 23, Cf. Act., iv, 2; xxiii, 1-8. — [5] Tert., *de resurr. carn.*, 2. — [6] Act., xvii, 18, 32; xxvi, 24; S. Theoph., *ad Autol.*, i, 8, 13; ii, 14; Orig., *Cont. Cels.*, v, 14; vii, 32; viii, 53. — [7] S. Aug., *In Ps.* lxxxviii, *Serm.* ii, 5; *de Civit. Dei*, xxii, 4 12.

plupart des hérétiques du premier siècle, les Simonites, les Nicolaïtes, les Cérinthiens, Saturnin, Bardesane, Valentin, Ménandre, etc. [1].

Quand les fidèles leur rappelaient les Ecritures, ces hérétiques répondaient, comme les rationalistes de nos jours : Ce que les auteurs sacrés ont dit sur la résurrection ne doit pas se prendre à la lettre, suivant l'idée des esprits vulgaires, mais s'interpréter dans un sens spirituel et allégorique. Ce n'est pas le corps, la partie matérielle de l'homme, qui doit ressusciter : c'est l'âme [2]. « Parce qu'on rencontre dans les prophètes des passages allégoriques et figurés, dit Tertullien, ils ne veulent voir qu'une métaphore dans les textes qui annoncent la résurrection. Pour eux, la vraie mort n'est pas la séparation de l'âme et du corps : c'est l'ignorance de Dieu et des choses divines, qui fait qu'on ne vit plus pour Dieu et qu'on descend pour ainsi dire au tombeau [3]. D'où il suit que ressusciter, c'est sortir des ténèbres de l'infidélité ou de la mort du péché, et commencer à vivre pour Dieu : *De sepulcro exire, de sæculo evadere interpretantur* [4]. »

702. — Quelle preuve S. Paul donne-t-il de la résurrection des corps ?

La grande preuve alléguée par S. Paul, c'est la résurrection récente et incontestable de Jésus-Christ, le Sauveur des hommes et le chef des enfants de Dieu : *Christus resurrexit, primitiæ dormientium* [5]. Ce fait décisif, fondement du christianisme, ce fait éclatant, prodigieux, opéré vingt-cinq ans plus tôt, deux ans avant sa conversion, dans le lieu même où il a vécu et principal objet de sa prédication, l'Apôtre le démontre de plusieurs manières : d'abord par les Ecritures qui ont prédit la résurrection du Messie aussi bien que sa naissance [6]; puis par ses apparitions multipliées et irrécu-

[1] Tert., *de Præsc.*, 29, 33, 46. — [2] Λεγοντες της; αναστασιν ηδη γεγονεναι. II Tim., II, 17, 18. — [3] Cf. Matth., XXIII, 27. — [4] Tert., *de resurr. carn.* 19. — [5] I Cor., XV, 3, 14, 17, 20. — [6] XV, 4, 26. Cf. Ps. XV, 10; Matth., XII, 40; Joan., XX, 9; Act., III, 24; XXVI, 22, 23, 27.

sables : à Pierre [1], aux onze Apôtres [2], à plus de cinq cents disciples dont un grand nombre sont encore en vie [3], à Jacques le Mineur, au collège apostolique ou à tous ceux à qui Notre Seigneur a donné avant son Ascension la mission de prêcher l'Evangile [4]; enfin à lui-même, le dernier et le plus chétif de tous [5].

A cette preuve de la résurrection des corps, l'Apôtre ajoute deux considérations : — 1° Que le Fils de Dieu étant venu en ce monde pour détruire le péché, sa mission demandait qu'il réparât tous les maux que le péché a faits à l'humanité, et par conséquent la mort à laquelle il l'a vouée [6]. — 2° Que, s'il n'y avait pas d'autre vie, la loi morale n'aurait pas de sanction, la vertu deviendrait une folie, et nous n'aurions plus à suivre d'autre règle que l'instinct des passions [7].

Ces raisons sont données sur un ton apologétique et polémique. On voit que S. Paul est en face de contradicteurs. *Notat negatores et dubitatores*, dit Tertullien [8]. La comparaison du verset 35, indiquée par Notre Seigneur dans le quatrième évangile [9], est d'une justesse admirable et ne permet pas de réplique. Le prodige que Dieu opère tous les jours dans la reproduction des êtres vivants montre d'une manière sensible que celui de la résurrection des corps n'est pas au-dessus de sa puissance.

Au reste, la résurrection que l'Apôtre a en vue et dont il affirme ici la réalité, c'est la résurrection glorieuse, celle des vrais chrétiens, celle que Jésus-Christ a méritée pour ses membres vivants et dont il est à la fois le gage et le mo-

1 I Cor., xv, 5. Luc., xxiv, 34. — 2 Joan., xx, 19. — 3 xv, 6. Cf. Matth., xxviii, 7, 16; Act., xiii, 31. *Supra*, n. 432, 435. — 4 xv, 7. — 5 xv, 8, 9. Cf. Act., ix, 3; xiii, 30, 31; S. Thom., p. 3, q. 55. S. Paul omet le témoignage des saintes femmes, comme moins propre à faire impression; mais dans le discours qu'il prononce quatre ans plus tard devant Agrippa, il ajoute que ces faits sont notoires et qu'il n'est personne en Judée qui n'ait été à même de s'en instruire : « Scit enim rex : latere enim eum nihil horum arbitror. Neque enim in angulo quidquam horum gestum est. » Act., xxvi, 26. Cf. xxiii, 22, 24, 25. — 6 xv, 24-28. Cf. Joan., ix, 25. — 7 xv, 30-33. — 8 Tert., *de Præsc.*, 33. Cf. *Constit. apost.*, iv, 7. — 9 Cf. xv, 55, et Joan., xii, 24, 25; Brev., 14 *Aug.*, lect. vii. *Supra*, n. 471.

dèle[1]. Pour celle des méchants, S. Paul n'avance rien qui y soit contraire, mais il n'en donne pas non plus la preuve. Ce n'est pas de quoi il est question : il ne parle de la vie future que pour encourager les fidèles de Corinthe[2].

703. — Le raisonnement de S. Paul ne suppose-t-il pas deux choses, savoir que la résurrection de Jésus-Christ est le gage de la nôtre, et que s'il n'y a pas de résurrection, il n'y a pas d'autre vie?

S. Paul suppose, en effet, ces deux vérités; mais elles étaient reconnues, et elles sont incontestables.

1° La seule raison qu'on opposât à la résurrection des corps, c'était son impossibilité. « Montrez-nous un ressuscité, disaient les païens; quand nous aurons vu, nous croirons[3]. » La résurrection du Sauveur faisait évanouir cette difficulté. D'ailleurs, c'est un principe de la doctrine chrétienne que Jésus-Christ est le chef des enfants de Dieu et le type des prédestinés. Or, ne doit-il pas y avoir ressemblance, identité de vie, entre le chef et les membres? Et dans une famille, tous les enfants n'ont-ils pas droit au même héritage[4]? Si c'est comme notre chef et notre représentant que Jésus-Christ est mort, c'est aussi, dit S. Paul, comme notre représentant et notre chef qu'il est ressuscité[5]. Aussi l'appelle-t-il le premier-né de la résurrection[6].

[1] I Cor., xv, 12, 22, 33. — [2] Cf. Act., xxiv, 15. Non quia omnes qui in Adam moriuntur, membra erunt Christi, dictum est *omnes* atque *omnes*, I Cor , xv, 22, sed quia sicut nemo corpore animali nisi in Adam moritur, ita nemo corpore spiritali nisi in Christo vivificatur. S. Aug., *de Civ. Dei*, XIII, xxiii, 3. — [3] S. Theophil., *Ad Autol.*, i, 14. *Supra*, n. 270. — [4] Act., xxvi, 23; Rom., viii, 11, 17, 29, 30; II Cor., iv, 14; Eph., i, 16-23; Col., i, 18; iii, 1, 4; I Thess., iv, 13; II Tim , ii, 11, 12; Heb., ii, 10; x, 19-23; I Joan., iii, 2. — [5] Rom., vi, 5; viii, 10; Eph., ii, 6; Phil., iii, 21. — [6] I Cor., xv, 20-23; Col., i, 10; Apoc., i, 5; Brev., *Dom. V post Pasch.*, lect. 5 et 6; S. Thom., p. 3, q. 56, a. 1. Comme le Sauveur ressuscité est le gage de notre résurrection, nous avons pour preuve de la sienne toutes les résurrections opérées par les thaumaturges, et tous les privilèges miraculeux attachés aux reliques des Saints. Un grand nombre ont participé d'une manière plus ou moins visible à l'incorruptibilité et à la gloire de son divin corps. Act., ii, 31. On peut en voir des exemples dans les Histoires de S. Victor, 303, de S. Janvier, 305, de S. Nicolas de Myre, 342, de Ste Radegonde, 587, de S. Claude, 693, de S. Hubert, 727, de S. François d'Assise, 1226, de

2° On convenait de même que s'il n'y avait pas de résurrection, il n'y aurait pas d'autre vie. Cette conclusion était non seulement admise, mais affirmée hautement par les adversaires, d'après lesquels un esprit ne pouvait subsister sans corps [1]. En outre, elle ressort des principes de la foi. Nous savons que le corps a été fait pour l'âme et l'âme adaptée au corps; que sans le corps l'âme ne saurait développer toutes ses facultés, ni jouir de la plénitude de la vie; que si le corps et l'âme peuvent être séparés accidentellement, cette séparation, contraire à l'ordre de la nature et au premier dessein de Dieu, ne doit pas être un état normal ou définitif; enfin que l'homme tout entier, avec sa double substance, a sa place marquée dans l'échelle des êtres, et qu'il doit entrer tout entier dans la gloire, après avoir été soumis tout entier aux conditions de l'épreuve [2].

* 704. — Que faut-il entendre par le baptême pour les morts, par les bêtes féroces d'Ephèse, et par l'aiguillon de la mort, xvi, 29, 32, 56?

1° Sur le baptême *pour les morts*, Estius expose neuf sentiments différents. Le plus ancien nous semble le plus plausible. S. Paul mentionnerait ici, comme un témoignage implicite de la croyance à la vie future, la pratique de plusieurs de ses antagonistes qui se faisaient baptiser ou recevaient une ablution au nom ou à l'intention des catéchumènes surpris par la mort avant leur entrée dans l'Eglise [3]. C'est ainsi qu'on pourrait opposer aux matérialistes de nos jours, comme un désaveu de leurs doctrines, les monuments qu'ils élèvent à leurs morts et le soin qu'ils prennent de remplir leur dernière volonté [4].

S. Antoine de Padoue, 1231, de S. Nicolas de Tolentin, 1308, de Ste Catherine de Bologne, 1463, de S. François-Xavier, 1552, de Sainte Thérèse, 1582, de S. François de Sales, 1622, etc. Cf. Bened. XIV, *De Canoniz. sanct.*, IV, I, 30-32; *Dictionn. de mystiq. chrét.*, Tombeaux, Corps, Reliques, Incorruptibilité, etc.

[1] *Supra*, n. 184. — [2] Cf. Matth., XXII, 32. Et illi quidem qui dicunt, animas immortales esse, non satis mulcere me possunt, cum pro parte me redimerunt; nam quæ potest esse gratia ubi non totus evasi? quæ vita, si corpus meum occidat? S. Amb. *de fide resurr.* — [3] S. Epiph., *Hæres.*, XXVIII, 6. — [4] Sic vulgus irridet, existimans nihil superesse

2° Quant aux bêtes féroces d'Ephèse, ce sont probablement les premiers adversaires dont l'Apôtre a éprouvé la fureur pendant son séjour en cette ville [1]. Il dit qu'il les a combattues, et non pas qu'il leur a été livré, comme ceux qui étaient exposés dans l'amphithéâtre. Son titre de citoyen romain le protégeait contre un tel supplice, et le silence qu'il garde à cet égard dans l'énumération de ses souffrances [2], ne permet pas de croire qu'il ait jamais eu à le subir. D'un autre côté, on ne saurait appliquer ces métaphores à Démétrius et à ses partisans; car cette Epître a été composée à Ephèse même, et il est dit dans les Actes que l'émeute excitée par Démétrius a forcé l'Apôtre à partir sans délai [3].

3° La pensée de S. Paul, en parlant de l'aiguillon de la mort, est que la loi avait fait régner le péché, comme le péché a fait régner la mort [4]; mais que, suivant la prophétie d'Osée [5], ou du Psalmiste [6], traduits par les Septante, Jésus-Christ, qui a supplanté la Loi, triomphera de la mort

post mortem; et tamen defunctis parentant. Tert., *De res. Carn.* Pour les premiers chrétiens, le monument le plus frappant que nous ayons de leur foi à l'immortalité de l'âme et à la résurrection, ce sont les catacombes, celles de Rome surtout, avec les corps saints et les inscriptions qu'on y retrouve : *Vivas in pace, in Christo, in Domino, in pace Dei, cum Sanctis,... Pete pro nobis*, etc. Un auteur porte à six millions le nombre des corps qui y ont été déposés, et la longueur totale des galeries à plus de trois cents lieues (Cf. Notas Baronii ad Martyrol., 13 *Mart.*). Représentation, symboles, inscriptions, tout y parle d'avenir tout y respire l'espérance.

Hæc provida christicolarum,
Pietas studet, utpote credens
Fore protinus omnia viva,
Quæ nunc gelidus sopor urget.

PRUDENT., *Hymn.* x, *Circa exequias defuncti.*

Cf. Job., III, 74; Isai., XXII, 16; I Mac., VIII, 27-30; Fleury, *Mœurs des Chrét.*, 31; Martigny, *Catacombes*, *Sépulture*, *Sarcophages*, *Inscriptions*, *Résurrection*, *Lazare*, *Reliques*. Don Wolter, *Catacombes de Rome*; Rossi, *Bulletin*, 1865, p. 33, 189; 1875, p. 1, 45, etc.; D. Guéranger, *Se Cécile*, in 4°, p. 145; Wiseman, *Fabiola;* Allard, *Rome souterraine.*

[1] Εθηριομαχησα. Cf. II Tim., IV, 17; Brev. rom., 1er *fev.*, lect. 4-6. — [2] II Cor., XI. — [3] Act., XIX, 23-XX; S. Aug., *In Joan.*, LXIV. — [4] Rom., III, 20; VII, 7. — [5] XIII, 14. — [6] Ps. XV, 10.

à la résurrection générale et effacera les dernières traces du péché, en appelant tous ses membres à partager dans le ciel sa vie éternellement glorieuse.

705. — Quelles seront, d'après S. Paul, les qualités des corps ressuscités dans la gloire?

L'Apôtre énumère quatre qualités des corps ressuscités: l'*impassibilité*[1], opposée à la corruptibilité de la vie présente; la *clarté*[2], opposée à l'obscurité et à l'abjection; l'*agilité*[3], opposée à l'infirmité; la *spiritualité*, opposée à la matérialité[4]. Les corps des saints ne seront donc pas seulement restaurés et perfectionnés par la résurrection, ils seront transformés et comme spiritualisés[5], S. Paul en donne pour preuve l'état de Jésus-Christ ressuscité, en rappelant ce qui est dit plus haut, qu'il est pour nous un second Adam[6]. Du premier Adam, nous avons reçu une âme vivante, ζωσαν, mais d'une vie inférieure, grossière, qui s'entretient par les aliments matériels. Le second, ressuscité et glorieux, nous communique un esprit vivifiant, πνευμα ζωοποιουν, qui a en lui le principe de sa vie, qui soutient de lui-même et sans aliments le corps auquel il est uni[7].

706. — Quel mystère S. Paul annonce-t-il au verset 51?

Le mystère que l'Apôtre a en vue est énoncé dans la suite du verset. Il faut seulement remarquer que la Vulgate, tout en exprimant une vérité incontestable, paraît s'éloigner du

[1] I Cor., xv, 42. — [2] xv, 43; Phil., III, 21. — [3] xv, 43. — [4] xv, 44. Cf. Matth., XXII, 30; Luc., xx, 36; S. Thom., p. 3, q, 54. — [5] Seminatur corpus, dit S. Paul, xv, 42-44. Jamais les chrétiens n'ont brûlé le corps de leurs défunts : ils les déposent dans la terre à l'exemple de celui du Sauveur, comme autant de semences destinées à germer et à reprendre une nouvelle vie. Et veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus. Minut. Felix, *In Oct.* Cf. Gen., III, 19. — [7] Rom., v, 14; Phil., III, 21. Comme le règne végétal fournit des images de la résurrection des corps, Job., XXIX, 18; I Cor., xv, 36, 37, le règne animal nous offre des ébauches de leur glorification. Malebranche, *Entret.* XI. Cf. M. Girard, *Métamorphose des insectes*, 1870. — [7] I Cor., xv, 45. Cf. Joan., VI, 47; I Pet., III, 18, 19; S. Th., p. 3, q. 31, a. 1, ad 1, et q. 3', a. 1, ad 1.

texte original, et que le texte grec lui-même a plusieurs variantes. Un certain nombre de critiques ne voient qu'une expression à changer dans la version latine; au lieu de *omnes quidem resurgemus*, ils veulent qu'on lise : *omnes quidem dormiemus* [1]; et ils citent en leur faveur plusieurs manuscrits. Mais la plupart demandent un changement plus notable. Ils croient que les copistes ont fait une transposition de mots et qu'on doit lire : *Omnes quidem non dormiemus, sed omnes immutabimur*. Cette leçon, également appuyée sur les manuscrits, s'harmonise mieux, ce semble, avec le contexte et avec la suite des idées; car S. Paul, n'ayant jamais en vue que les justes, ceux qui ressusciteront glorieux, n'a pas dû leur associer ici les méchants, en disant à la première personne pour les uns comme pour les autres : *Non omnes immutabimur*. Voici donc quelle nous paraît être la vraie leçon et la signification du verset 51 : *Nous ne reposerons pas tous au tombeau; nous ne dormirons pas tous*, parce que les justes, encore vivants au jour du jugement, passeront en un instant de la vie présente à la vie future. *In novissima tuba*, au dernier signal, à l'instant précis de l'arrivée du Fils de Dieu, comme juge suprême, tous subiront la mort et seront aussitôt transformés [2]. — Ainsi, quoi qu'en aient pensé un certain nombre de Pères grecs, s'il est des justes qui échappent à la corruption du sépulcre, il n'en est pas qui puissent échapper à la nécessité de payer leur tribut à la mort [3].

[1] Cf. I Thess., IV, 12. Le langage des chrétiens, comme celui des écrivains sacrés, respire l'espérance et l'immortalité : *dormitio, transitus, requies, depositio, defunctus, cœmeterium, dies natalis. Supra*, n. 225. — [2] Cf. I Thess., IV, 14-16; S. Thom., *Suppl.*, q. 88, a. 1; *Infra*, n. 764. Il n'y a pas contradiction entre le texte grec et la version latine. La Vulgate affirme que tous ressusciteront, et par conséquent subiront la mort, et elle nie que tous doivent ressusciter dans un état de gloire. Or, le texte grec ne nie pas que tous les hommes doivent mourir et ressusciter ; il nie seulement que tous doivent passer un certain temps dans l'état de mort avant de ressusciter dans la gloire ou l'ignominie, suivant le mérite de chacun. — [3] Gen., III, 19; Eccl., VIII, 8; Rom., V, 12; I Cor., XV, 22; Heb., IX, 27. Huic sententiæ Ecclesiam acquiescere, ipsamque magis veritati convenire scriptum reliquit S. Hieronymus. *Cat. Conc. Trid.*, II, 6.

* 707. — Quel est l'empire que le Sauveur doit remettre à son Père à la fin des temps, xv, 24?

Cet empire est son Eglise, la patrie des enfants de Dieu, Après y avoir recueilli les élus de toutes les parties du monde, Jésus-Christ les présentera à son Père, comme le peuple saint et la cité rachetée [1], où la majesté divine sera glorifiée éternellement avec lui et par lui [2]. Dès lors, son triomphe sur la mort et sur le démon sera complet. Après avoir relégué ses ennemis au fond des abîmes, il dominera en souverain au-dessus d'eux, et fera éclater en ses membres comme en lui-même la gloire de son Père, principe de toute puissance et de toute grandeur, auteur de toute récompense et de tout châtiment, 25 [3].

Conclusion de l'Épitre, xvi.

* 708. — Quel est le jour que S. Paul appelle *una sabbati*, xvi, 2, et quelle fête a-t-il en vue au verset 8?

1° Le jour appelé *una sabbati* était le lendemain du sabbat ou le dimanche [4]. C'était le jour où se tenaient les assemblées religieuses et où se faisaient les collectes pour les pauvres. Ces collectes qu'on faisait à Corinthe pour les fidèles de Jérusalem remplaçaient celles que les Juifs avaient coutume de faire hors de la Judée pour l'entretien du temple.

2° Plusieurs pensent que la Pentecôte dont parle l'Apôtre [5] n'est pas celle des Juifs, mais celle des chrétiens. La raison qu'ils en donnent, c'est que les Juifs ne faisaient pas cette fête hors de Jérusalem. On voit, en effet, que l'année suivante, S. Paul se hâta d'arriver en cette ville afin d'y célébrer cette solennité, *ut diem Pentecostes faceret Jerosolymis* [6].

[1] Ps. II, 8; LXII, 12; I Pet., II, 9. — [2] Joan., XVII, 22-24. Ut fiat illa una civitas sub uno rege, laudans Deum sine fine, beata sine fine. S. Aug., *In Ps.* CXXXVI. — [3] Cf. S. Thom., p. 1, q. 42, a. 4, ad 1, et p. 3, q. 20, a. 1, ad 3. — [4] Cf. Act., XX, 7; Apoc., I, 10; VI, 1. *Epist. S. Barnab.* III. *Supra*, n. 38. — [5] I Cor., XVI, 8. — [6] Act., XX, 16.

SECONDE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

(*De Philippes, an* 57).


[1]

709. — A quelle date, de quel lieu, dans quel dessein cette Epître a-t-elle été écrite?

On convient que cette Epître a été écrite peu de temps après la première, l'an 57, suivant le plus grand nombre[2].

S. Paul était en Macédoine[3], probablement à Philippes. L'émeute excitée par Démétrius l'ayant forcé de quitter Ephèse, il était passé à Troas, puis en Macédoine[4]. C'est là que Tite, qu'il avait envoyé précédemment à Corinthe, vint le rejoindre. L'Apôtre apprit de lui dans quel état se trouvait l'Eglise de cette ville, la sincère affection que lui gardaient la plupart de ceux qu'il avait convertis, mais en même temps l'animosité croissante de ses antagonistes, les imputations dont il était l'objet, le reproche que plusieurs lui faisaient d'être inconstant dans ses desseins, ambitieux dans ses vues et mal intentionné à l'égard de sa nation[5]. Sur ces informations, il s'empresse d'écrire cette seconde Epître, et il charge son disciple de la porter à Corinthe[6], en attendant qu'il puisse s'y rendre lui-même.

On trouve en cette Lettre une longue apologie de sa conduite et de son ministère : apologie voilée d'abord, modérée au début, mais bientôt ouverte, vive, et à la fin acérée et

[1] Monnaie de Corinthe. Tête de César, le restaurateur de la cité. A gauche, *Laus Juli. Corin.* Revers : Bellerophon sur le cheval ailé, et au-dessous : *Julio triumviro.* — [2] *Supra*, n. 580, 651. — [3] II Cor., VII, 5. Cf. II Cor., XI, 9. — [4] Act., XX, 1; II Cor., IX, 2. — [5] Cf. II Cor., III, 1, 5, 6; IV, 3; XI, 7-12, 21-23; XIII, 8-10. — [6] II Cor., VIII, 16, 17; XII, 14.

véhémente. Elle n'est interrompue qu'un instant, vers le milieu, par une digression sur l'aumône et une exhortation à venir au secours des fidèles de Jérusalem. D'où trois parties ou trois sections : — 1° Apologie calme et contenue, I, 15-VII. — 2° Digression, VIII, IX. — 3° Apologie animée et véhémente, X-XII. Dans chacune de ces parties, l'habileté de l'Apôtre, son talent oratoire, la souplesse de son esprit, la délicatesse de son langage, se montrent avec éclat. Il s'y propose trois choses : — 1° Dissiper toute prévention dans l'esprit de ses disciples. — 2° Presser la réforme des abus et l'exécution des mesures dont il est question dans sa première Lettre. — 3° Confondre les faux Docteurs par une justification éclatante.

Prologue, I, 1-14.

*** 710. — Pourquoi S. Paul débute-t-il ici par le récit de ses souffrances, I, 8-11?**

Ce récit fournit à l'Apôtre un moyen de toucher le cœur de ses disciples et une occasion de leur exprimer les sentiments qui l'animent, la sympathie qu'ils lui inspirent, sa confiance dans leur attachement, sa reconnaissance pour leurs bons offices. La part qu'il a eue à la passion de son Maître, 5[1], les doit assurer de celle qu'il prend à leur affliction, 4-6. Il sait qu'ils l'ont assisté de leurs prières : il ne doute pas qu'ils ne l'aident à rendre grâces à Dieu, 11. En parlant de la dernière de ses tribulations, c'est-à-dire probablement de l'émeute suscitée contre lui par Démétrius et ses partisans[2], il dit qu'il a trouvé cette épreuve au-dessus de ses forces, 8. Ce n'est pas qu'il ne l'ait supportée humblement et patiemment, par le secours de la divine grâce ; mais il en a ressenti un accablement si profond que, dans le moment, la mort lui eût semblé douce, comme à Elie[3] et à Jonas[4]; ou plutôt, conformément au texte grec, il avait perdu toute espérance d'échapper au péril et d'achever son œuvre[5].

[1] Cf. Col., I, 24. — [2] Act., XIX, 23; XX, 1. — [3] III Reg., XIX, 4. — [4] Jon., IV, 3. — [5] II Cor., I, 8.

SECTION I.

Apologie contenue et voilée, I-15, VIII.

711. — Que renferme cette première section?

On peut y distinguer trois parties :

1° S. Paul justifie sa conduite; il montre qu'on a eu tort de l'accuser d'inconstance et de légèreté [1].

2° Il se défend du reproche d'arrogance et d'orgueil [2]. Il a pu sans orgueil faire valoir sa dignité et relever le pouvoir qu'il a reçu du ciel [3]; car, il faut qu'on le sache, le ministère de la loi nouvelle l'emporte de beaucoup sur celui de la loi ancienne, sous le rapport de la dignité, comme sous celui des pouvoirs et de la durée [4]. C'est un ministère de vérité qui demande une franchise sans réserve [5], un ministère de dévouement qui exige qu'on se sacrifie pour Dieu et pour les âmes [6], et un ministère de force qui a besoin de l'appui et des prières de tous [7].

3° Après quelques explications et quelques avis, l'Apôtre s'adresse aux cœurs de ses disciples et leur demande une affection qui réponde à la sienne [8].

Nous avouons que ces divisions ne sont pas très saillantes; car cette Epître n'est pas un traité comme l'Epître aux Romains et celle aux Hébreux : c'est une Lettre proprement dite, où S. Paul exprime en toute liberté les pensées et les sentiments que font naître dans son âme les rapports qu'il a reçus de son disciple Tite.

712. — Ne trouve-t-on pas, dans le premier chapitre, une allusion visible au sacrement de confirmation?

C'est le sentiment de Suarez et d'un grand nombre de théologiens, après S. Ambroise [9]. En effet, on y voit exprimés et rapportés à Notre Seigneur, aux versets **21** et **22**,

[1] I, 15-II, 13. — [2] III, 1-6; V, 12. — [3] I Cor., II, 6, 16; VII, 40; IX, 1; XI, 1; XIV, 18, etc. — [4] II Cor., III, 6-11. — [5] III, 13-IV, 7. — [6] IV, 8-V, 21. — [7] VI, 1-13. — [8] II Cor., VI, 14-VII, 16. — [9] S. Amb., *de S. Spiritu*, I, 6.

tous les effets de ce Sacrement : — 1° *Confirmat nos in Christo.* Il nous affermit dans la foi de notre baptême et resserre notre union avec Jésus-Christ. — 2° *Ungit nos.* Il répand dans l'âme l'onction des dons célestes, représentée par celle du chrême, et fait de ceux qui le reçoivent de dignes athlètes de la foi. — 3° *Signat nos.* Il imprime en nous d'une manière ineffaçable le caractère de soldat de Jésus-Christ [1]. — 4° *Dat pignus Spiritus.* Il nous donne le Saint-Esprit comme arrhe des faveurs et des récompenses célestes. C'est là son effet principal et particulier.

On ne peut pas dire que S. Paul parle seulement des Apôtres, ou qu'il ait en vue une grâce relative au saint ministère; car il s'adjoint expressément tous les chrétiens : *Confirmat nos vobiscum.* D'ailleurs, qu'importe qu'il ait parlé au nom des Apôtres, plutôt que des simples fidèles? Ne pouvait-il pas signaler en lui et dans ses collègues la grâce d'un Sacrement qui leur était commun avec tous les chrétiens, mais dont il avait un besoin particulier pour l'exercice de l'apostolat [2]?

713. — Est-ce des indulgences qu'il est question, II, 5-11?

On trouve dans ce passage tout le fond de la doctrine chrétienne sur les Indulgences. Qu'est-ce qu'accorder une indulgence? C'est remettre à un pénitent, au nom de Jésus-Christ, une partie de la peine qui lui reste à expier pour des fautes dont il a obtenu le pardon. Or, n'est-ce pas ce que fait S. Paul en faveur de l'incestueux?

1° Quoique la soumission de ce pénitent laisse à désirer [3], l'Apôtre ne se borne pas à lever l'excommunication qu'il a portée contre lui : il lui remet, en partie du moins, *aliquid*, la peine qui lui reste à expier devant la justice divine. C'est ce que suppose le mot *donare*, lequel n'est jamais pris dans le sens d'absoudre. Quelle grâce accorderait-il en réalité, quelle condonation ferait-il, s'il se bornait à lever la censure,

[1] Σφραγίζει, Cf. Eph., I, 12; IV, 30. Cf. Martigny, *Confirmation, Consignatorium.* — [2] Cf. S. Iren., IV, XXXVIII, 2; Tert., *Cont. Marc.*, I, 14.
[3] Cf. II Cor., II, 5, 6, 10.

en exigeant du pénitent une satisfaction telle que Dieu est en droit de la demander en stricte justice?

2° Cette rémission n'est pas seulement la dispense d'une loi canonique, ou un adoucissement que l'Apôtre juge à propos d'apporter à la discipline extérieure; c'est une remise réelle et effective devant Dieu et au for de la conscience. Elle est accordée *in persona Christi*, par l'autorité du Sauveur, en vertu du pouvoir des clés; elle doit être ratifiée par Jésus-Christ au ciel.

3° Puisque cette faveur est faite au nom de Jésus-Christ, qu'elle implique l'usage des clés, elle ne peut-être concédée que par un représentant de Jésus-Christ, investi de son autorité. Aussi est-ce S. Paul lui-même qui la confère. On peut croire qu'il associe à son acte les ministres de l'Eglise de Corinthe; mais pour les fidèles, quoiqu'il en parle comme faisant un même corps avec leurs pasteurs, il se borne à demander leur assentiment, comme lorsqu'il s'est agi de porter la censure [1].

4° On peut encore remarquer que cette faveur est accordée, comme doivent l'être les indulgences, dans l'intérêt spirituel des pénitents, 7, et des autres fidèles, 10.

714. — Quelle est la pensée de S. Paul quand il dit aux Corinthiens qu'ils sont eux-mêmes sa lettre de recommandation, III, 1-3?

S. Paul parle ainsi aux fidèles de Corinthe pour deux raisons : — 1° Parce que ses adversaires avaient dit que sa première Lettre avait pour but de le faire valoir [2]. — 2° Parce qu'eux-mêmes montraient à leurs disciples des lettres pleines d'éloges et de recommandations qui leur avaient été données par des églises ou par des personnages en honneur parmi les chrétiens. Peut-être même en demandaient-ils aux Corinthiens pour s'en servir dans leurs missions futures [3].

L'Apôtre n'a pas besoin de ce secours, et il n'use pas de cette industrie. « Ma lettre de créance, dit-il, c'est vous-

[1] *Supra*, n. 670. — [2] Cf. II Cor., II, 3; X, 9-11. — [3] Cf. III, 1; V, 12; X, 12, 18; XI, 5, 6, 12-15; Martigny, *Lettres ecclésiastiques*.

mêmes; c'est votre Eglise; c'est l'œuvre miraculeuse qui s'est opérée dans vos âmes. Cette lettre, je la porte partout dans mon cœur, ou, selon quelques interprètes, sur ma poitrine, comme le grand-prêtre portait le nom des douze tribus. Elle est exposée aux yeux du monde entier, et elle est tracée, non en lettres mortes ou sur une table de pierre, mais en caractères de feu par l'Esprit de Dieu qui vit en vous. Il est manifeste que Jésus-Christ en est l'auteur et que je lui ai servi d'organe : simple organe, mais organe glorieux, non de la lettre qui tue, mais de l'esprit qui vivifie [1]. »

C'est à tort que les rationalistes prétendent trouver la raison et l'explication de ce verset dans un passage des *Récognitions*, où l'auteur, hérétique du second siècle, met dans la bouche de S. Pierre une exhortation pressante à fermer l'oreille à tout prédicateur qui n'aurait pas en sa faveur une approbation écrite de Jacques, évêque de Jérusalem, ou d'un de ses successeurs [2]. Cet ouvrage n'a aucune valeur historique; il est rempli de faussetés évidentes, et il mérite moins de confiance en cet endroit que partout ailleurs. Ce serait donc sans motif, ou du moins sans preuve, qu'on affirmerait que les lettres de recommandation sur lesquelles s'appuyaient les antagonistes de S. Paul à Corinthe leur venaient de S. Jacques, de S. Pierre, ou de quelque autre Apôtre [3].

* 715. — Quel est le sens de ces deux versets : *Dominus est spiritus* III, 17, et *Nos vero gloriam Domini speculantes*, 18?

I. Par ce mot *Dominus*, l'Apôtre désigne le Sauveur, celui vers lequel il vient de dire que les Juifs se tourneront, quand le bandeau tombera de leurs yeux, 16 [4]. Il l'appelle

[1] Cf. Ex., XXIV, 12; Prov., III, 3; Is., XLIX, 16; Jer., XXXI, 33; Ezech., XI, 19; XXXVI, 26; Act., XVIII, 9, 11; I Cor., II, 4, 5; II Cor., IX, 2; XII, 11, 12. — [2] *Recogn.*, IV, 34-36. Cf. Clem., *Epistola Petri ad Jacob.; Const. Apost.*, II, 58. *Infra*, n. 842. — [3] Cf. Act., XV, 19-24; Gal., II, 9, 10. *Infra*, n. 739, 836. — [4] Cf. II Cor., III, 14; Matth., XXIII, 39. Aujourd'hui le voile est si épais qu'ils ne savent presque plus rien voir dans leurs livres divins. On lit dans le plus autorisé de leurs journaux : « Le Judaïsme n'a pas de dogmatique... Il suffit, d'après le Talmud, d'admettre

esprit, *spiritus*, au verset 17, comme en plusieurs autres passages [1], sans le confondre avec la troisième personne de la Trinité [2]. Sa pensée est que, par sa résurrection, Jésus-Christ est devenu un être tout spirituel, un principe de vie et de sanctification pour tous ses membres [3]; d'où il conclut que ceux qui lui sont unis n'ont plus à porter le joug de la chair ni le poids onéreux de la loi, et qu'ils sont à jamais affranchis de la servitude du péché : *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.*

II. Quant au verset 18, il n'est pas traduit littéralement, Au lieu de ces mots : *Contemplant à découvert la gloire du Seigneur*, il faudrait : *Recevant en nous, comme dans un miroir*, κατοπτριζομενοι, *la gloire du Seigneur, nous paraissons être d'autres lui-même* [4]. L'Apôtre représente ici le Sauveur comme un soleil de justice, tout rayonnant de lumière, et nous comme des miroirs destinés à reproduire son image en reflétant son éclat. Notre gloire vient de la sienne, απο δοξης εἰς δοξαν : en se révélant à nous, il nous rend conformes à lui [5].

* 716. — Comment l'Apôtre fait-il ressortir la supériorité du Nouveau Testament sur l'Ancien, et de son ministère sur le ministère lévitique, III, 6-17?

L'Apôtre établit cette supériorité par une double considération :

1° La loi ancienne est la loi de mort, et la loi nouvelle la loi de vie ou de grâce [6]. Il appelle la première *loi de mort* pour plusieurs raisons : — parce qu'elle a souvent la mort pour sanction ; — parce qu'à elle seule, elle est sans force et sans vigueur, incapable d'échauffer les cœurs [7], inerte et froide comme le marbre sur lequel elle a été écrite ; — parce

l'unité de Dieu, pour demeurer un Juif fidèle. » *Gazette du Judaïsme*, 1881, n. 25, 31.

[1] I Cor., VI, 17; XV, 45. Cf. Rom., I, 4. — [2] *Supra*, n. 38, 2° — [3] Πνευμα ζωοποιουν. I Cor., XV, 45. — [4] Quasi a Domini spiritu : καθαπερ, comme ως, utpote, IV, 1; V, 20. Cf. Matth., XIV, 5; Joan., I, 14; II Pet., I, 3.— [5] Cf. I Joan., III, 2. — [6] Cf. II Cor., III, 6. — [7] Cf. Gal., III, 11, 21. Cf. S. Aug., *Epist.* CXVII, 12.

qu'en multipliant les obligations sans augmenter les forces, elle accroît d'autant les chances de mort éternelle, 6 [1]; — enfin parce qu'étant figurative, elle est aussi essentiellement transitoire et caduque : *per gloriam, non in gloria*, 8, 11 [2]. Au contraire, la loi nouvelle est une *loi de vie*, c'est-à-dire vivante et vivifiante. Qu'elle soit écrite ou non d'une manière visible, peu importe; elle agit par son esprit dans les âmes justifiées [3]. Elle leur donne l'intelligence et l'amour de ses maximes; elles les porte à faire ce qu'elle ordonne. Ainsi elle répand l'activité et la vie; elle établit dans une vie surnaturelle et immortelle : *in gloria* [4]. Elle est d'ailleurs définitive et destinée à subsister jusqu'à la fin. Ainsi, dans l'œuvre de Moïse, le principal était la lettre, la loi elle-même, et c'est par là qu'on la désigne; et dans l'œuvre du Sauveur, la grâce est le principal : c'est pourquoi on l'appelle la loi de grâce [5].

2° Autant le Nouveau Testament l'emporte sur l'Ancien, autant le ministère de l'Apôtre l'emporte sur celui de Moïse, et la vocation des ministres de Jésus-Christ sur celle des ministres lévitiques, 7-11 [6]. Moïse n'a été glorifié qu'un moment, au Sinaï; l'éclat qui l'environnait a bientôt disparu; mais le ministre du Sauveur est revêtu d'une gloire permanente, 8, 9, 11. De plus, la gloire dont Moïse rayonnait lui était propre et personnelle, 13; elle aveuglait son peuple au lieu de l'éclairer, 13-15 [7] : celle des ministres de Jésus-Christ se communique à toute l'Eglise; elle répand dans les cœurs bien disposés, c'est-à-dire dans tous ceux que Satan, le dieu du siècle, n'aveugle pas [8], une clarté incessante, une pleine assurance, une joie toute céleste [9]. S. Paul n'a donc pas à rougir de son apostolat. L'humilité du ministre n'empêche pas l'excellence du ministère. L'envoyé

[1] Cf. Rom., IV, 15; VII, 13; VIII, 2. — [2] Cf. Heb., VIII, 13. — [3] Joan., VI, 45; Heb., X, 16, 17. — [4] II Cor., III, 8-11. Cf. Heb., XII, 27. — [5] Bossuet, Ier serm. sur la Pentecôte : *Littera occidit*. — [6] Lex obumbrat, gratia clarificat. S. Amb., *In Luc.*, XI. — [7] Cf. Ex., XXXIV, 29. — [8] II Cor., IV, 3. Cf. Is., XIV, 30; Joan., XII, 31; Ephes., II, 2. — [9] III, 18; IV, 6.

de Dieu doit remplir ses fonctions avec franchise et liberté, se souvenant que dans un vase fragile il porte un trésor céleste [1].

Section II.

Digression, viii et ix.

717. — **A quelles considérations l'Apôtre a-t-il recours, pour porter les Corinthiens à secourir les fidèles de Jérusalem?**

Après leur avoir mis devant les yeux l'exemple du Fils de Dieu, qui s'est dépouillé de tout pour nous secourir [2], et celui de leurs frères de Macédoine, dont la générosité toute spontanée [3] a dépassé de beaucoup leurs ressources, S. Paul expose assez longuement aux chrétiens de Corinthe les avantages dont l'aumône est la source. Elle attire sur nous l'amitié et les bienfaits de Dieu. Même dans l'ordre temporel, elle rapporte au centuple [4]; car il est d'expérience que les familles bienfaisantes échappent par cette habitude même à mille occasions de ruine [5]. Elle attache ceux qui donnent à ceux qui reçoivent, et fait régner entre les uns et les autres une union intime et surnaturelle [6]. Enfin elle glorifie Dieu [7], en développant dans les âmes la charité et la ferveur [8]. A ces motifs généraux, l'Apôtre en joint un bon nombre d'autres qui tiennent aux circonstances. C'est une œuvre qu'on attend de la piété des Corinthiens [9], et dont ils ont témoigné spontanément le désir [10]. Déjà S. Paul a cité en exemple leur libéralité [11]; il leur a même envoyé, pour la seconder, les hommes les plus dignes de leur confiance [12].

Il n'était pas besoin de tant de considérations pour obtenir des premiers chrétiens un acte de charité ordinaire; mais l'Apôtre désirait que la collecte de Corinthe fût abondante [13], que chacun y contribuât selon son pouvoir [14], et que tous donnassent de bon cœur, avec des vues pures et saintes.

[1] iv, 7. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 174, a. 4, ad 3. — [2] viii, 9. — [3] viii, 3, 4. — [4] ix, 6-11. Cf. Matth., xix, 29. — [5] I Tim., iv, 8. — [6] viii, 14; ix, 14. — [7] ix, 12-14. — [8] II Cor., viii, 24; ix, 2. — [9] viii, 7; ix, 3-5. — [10] viii, 10, 11; ix, 12, 13. — [11] ix, 2-5. — [12] viii, 6, 16-24. — [13] ix, 5, 6. — [14] viii, 11, 12. Cf. Martigny, *Aumônes, Hôpitaux, Enfants trouvés.*

Il espérait par ce moyen étouffer les préventions dont les Juifs baptisés avaient peine à se défendre contre les Gentils, et faire régner l'union dans l'Eglise, malgré la force des préjugés et la diversité des races [1].

Section III.

Apologie ouverte et véhémente, x-xii.

718. — S. Paul ne s'applique-t-il pas à confondre ses adversaires, plutôt qu'à les gagner par la douceur?

L'intérêt de Dieu et celui des âmes demandaient qu'il maintînt à tout prix, parmi ses disciples, l'union des âmes, l'intégrité de la foi et l'ardeur de la charité [2]. Pour cela, ce n'était pas assez de faire honorer son ministère [3], et d'inspirer aux Corinthiens un juste respect de sa personne et de son autorité : il fallait qu'il les détrompât sur le caractère et les dispositions de ceux qui les avaient séduits ; qu'il enlevât à ces faux docteurs [4] une considération à laquelle ils n'avaient aucun titre et dont ils abusaient pour semer contre lui la défiance [5], la désaffection [6], l'hostilité même [7]. Sans manquer à ce devoir, l'Apôtre reste fidèle aux règles de la modestie. Aux prétentions de ses ennemis [8], il oppose avec une sainte fierté ses travaux pour la foi [9] et les faveurs qu'il a reçues du ciel [10] ; mais c'est surtout en s'humiliant, en parlant de ses souffrances et de ses infirmités, qu'il confond l'orgueil des faux docteurs [11]. Si vif que soit son langage, on n'y trouvera rien qui ne porte l'empreinte de son caractère et de sa vertu, pas une parole qu'il ait à regretter ou dont l'Esprit de Dieu ne soit le principe [12]. Ainsi rappelle-

[1] Rom., xv, 30, 31. Cf. Jos., *A.*, XIV, x, 6; XVI, vi; XVIII, iii, 5. Tacit., *H.*, iii, 5. — [2] xi, 1-3; xii, 19, 20. — [3] x, 8; xi, 7-12. — [4] xi, 13, 15. — [5] II Cor., ii, 17; xi, 12, 13; xii, 17, 18. — [6] x, 1, 10; xii, 13, 16, 17. — [7] ii, 3; xii, 12, 18. — [8] x, 13-16; xi, 18, 22, 23. — [9] iii, 2, 4; xi, 23, 26-29. — [10] iv, 6; xii, 1-6, 11-13. — [11] iii, 5; iv, 1, 7; v, 11; vii, 4-10; x, 13; xi, 1, 16-21, 30; xii, 2, 5-12. Quanta sapientia ista sint dicta, vigilantes vident : quanto vero etiam eloquentiæ cucurrerint fonte, etiam qui stertit, animadvertit. S. Aug., *De doct. christ.*, iv, 12. — [12] xiii, 3.

t-il à la vérité et à la sagesse ceux que la vanité avait égarés. Ainsi apprend-il au monde qu'un ministre de Jésus-Christ peut joindre à une humilité sincère, à un vrai mépris de lui-même, une haute estime de sa vocation et une sainte hardiesse à en faire valoir les droits.

719. — Quel est ce ravissement, ce troisième ciel, cet ange de Satan dont il est ici parlé, XII, 2-7?

1° Le ravissement qu'éprouva S. Paul, comme ceux qu'on trouve dans l'histoire et les écrits de tant de saints, semble avoir été une faveur tout intérieure. Dieu lui avait fait cette grâce quatorze ans plus tôt, dans le cours de sa première mission[1], sans doute pour animer sa foi, fortifier son courage et le préparer aux luttes et aux souffrances de son apostolat[2]. Une telle grâce peut faire juger de l'ardeur de son début, et la modestie qui la lui fit tenir si longtemps secrète indique assez le degré de perfection auquel il était parvenu.

2° Par troisième ciel, il faut entendre le ciel des cieux, le point le plus éminent du ciel, l'Apôtre ne concevant pas qu'une intelligence puisse être élevée plus haut[3]. Selon S. Jérôme, S. Paul dit qu'il a été élevé au troisième ciel, parce que les trois personnes divines se sont révélées à lui[4]. Le mot *paradis* ne signifie pas autre chose; mais il fait penser aux délices du ciel, plutôt qu'à son élévation[5].

3° Dans ces outrages auxquels l'Apôtre est en butte de la part de l'ange de Satan, la plupart des Pères latins et des auteurs spirituels voient les tentations de la chair et les assauts de l'impureté. Rien n'était plus propre assurément, à l'humilier et à lui inspirer une salutaire défiance[6]. Mais

[1] Act., XXII, 17. Cf. Gen., XV, 12; Dan., VIII, 8; Act., X, 10. — [2] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 175, a. 5; Ste Thérèse, *Sa vie par elle-même*, XX, XXVIII; *Dictionn. de mystiq. chrét.*, Extase. — [3] Le nombre trois indique la totalité, la plénitude, le comble. « Continet principium medium et finem. » S. Thom., 2a-2æ, q. 70, a. 2. Cf. XII, 8-5. — [4] S. Hieron., *In Amos*, IX, 6. — [5] Cf. Gen., II, 8; Apoc., II, 7; S. Thom., p. 1, q. 68, a. 4. — [6] Cf. I Cor., IX, 27. Ad revelationum humiliandam superbiam, monitor quidam humanæ imbecillitatis apponitur, in similitudinem trium-

les Pères grecs donnent un sens différent à ce passage : ils l'entendent tous des persécutions que S. Paul avait à subir de la part des Juifs et des docteurs judaïsants[1]. Cette interprétation est bien plus naturelle, et mieux en harmonie avec les termes de l'Apôtre, la position où il se trouve, et tout le contenu de sa lettre[2]. Du reste, les uns et les autres tirent de là les mêmes conclusions pratiques. « Quel mal que l'orgueil, dit S. Augustin, puisqu'il rend nécessaires de tels préservatifs[3] ! Et combien les meilleures âmes y demeurent exposées[4] ! »

Ces derniers chapitres offrent le tableau le plus animé de la vie apostolique, de ses travaux, de ses combats, de ses périls, de ses consolations et de ses peines. Rien que les missionnaires doivent mieux comprendre et goûter.

Conclusion, XIII.

*** 720. — S. Paul n'est-il pas venu plusieurs fois à Corinthe, et n'a-t-il pas écrit plus de deux lettres aux Corinthiens?**

1° Le sentiment commun est que S. Paul a fait trois voyages en cette ville. Quelques-uns font remarquer qu'au chapitre XII, 14, il ne dit pas qu'il vient, mais qu'il se dispose à venir; mais au chapitre XIII, 1, il dit qu'il est en route, par conséquent le mot *tertio*, XII, 14, se rapporte à *venire* et non à *paratus sum*. Le premier et le troisième de ces voyages sont indiqués dans les Actes[5]; le second n'y est

phantium, quibus in cursu retro comes adhærebat, per singulas acclamationes civium, dicens : Hominem te esse memento. S. Hieron., *Epist.* XXXIX, 2.

[1] Per angelum Satanæ, intellige eos qui diaboli studia et facta æmulantur, Alexandrum, ærarium, Hymenæum, Philetum, ac denique omnes qui cum ipso contendebant, et bellum gerebant. S. Chrys., *Laud. S. Eustath.*, 3. Cf. Num., XXXII, 55; Josue, XI, 14; XXIII, 13. Voir en M. Fouard, *S. Pierre*, p. 169, 170, tout ce qu'il est possible d'apercevoir ou d'imaginer sous cette expression de l'Apôtre. — [2] Cf. Gal., IV, 11-16. — [3] O venenum quod non curatur nisi veneno! S. Aug., *Serm.* CLXIV, 8. — [4] Si potuit Paulus Apostolus extolli magnitudine revelationum, nisi acciperet angelum Satanæ qui se colaphizaret, quis de se possit esse securus! *In Psalm.* CXXX, 8. — [5] Act., XVIII, 1; XX, 2.

pas marqué[1]. Il a sans doute été de courte durée. Il peut avoir eu lieu pendant les trois ans que l'Apôtre passa à Ephèse[2]. On pourrait aussi supposer que, durant ses dix-huit mois de séjour à Corinthe[3], il s'absenta quelque temps pour aller prêcher ailleurs, en Illyrie peut-être[4], et que son retour est compté pour un des trois voyages.

2° Un bon nombre de commentateurs, fondés sur ces mots de la première Epître, *Scripsi vobis in Epistola*[5], disent qu'il y avait une Lettre de l'Apôtre antérieure à celles-ci. Leur raison n'est pourtant pas décisive. Il semble qu'on peut donner à ce passage le sens que lui attribuent S. Chrysostome, Théodoret, etc. : *J'ai dit plus haut... Je viens de dire dans cette Lettre*[6]. Si S. Paul avait écrit trois Epîtres aux Corinthiens, est-il croyable que l'Eglise de Corinthe, qui nous a conservé celles que nous possédons, et qui les considérait comme son patrimoine le plus précieux, eût perdu complètement le souvenir de la première[7]? La lettre de S. Polycarpe aux Philippiens fait voir avec quel soin les Eglises conservaient les écrits, non seulement des Apôtres, mais encore de leurs premiers disciples[8].

*** 721. — Quelles instructions pouvons-nous tirer des Epîtres aux Corinthiens?**

Les instructions qui résultent de ces Epîtres peuvent se ranger sous trois chefs : dogme, morale et discipline.

[1] Ce n'est pas le seul passage qui montre que les récits de S. Luc sont loin d'être complets. Nous n'avons aucun détail sur le séjour que S. Paul a fait en Arabie, Gal., I, 17, en Illyrie, Rom., XV, 19, en Grèce, Tit., I, 5, à Césarée, Act., XXIII, 33, 35. Le ch. XI, 23-33, de notre Epître, suppose que sa vie a été bien plus agitée, éprouvée, traversée, que ne le disent les Actes. Il n'y est fait mention d'aucune de ses Epîtres. — [2] Act., XIX, 1-40. Le passage d'Ephèse à Corinthe était facile et demandait fort peu de jours. — [3] Act., XVIII, 11. — [4] Rom., XV, 19. — [5] I Cor., V, 9-12. Cf. II Cor., X, 9; Phil., III, 1; Col., IV, 6. — [6] I Cor., V, 2. Cf. IV, 6. — [7] Cette considération s'adresse à plus forte raison à ceux qui supposent encore une autre Epître entre la première et la seconde, afin d'expliquer la crainte exprimée par S. Paul d'avoir affligé les Corinthiens. II Cor., II, 1, 4; VIII, 7-12. L'hypothèse est d'ailleurs tout à fait superflue. *Infra*, n. 761. — [8] *Ad Philipp.*, 13.

I. S. Paul n'y traite avec étendue qu'une seule question dogmatique, celle de la résurrection et de la vie future [1]. Mais il mentionne en passant un grand nombre de dogmes et fournit des arguments pour les établir; par exemple la Trinité [2], la divinité de Jésus-Christ [3], sa résurrection [4], sa qualité de médiateur et de sauveur des âmes [5], sa dignité de juge suprême [6], son règne éternel [7], l'Eucharistie ou la présence réelle [8], comme sacrement [9] et comme sacrifice [10], l'unité de l'Eglise [11], son autorité législative [12], son pouvoir coërcitif [13], le baptême et ses effets [14], la confirmation [15], la pénitence [16], la grâce habituelle [17] et actuelle [18], les rapports de la loi ancienne avec la loi nouvelle [19].

II. La morale tient dans ces Epîtres bien plus de place que le dogme.

1° Les principes généraux exposés par l'Apôtre peuvent se rapporter aux trois vertus théologales : — à la foi; sa nature [20], sa destination [21], sa nécessité [22], son insuffisance sans la pratique [23]; — à l'espérance; son fondement [24], son objet [25], ses fruits [26]; — à la charité surtout [27], à la charité fraternelle en particulier; son excellence [28], sa nécessité [29], ses conditions. Elle commande la sympathie [30], le dévouement [31], l'édification [32], l'aumône [33]. Elle interdit la discorde [34], la

[1] I Cor., xv. Cf. II, ii, 14, 17, 18; v, 1-8; xii, 3. — [2] I, vi, 11-21; viii, 6; xv, 24, 28; II, i, 2, 3, 19; v, 19, 21; viii, 9; xiii, 13. — [3] I, i, 3, 9, 24; ii, 8; viii, 6; x, 9; II, i, 19, 20; v, 19; xii, 8, 9. — [4] I, xv, 4, 12; II, v, 14, 15, etc. — [5] I, i, 39; v, 7; vi, 11, 20; vii, 23; xv, 3, 4; II, v, 14, 15, 18, 21. — [6] I, iii, 13; iv, 4; II, v, 10. — [7] I, xv, 25; II, v, 8. — [8] I, x, 16, 17; xi, 23-29. — [9] I, xi, 24, 25. — [10] I, x, 18-21. — [11] I, xii, 12-30. — [12] I, xiv, 34; II, xiii, 3, 10. — [13] I, iv, 21; v, 1, 2-5; II, vi, 12, 20; x, 2, 6. — [14] I, vi, 11; II, v, 15. — [15] II, i, 21-31. — [16] I, iii, 5; iv, 1; ix, 27; II, i, 4-6, 10, 17; v, 18-20. — [17] I, vi, 11; II, ix, 15. — [18] I, iii, 6-9; xii, 3; xv, 10; II, iii, 5, 6; iv, 6; xii, 9. — [19] I, x, 1-11.
[20] I Cor., ii, 5-10. — [21] I, xiii, 9-12. — [22] I, 18-29; ii, 6-11. — [23] I, iv, 19; viii, 1; x, 8; xiii, 2; xvi, 13, 14, 22. — [24] I, xv, 17, 54-58; II, i, 19. — [25] I, ix, 25; xv, 19, 50; II, v, 8. — [26] I, vi, 17; xv, 30, 31, 58; II, vii, 11. — [27] I, viii, 3; xvi, 22. — [28] I, xii, 31; xiii, 1-13. — [29] I, viii, 1; xiii, 1, 3. — [30] I, xii, 25, 26. — [31] I, ix, 19-22. — [32] I, viii, 13; xiv, 3, 5, 12, 26. — [33] I, xxvi, 1; II, viii, ix. — [34] I, i, 10; iii, 3, 4; x, 4, 17; xii, 17; xiv, 33; xx, 28.

jalousie [1], les procès [2], le scandale [3]; les jugements téméraires [4].

2° Les instructions spéciales concernant les divers états dans lesquels on peut être engagé : — le mariage; sa légitimité [5]; ses obligations [6]; — la virginité; son excellence [7], la malice du vice contraire [8]; — le sacerdoce; sa grandeur [9], ses droits [10], ses obligations : zèle [11]; édification [12], désintéressement [13], humilité [14], esprit de sacrifice [15], prédication vraiment chrétienne [16].

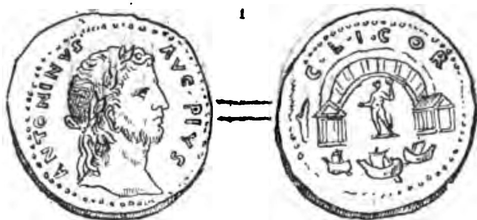
III. Un grand nombre de règles et de pratiques disciplinaires s'y révèlent en même temps : — les réunions en un lieu déterminé pour le culte divin [17], — la prière liturgique [18], — la psalmodie [19], — les agapes [20], — les dons surnaturels [21], — les collectes pour les pauvres [22], — la légitimité des secondes noces [23], — l'usage pour les femmes d'être voilées et de garder le silence dans l'église [24], — la communion [25], — l'observation du dimanche [26], — le baiser de paix [27], — la fête de Pâques, avec la manducation du véritable Agneau pascal [28], celle de la Pentecôte [29], — les indulgences [30].

Ainsi, l'on voit poindre, au milieu d'un monde païen, les usages, les sentiments, les idées que le christianisme doit bientôt faire régner sur la terre. En même temps on apprend à connaître l'âme de l'Apôtre, ses lumières, ses vertus, sa charité surtout : *Si decem millia pedagorum habeant, sed non multos patres* [31]. Tel est le principal attrait

[1] I, III, 3; x, 22; XIII, 4, 6, 11, 15-25. — [2] I, VI, 2-12. — [3] I, v, 2-13; VIII, 9-13; IX, 15-22; x, 29. — [4] I, IV, 3-5; x, 12. — [5] I, VII, 36-38. — [6] I, VII, 3-5, 10, 11, 14-16; XI, 3-15. — [7] I, VI, 20; VII, 1, 6, 17, 25-27, 32-35, 40. — [8] I, III, 17, 18; v, 6-13; VI, 9, 10, 13-20; VII, x, 8. — [9] II, v, 20. — [10] I, IX, 7-19; XII, 28-29. — [11] I, IX, 19; XVI, 9. — [12] I, IV, 9; VIII, 13; IX, 17. — [13] I, IV, 11, 12; IX, 15-18. — [14] I, I, 18-28; II, 1-3; III, 6, 7, 21; IV, 1, 7, 19-21; VIII, 1; IX, 6, 19. — [15] I, IV, 9-14; IX, 1, 19-23; XV, 30, 31; II, IV, 8-12; VI, 4-10. — [16] I, II, 2; III, 10-15; IX, 26, 27. — [17] I, XI, 4, 5, 17, 18, 22, 23; XIV, 23-26, 34; XVI, 19. — [18] I, XI, 23-26. — [19] I, XIV, 26. — [20] I, XI, 20-22. — [21] I, XII et XIV. — [22] I, XVI, 1-4. — [23] I, VII, 39. — [24] I Cor., I, XI, 6-12; XIV, 35, 36. — [25] I, v, 7, 8; x, 16, 17; XI, 27, 29. — [26] I, XVI, 2. — [27] I, XVI, 20; II, XIII, 12. — [28] I, v, 7. — [29] I, XVI, 8. — [30] II, II, 5, 8, 10; etc. — [31] I, IV, 15.

qu'offrent ces Epîtres, beaucoup moins dogmatiques que pratiques.

1



[1] Face : Antonin le pieux. Revers : Bourg et port de Cenchrée. Au bout de deux promontoires : deux temples. Sur un roc, Neptune dominant la mer. Au-dessus, C. L. I. COR., *Colonia, Laus, Julia. Corinthus.*



ÉPITRE AUX GALATES[1].

(*De Corinthe, an* 57).

722. — Qu'étaient-ce que les Galates, comment S. Paul fut-il amené à leur écrire, et quel est l'objet de son Epître?

La Galatie était la Gaule de l'Orient. Des Gaulois, ayant quitté leur pays trois siècles avant Jésus-Christ, passèrent d'abord dans le nord de la Grèce[2], puis, bientôt après, allèrent s'établir en Asie, et se fixèrent aux environs d'An-

[1] En tête, restes d'un temple de marbre élevé à Auguste et à Rome dans la capitale de la Galatie, après son incorporation à l'empire. Ancyre n'attendit pas la mort du premier empereur pour lui rendre un culte religieux. Elle lui dédia un temple de son vivant, dès l'an 10 probablement, De plus, elle obtint de Rome, à la mort d'Auguste, la permission d'inscrire sur les murs de ce temple, comme un texte sacré, le résumé de l'histoire de cet empereur, rédigé par lui-même et destiné à être gravé sur deux tables de bronze, placées à Rome en avant de son mausolée. Suét., *Auguste*, 28. S. Paul qui vint à Ancyre vers l'an 50, vit donc de ses yeux ce monument. Il dut lire le texte auquel on rendait des honneurs divins, ou du moins l'inscription du fronton : Καισαρι, Θεου υιω σεβαστω, και Θεη Ρωμη. Ce culte dura jusqu'au quatrième siècle, où le temple fut changé en église, pour devenir mille ans plus tard une mosquée. Le résumé du règne d'Auguste resta néanmoins sur les murailles, en latin et en grec. Après divers essais, on a fini par le relever presque en entier dans ces derniers temps. *Supra*, n. 110. Cf. *Res gestæ div. Augusti*, d'après la dernière recension et le Commentaire de Th. Mommsen, par M. Cagnat, 1886; *Explorations archéologiques*, de M. Perrot, etc, 1862-72. Ancyre s'appelle aujourd'hui Angora. Cette ville compte 40,000 habitants, dont 10,000 catholiques, ayant à leur tête un Evêque. —
[2] D'où le nom de Gallo-Grecs qu'on leur donne souvent.

cyre [1], où on leur donna le nom de Galates. Assez restreint d'abord, leur territoire s'agrandit peu à peu. Au temps de S. Paul, la Galatie était une province romaine, qui occupait le centre de l'Asie Mineure. L'Apôtre y était venu deux fois, d'abord au commencement de sa seconde mission apostolique [2], pour y prêcher l'Evangile et y établir la foi, ensuite au début de la troisième [3], pour compléter et perfectionner son œuvre [4]. C'est peu de temps après, vers 57, pendant son dernier séjour à Corinthe, qu'il écrivit cette Lettre. Elle se rattache donc par sa date à son troisième voyage, aussi bien que l'Epître aux Romains et les Epîtres aux Corinthiens, avec lesquelles elle a des rapports visibles. Celles-ci la précédèrent; et celle-là paraît l'avoir suivie d'assez près [5].

II. Les Galates étaient intelligents, d'une grande franchise, mais d'une mobilité d'esprit et d'une impétuosité de caractère qui les exposait à des démarches irréfléchies et à des déceptions [6]. On venait de faire à l'Apôtre un rapport très inquiétant à leur sujet. On lui apprenait que depuis son passage, des Docteurs judaïsants, τινες απο Ιακωβου [7], étaient venus de Jérusalem et avaient pris sa place en Galatie; que sous prétexte de compléter son œuvre, ils altéraient son enseignement et imposaient à ses disciples de nouvelles

[1] Qui ipsorum lingua Celtæ, nostra Galli appellantur. Cæsar, *Bell. Gall.*, I, 1. Κελτοι, Κελτικοι, Καλται, Γαλαται. De là vient que pour les écrivains latins, les Galates de l'Asie-Mineure étaient des Gaulois, et que pour les Grecs, les Gaulois d'Occident étaient des Galates. *Infra*, n. 786. — [2] Act., XVI, 6. Gal., IV, 13, 14. — [3] Act., XVIII, 23. — [4] L'Epître suppose plusieurs églises chrétiennes dans la province. Gal., I, 2. Cf. I Cor., XV, 1. — [5] On remarquera que l'Epître aux Galates a une grande affinité avec l'Epître aux Romains pour la doctrine. *Infra*, n. 732, et avec les Epîtres aux Corinthiens pour les sentiments et les dispositions personnelles. Cf. I Cor., I, 13, 17; II, 2 et Gal., III, 1. — II Cor., XI, 32 et Gal., I, 17; IV, 25; — II Cor., III, VII, VIII, XII et Gal., II, 1-3, etc. — II Cor., X, 5-11; XIII, 10 et Gal., IV, 18, 20; — II Cor., XII, 20, 21, et Gal., V, 19; — II Cor., IX, 6 et Gal., VI, 7; II Cor., XI, 20 et Gal., V, 15; — II Cor., XI, 32 et Gal., VI, 25, etc. — [6] Trait de ressemblance avec les Gaulois, relevé par quelques auteurs. Sunt in capiendis consiliis mobiles, dit César, et novis plerumque rebus student. *Bell. Gallic.*, IV, 5. — [7] Gal., II, 12. Cf. Τινες απο της Ιουδαιας, Act., XV, 1; II Cor., III, 1; X, 12.

pratiques, empruntées au rituel judaïque[1]. Peut-être étaient-ce les mêmes qui avaient déjà soulevé les esprits contre lui à Antioche[2]. Au moins prêchaient-ils, aussi hautement qu'on avait jamais fait, la nécessité des œuvres légales et de la circoncision pour les Gentils comme pour les Juifs[3]. « C'est là, disaient-ils, ce qui s'enseigne et ce qui se pratique à Jérusalem, dans l'Eglise-mère, sous les yeux et par les soins des principaux Apôtres. Sans ces observances, on ne fait pas partie du peuple de Dieu et l'on ne peut avoir part aux biens promis à Abraham[4]. »

Les Galates avaient d'abord opposé à cette prédication l'autorité de celui qui leur avait apporté l'Evangile; mais ces nouveaux venus la récusaient, ou du moins ils disaient qu'elle était loin d'égaler celle des Apôtres de Judée avec lesquels ils étaient en relations, celle de Pierre et de Jacques que le Seigneur avait instruits en personne et à qui il avait révélé tous ses mystères. Ils affirmaient que saint Paul lui-même avait reconnu la supériorité de leurs lumières et de leur pouvoir, et qu'en leur présence, à Jérusalem, il avait dû renoncer à ses principes et se déclarer pour la circoncision[5]. Séduits par ces artifices, un certain nombre de fidèles semblaient disposés à joindre l'observation des lois de Moïse à la profession de la religion chrétienne.

A cette nouvelle, l'Apôtre prend la plume pour revendiquer l'autorité qui lui appartient et rétablir la vraie doctrine; et il écrit, comme d'un seul trait, cette lettre où son caractère se peint avec tant de vivacité, et où respire toute l'ardeur, toute la sollicitude, toute la tendresse de son zèle. Il traite les prédicants, non comme des hommes de bonne foi involontairement égarés, mais comme des séducteurs, des docteurs de mensonge, qui ne cherchent qu'à surprendre et à asservir les âmes crédules[6]. Pour les fidèles, il les rappelle à lui, les reprend et les encourage tour à tour. Nulle

[1] Gal., I, 6; III, 4, 9-11; V, 7-12. — [2] Act., XV, 1; Gal., II, 12. Cf. Matth., XXIII, 15. — [3] Gal., III, 1-7; VI, 12. — [4] *Supra*, n. 586. — [5] Cf. Gal., I, 7; V, 3; I Cor., IX, 20. S. Chrys. *In Gal.*, 1. *Supra*, n. 576, 577, 586. — [6] I, 6-9; II, 4.

part il n'est plus concis dans ses raisonnements [1], plus sévère dans ses reproches [2], plus affectueux dans ses exhortations [3].

III. On distingue trois parties en cette Epître : — 1° La première est apologétique, I, 11-II, 16. L'Apôtre établit la réalité de son apostolat et la conformité de sa doctrine avec celle de ses collègues. — 2° La seconde est dogmatique, II, 17-V, 13. Il montre que la justification est attachée à la foi en Jésus-Christ, non à la loi de Moïse, dont l'observance est superflue et même nuisible ou dangereuse. — 3° La troisième est morale, V, 14-VI : elle a pour objet de corriger quelques abus et d'affermir les esprits dans la foi.

EXORDE, I, 1-10.

723. — Que remarque-t-on dès le début de cette Epître?

Ce qui frappe d'abord, c'est la rapidité avec laquelle S. Paul arrive à son sujet. Après une salutation assez brève, dans laquelle il pose déjà les fondements de son apologie, *non ab hominibus*, 1 [4], et le principe de sa doctrine, *Jesus Christus dedit semetipsum pro peccatis nostris*, 4, il énonce en quelques mots les faits qui le préoccupent, 6, 7. Il ne les signale que pour les réprouver de la manière la plus énergique, 8-11. Pas de félicitations, ni d'actions de grâces, comme dans les Epîtres précédentes : son cœur est trop affligé. Il s'étonne de voir ses disciples abandonner l'Evangile qu'il leur a prêché pour un évangile nouveau, ou plutôt pour un prétendu évangile qui ne tend à rien moins qu'à ruiner celui de Jésus-Christ, 6, 7, et contre lequel il a prononcé et il prononce de nouveau l'anathème, 9 [5]. Puis, il commence son apologie et entame la question de doctrine.

[1] Cf. *Infra*, n. 738. — [2] Gal., III, 1-5. Cf. I Cor., I, 12, 13; III, 3, 16, 17, etc. — [3] IV, 18-20. Cf. I Cor., IV, 14; II Cor., II, 4. — [4] Cf. Gal., I, 1, et I Thess., I, 1, et II Thess., I, 1. — [5] Cf. S. Iren., III, 13; Tert., *de Præscr.*, 20.

SECTION I.

Apologie de l'apostolat et de la doctrine de S. Paul, I, 11-II, 17.

1° Son apostolat a Jésus-Christ pour auteur, I, 11-24.

724. — Comment prouve-t-il que sa doctrine, comme sa mission, vient directement de Jésus-Christ, 12?

L'Apôtre en apporte diverses preuves : — 1° Le détail de sa vie jusqu'à sa conversion, 13, 14 [1]. Un docteur de la loi, si emporté contre les chrétiens, n'était pas, apparemment, imbu de leurs doctrines. — 2° Le défaut de temps entre sa conversion et sa prédication, 15-17 [2]. Par *caro et sanguis* [3], il entend ici l'homme laissé à lui-même, non animé par l'Esprit de Dieu [4]. — 3° Les trois années qui s'écoulèrent avant qu'il se rendît à Jérusalem, 18 [5], et le peu de temps qu'il passa dans cette ville, 18, 19. Il est allé se présenter à Pierre, le chef de l'Eglise, avant d'entreprendre ses missions. Il a aussi vu Jacques à cette occasion; mais il n'a passé que quinze jours auprès d'eux; et déjà il avait commencé à prêcher Jésus-Christ [6], sans se prévaloir peut-être des prérogatives apostoliques [7]. On ne peut donc pas regarder sa doctrine comme une communication qu'ils lui ont faite, 23, 24.

Iterum ascendi [8]. S. Paul ne parle pas du voyage qu'il fit à Jérusalem pour y porter des aumônes, à l'occasion de la famine prédite par Agabus [9], soit parce qu'alors il était déjà reconnu Apôtre, soit parce qu'en cette occasion il n'eut que peu ou point de rapports avec S. Pierre [10].

725. — Quelles remarques les Pères ont-ils faites sur ces paroles : *Veni Jerosolymam videre Petrum,* I, 18?

Les Pères ont vu dans ces paroles une preuve de la dignité de S. Pierre comme chef de l'Eglise, et dans le fait qu'elles

[1] Cf. Act., XXII, 3. — [2] Act., IX, 20, 29. — [3] Ces mots semblent faire allusion à Matth., XVI, 6 et signifier que S. Paul a été éclairé des mêmes lumières que S. Pierre. — [4] Ου προσανεθεμην, non auscultavi, 16. — [5] Act., IX, 22-26. — [6] Act., IX, 20-23. — [7] *Supra*, n. 508, 517. — [8] Cf. Patrizi, *De Evang.*, l. III, diss. LI, n. 10. *Supra*, n. 545, — [9] Act., XI, 30; XII, 25. — [10] *Supra*, n. 545. Cf. Act., XII, 12.

retracent un hommage frappant qui atteste sa prééminence sur les autres Apôtres. Bossuet n'a fait que résumer les témoignages des saints Docteurs, quand il a dit : « Il fallait que Paul, revenu du troisième ciel, Paul, le Docteur particulier des Gentils, avant d'exercer pleinement son apostolat, vînt voir Pierre à Jérusalem, — non pas Jacques, quoiqu'il y fût, *un si grand apôtre* [1], frère du Seigneur, mais Pierre, — et le voir selon la force de l'original (ιστορησαι, non ιδειν), comme on va voir une chose pleine de merveilles et digne d'être contemplée [2]; afin qu'il demeurât établi à jamais que, quelque docte, quelque saint qu'on soit, fût-on un autre S. Paul, il faut voir Pierre [3]. » *Dignum erat ut Paulus cuperet videre Petrum*, dit un saint Docteur, *quia primus erat inter apostolos cui delegaverat Salvator curam ecclesiarum* [4]. *Tantæ auctoritatis fuit Petrus!* ajoute S. Jérôme [5]. Et S. Augustin : *Nisi ejusdem societatis esse appareret, Ecclesia illi omnino non crederet* [6].

2° Sa doctrine est conforme à celle des autres apôtres, II, 1-15.

Preuve de cette conformité. — Incident d'Antioche. — Apologie des deux Apôtres.

726. — Comment S. Paul prouve-t-il qu'il est d'accord avec les autres apôtres.

S. Paul donne trois preuves de la conformité de sa doctrine avec celle des autres Apôtres :

1° La part qu'il a prise au concile de Jérusalem, sans aucune réclamation et dans un accord parfait avec tous ses collègues, 1-9 [7]. Il est venu de lui-même en cette ville, non point mandé, comme un prévenu qui a besoin de se justifier, mais pour obéir à un ordre du ciel, 1, 2 [8], amenant avec lui Tite, un Gentil incirconcis, connu pour tel, qu'il avait fait ministre de Jésus-Christ et associé à ses tra-

[1] S. Hieron., *in Matth.*, III, 10. — [2] Cf. S. Chrysost., Theodoret., Theophilact., *In hunc loc. Videre*, toutefois; non : *audire*. — [3] Bossuet, *Serm. sur l'unité;* Médit., *La Cène*, 70e jour. — [4] Op. S. Amb., *In Gal.* — [5] S. Hieron., *Epist.* CXII, 8. — [6] S. Aug., *Cont. Faust.*, XXVIII, 4. — [7] *Supra*, n. 520. — [8] Cf. Act., X, 20; XVI, 7; XXIII, 11.

vaux [1]. Il a saisi cette occasion de mettre en évidence la conformité de sa doctrine avec celle de ses collègues, de leur faire approuver son apostolat parmi les nations, et d'ôter à ses ennemis tout prétexte de l'accuser d'erreur et de schisme [2]. Quelles que fussent ses lumières, il crut devoir cette condescendance aux préjugés des frères [3].

2° La convention par laquelle il s'engagea, devant S. Pierre, S. Jacques et S. Jean, à solliciter la charité des Gentils en faveur des chrétiens de Jérusalem, qui avaient fait tant de sacrifices pour la foi et qui étaient soumis à tant d'épreuves, 7, 10 [4].

3° La déférence de S. Pierre à ses représentations, et le parti que le chef des Apôtres prit à Antioche de se déclarer hautement avec lui contre les prétentions des judaïsants, 12, etc.

727. — A quelle époque eut lieu le différend d'Antioche [5] ?

L'incident d'Antioche, retracé par S. Paul, II, 10-14, a eu lieu suivant toute apparence, peu de temps après le Concile qui vient d'être rappelé, 1-10. Nous savons que S. Paul en rapporta la lettre synodale dans cette ville [6], et l'on peut croire que S. Pierre, plus capable que tout autre de mettre un terme aux divisions, l'y suivit de près. D'autres placent ce fait un peu plus tard, après la seconde mission de l'Apôtre, XVIII, 23. Quoi qu'il en soit, c'est sans doute ce qui avait eu lieu à Jérusalem, et la déclaration même de S. Pierre [7] et de S. Jacques [8], qui enhardirent l'Apôtre à insister si fortement auprès du premier pour qu'il écartât

[1] *Supra*, n. 525. — [2] Non quod Paulus timuerit ne post decem et septem annos falsum in gentibus prædicasset, sed ut ostenderet se non in vacuum currere aut cucurrisse, sicut putaverant ignorantes. S. Hieron., *In hunc loc.* Aliud conferre, aliud discere. *Ibidem.* Οὐδὲν προσανέθεντο, nihil contulerunt, addiderunt, correxerunt. Gal., II, 6. Cf. I, 16. — [3] Ipse illuminator Lucæ auctoritatem antecessorum et fidei et prædicationi suæ optavit. Tertull. *Adv. Marcion*,, IV, 2. — [4] Cf. Act., XI, 29; XII, 25; Rom., XV, 25-28; I Cor., XVI, 1-5; II Cor., VIII, et IX. — [5] Voir sur cette question les PP. Mertian; *Etudes religieuses, etc.*, 1865, 1866; Pesch, *Ueber die Person des Kephas*, dans la *Zeitschrift für Katholische Theologie*, t. VII, p. 456, 1883, et 1886. Palmieri, *Comment. in Galat.* — [6] Act., XV, 25, 35. — [7] Act., XV, 10, 24. — [8] Act., XV, 19, 24, 25.

toute interprétation fâcheuse et qu'il se déclarât ouvertement en faveur de la liberté des Gentils, 14 [1].

Quant aux Galates auxquels il écrit et à leurs docteurs, on peut se demander pourquoi il ne leur allègue pas le décret de ce concile. Peut-être le jugeait-il suffisamment connu et pensait-il qu'il valait mieux insister sur l'inutilité des tentatives des judaïsants à l'égard de Tite. Il semble du moins le rappeler à S. Pierre : *Si tu gentiliter vivis* [2].

728. — Est-il certain que Céphas soit S. Pierre, et que le désaccord ait été réel entre S. Paul et lui?

Quelques auteurs ont prétendu que Céphas, avec lequel S. Paul eut un différend à Antioche, n'était pas S. Pierre; d'autres que ce dissentiment était purement fictif; mais ces sentiments sont inadmissibles.

Le premier d'abord. — 1° Il a la tradition contre lui [3]. A la vérité, quelques docteurs ont émis un doute sur l'identité de S. Pierre et de Céphas [4]; mais, comme le remarque S. Jérôme, ce n'était de leur part qu'une conjecture, et ils ne la faisaient que pour montrer la faiblesse des objections qu'on prétendait tirer du conflit d'Antioche. C'est à la préoccupation de ces docteurs qu'il répond, lorsqu'il dit : *Si propter Porphyrii blasphemiam alius nobis fingendus est Cephas, ne Petrus putetur errasse, infinita de Scripturis erunt radenda divinis, quæ ille, quia non intelligit, calumniatur* [5]. — 2° Céphas est bien le même nom que Pierre : il a en syriaque la même signification que Πετρος en grec. S. Pierre le portait en Judée, et c'est le premier que le Sauveur lui ait donné : *Tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus* [6].

[1] Quid mirum si constringebat eum Paulus libere asserere, quod cum cæteris apostolis se Jerosolymis decrevisse meminerat? S. Aug., *Epist.* LXXXII, 10. — [2] Gal., II, 14. — [3] S. Iren., III, XII, 15; Tert., *de Præsc.*, 23; Origen., *Cont. Cels.*, II, 1; S. Cyprien, etc. *Epist.* LXXI, 3. — [4] Clem. Alex. *Strom.* Cf. Euseb., *H.*, I, 12; Œcumenius, *In Gal.*, II, 8. — [5] S. Hieron., *In Gal.*, II, *Prolog.* et ailleurs. Alterius Cephæ nos nomen nescimus nisi ejus qui in Evangelio et in aliis Pauli epistolis et in hac quoque ipsa modo Cephas, modo Petrus scribitur. Cf. D. Calmet, *Dissert. sur Céphas.* — [6] Joan., I, 42.

S. Paul le lui donne indubitablement ailleurs [1]. — 3° Il est évident que le Céphas dont il s'agit est un personnage éminent, égal, sinon supérieur à S. Paul [2], par conséquent apôtre comme lui. Son exemple fait fléchir Barnabé et menace d'entraîner toute l'Eglise d'Antioche. S. Paul fait un acte de courage en lui adressant une représentation. D'ailleurs, quel moyen de le distinguer du Céphas nommé plus haut [3], entre S. Jacques et S. Jean, comme étant, aussi bien qu'eux, une colonne de l'Eglise [4] ?

Le second sentiment n'est ni plus suivi ni plus solide. S. Jérôme, qui l'avait d'abord proposé [5], d'après Origène et S. Chrysostome [6], fut obligé d'y renoncer. Il est bien vrai que les mots grecs : κατα προσωπον, rendus dans la Vulgate par *in facie* [7], pris isolément, pourraient se traduire par *secundum speciem :* en apparence. Il est vrai aussi qu'il est parlé de dissimulation ou de défaut de franchise, υποκρισις, 13. Cela ne suffit pas néanmoins pour justifier l'hypothèse d'une scène concertée entre les deux Apôtres, ou d'une discussion feinte pour l'instruction de leurs disciples [8]. Ni cette interprétation ni cette hypothèse ne sont naturelles. On n'y a recouru que dans une intention apologétique, afin de couper court aux objections et de mettre en même temps à couvert la conduite de S. Pierre et de S. Paul. Mais on a pris le change, et l'on a substitué un tort véritable, un défaut de droiture dans l'un et l'autre Apôtre, à une pure inadvertance ou à une erreur de procédé de la part de S. Pierre [9]; car le mot de S. Paul, que Pierre était *répréhensible*, κατ

[1] 1 Cor., I, 12; IX, 5; XV, 5. Cf. S. Clem., *Epist.* 47; IX, 5; Gal., I, 18, *græce;* Gal., II, 9. Cf. S. Hier., III, XII, XIII, XXIII. — [2] S. Chrys. *In hunc loc.* — [3] Gal., II, 8, 9. — [4] Patet de quo Petro Paulus loquitur, quem et apostolum nominat et præfuisse Evangelio circumcisionis narrat. S. Greg., *In Ezec* , II, Hom. VI, 10, 11. Cf. Apoc., III, 12. S. Clem., *Epist.* 5. Euseb., *H.*, III, 1. — [5] S. Hieron., *Epist.* CXI. — [6] S. Chrys., *In Gal.*, 5 et Hom. *In hoc verb.*, 17, 18. — [7] *Dial. cum Pelag.*, I, 23. Cf. Act., XXV, 16, et Gal., II, 14, εμπροσθεν παντων. — [8] S. Pierre aurait fait semblant de se soumettre aux prescriptions légales, afin de donner à S. Paul occasion d'établir devant tout le monde que les chrétiens n'étaient pas tenus à l'observation de la loi mosaïque. Cf. Rodriguez, *Perf. chrét.*, VIII, 5, fin. — [9] S. Aug., *Epist.* LXXXII, n. 7, et CLXXX, n. 4.

ὀρθοποδεῖ, 14, n'entraîne pas d'autre conséquence et n'a pas plus de portée : *Conversationis fuit vitium, non prædicationis*[1]. Il signifie seulement que la conduite suivie par S. Pierre donnait lieu à des interprétations fâcheuses, que ses égards pour les préjugés de ses compatriotes étaient, contre son gré, de nature à confirmer les Juifs dans leurs prétentions, ainsi qu'à inquiéter et à rebuter les Gentils. Rien n'indique qu'il eût en cela blessé sa conscience le moins du monde[2]? Dieu voulut qu'en cette occasion il fût averti de ce qu'il avait à faire, non par une vision comme à Joppé[3], mais par un collègue et un subordonné, afin que son humilité pût servir à l'édification de tous les pasteurs. De fait, ce n'est pas S. Paul que l'on doit le plus admirer dans cette occasion, quoique sa conduite ne soit sujette à aucun reproche. *Non adeo laudamus hodie Jethro qui Moysen correxit,* dit S. Chrysostome, *sicut Sanctum illum qui non erubuit tot præsentibus corripi et factum hoc memoriæ commendare*[4]. D'ailleurs, qu'est-ce qui oblige de penser que les Apôtres n'ont jamais commis la faute la plus légère[5]?

729. — S. Pierre, chef de l'Eglise, n'était-il pas, mieux que personne, à même d'apprécier sainement l'état des choses?

S. Pierre et S. Paul s'accordaient sur les questions de doc-

[1] Tert., *de Præsc.*, XXIII. Cf. Rom., XIV, 21. — [2] Cogebat judaizare, non docentis imperio, sed conversationis exemplo. S. Hieron., *Epist.* CXI, 9; S. Thom., 1a-2æ, q. 103, a. 4, ad 2. On a cru tout récemment encore faire œuvre de zèle en soutenant, avec les hérétiques, contrairement à la tradition, que la conduite de Céphas à Antioche avait été celle d'un sectaire, sauf à conclure de là que Céphas n'était pas saint Pierre. Malheureusement, aux yeux des hérétiques et des rationalistes, la conséquence est nulle; et au jugement presque unanime des auteurs catholiques, la conclusion est en elle-même aussi fausse que le principe. L'intérêt de l'Eglise, aussi bien que la sagesse, nous semble demander qu'on ne fasse pas si bon marché de la Tradition et qu'on n'impute pas légèrement aux Pères de contredire les livres saints. — [3] Act., X, 9-45. — [4] S. Chrys., *Homil. de ferend. repreh.*, 2. — [5] Quid sanctius in novo populo Apostolis? Et tamen præcipit eis Dominus in oratione dicere : Dimitte nobis debita nostra. S. Aug., *Cont. duas Epist. Pelag.*, III, 15. Quis est enim qui non, quasi in pulchro corpore, aut nævum aut verrucam habeat? S. Hieron., *Adv. Pelag.*, I, 22. Cf. S. Thom., 2a 2æ, q. 43, a. 6, ad 2.

trine, et tous deux étaient également infaillibles dans la prédication. *Petrum sic non reprehendisset Paulus,* dit très justement S. Thomas, *nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem*[1]. Ils ne pouvaient donc pas être en contradiction, ni se combattre sur ce terrain. Mais dans les faits de la vie ordinaire, sur la convenance des procédés, sur les avantages et les inconvénients de telle ou telle manière d'agir, l'un et l'autre pouvaient se faire illusion et même commettre des fautes. Quoique confirmés en grâce depuis la Pentecôte, ils n'étaient pas absolument impeccables[2]; et leur infaillibilité n'allant pas jusqu'à les garantir de toute ignorance et de toute erreur dans le détail de la vie, c'était une obligation pour eux de s'éclairer et de se conduire suivant les règles ordinaires[3].

D'après cela, on conçoit que, sur certaines questions, par exemple sur l'état des esprits à Antioche, sur les vues des judaïsants, sur les dispositions des Gentils, sur la manière dont tel acte ou telle façon d'agir était interprétée, ils n'eussent pas la même manière de voir, et que S. Paul, tout subordonné qu'il était à S. Pierre, fût mieux informé ou plus clairvoyant. Or, le cas échéant, c'était son devoir d'avertir S. Pierre, avec une respectueuse liberté, de la fausse démarche dans laquelle il s'engageait contre son intention, et de lui rappeler, comme il fit, ses propres principes. Plus l'autorité du chef de l'Eglise était grande, plus S. Paul avait droit de demander qu'il se déclarât pour la bonne cause et qu'il ne le délaissât pas dans sa lutte contre des esprits hostiles et obstinés[4]. On doit le louer de l'avoir fait, comme on ne peut qu'admirer S. Pierre de s'être rendu à la représentation de son collègue et d'avoir changé de conduite pour le soutenir et confirmer sa prédication[5]. Le chef des Apôtres se montrera plus humble et plus admirable encore, selon

[1] S. Th., 2a-2æ, q. 33, a. 4, ad 2. — [2] *Supra*, n. 571. — [3] *Infra*, n. 739. — [4] Cf. S. Th., 1a 2æ, q. 103, a. 4, ad 2, et 2a 2æ, q. 33, a. 4, et q. 43, a. 6, ad 2. — [5] Satius est a tenendo itinere in nullo declinare; multo est tamen mirabilius et laudabilius accipere corrigentem quam corrigere deviantem. S. Aug., *Ep. ad Hieron.*, LXXXII, 22.

S. Grégoire le Grand, lorsque, dans sa seconde Lettre, il sanctionnera de son approbation et honorera de ses éloges les Epîtres de S. Paul, et par conséquent ce récit même, dont une vertu moins parfaite eût pu lui faire désirer la suppression [1].

730. — S. Paul ne veut-il pas réduire l'idée qu'on a de S. Pierre, en l'appelant Céphas, II, 9, 14, en nommant S. Jacques avant lui, 9, en s'attribuant l'apostolat des nations, 7-9, en disant qu'il n'examine pas ce que d'autres ont pu être, 6?

Telle n'est pas la portée ni le sens de ces passages :

1° Céphas est le nom que S. Pierre portait en Judée [2] et que les judaïsants lui donnaient, comme Πετρος est le nom que lui donnaient les Grecs. L'un est l'équivalent de l'autre. Tous deux désignent le même homme et expriment la même idée, comme Saulus et Paulus, Silas et Tertius. Qui a jamais accusé S. Luc d'avoir manqué de respect envers S. Paul pour l'avoir appelé Saul au commencement de son histoire?

2° Si S. Paul nomme S. Jacques avant S. Pierre, 9, c'est parce que S. Jacques avait plus de crédit auprès de ses adversaires, ou parce qu'il passait pour lui être plus opposé, ou pour suivre l'ordre des faits et nommer en premier lieu celui avec lequel il s'est d'abord concerté. N'a-t-on pas gardé le même ordre dans la disposition des Epîtres catholiques [3]?

3° En disant que S. Pierre est spécialement l'Apôtre de l'ancien peuple, 8, il lui attribue la même part qu'au Sauveur lui-même [4], et en s'attribuant l'apostolat des Gentils, il n'entend lui contester en aucune manière son autorité sur l'Eglise universelle. Peut-il ignorer que c'est Pierre qui a

[1] II Pet., III, 15. Pensate ergo in quo mentis vertice steterit Petrus, qui illas Epistolas laudavit, in quibus scriptum se vituperabilem invenit. S. Greg., M., *In Ezec.*, II, Hom. VI, 9. Cf. *Epist.* I, 25; Act., XI, 1-18; *Supra*, n. 53, 5°; 64, 2°; 68, 7°. — [2] Joan., I, 42; I Cor., I, 12; IX, 5; XV, 5. Au concile, S. Jacques l'appelle encore Simon ou Siméon. Act., XV, 14. *Infra*, n. 870. — [3] Cf. I Cor., I, 12; IX, 5; XV, 5; Gal., I, 18. — [4] Matth., XV, 24; Rom., XV, 8.

ouvert aux Gentils les portes de l'Eglise, et que son zèle s'est déjà exercé hors de la Judée [1]?

4° Quand il dit que Dieu ne fait pas acception des personnes, qu'il ferme les yeux sur ce qu'ont été autrefois ceux dont on fait de si grands éloges [2], il veut dire qu'il est loin de faire comme ses ennemis, qui ne cessent de lui reprocher son premier aveuglement et qui donnent ses égarements anciens comme une raison de se défier de sa doctrine présente. S. Paul ne veut qu'une chose : maintenir son titre et son autorité d'apôtre, montrer que sa vocation est divine aussi bien que sa doctrine, faire voir qu'il n'a jamais dissimulé ses principes, qu'il les a hautement professés, même à Jérusalem devant les principaux apôtres, et que, loin d'avoir rien eu à rétracter, il a amené le premier d'entre eux à suivre sa conduite et à confirmer son enseignement sur le point même qu'on lui conteste.

731. — Quand S. Paul a fait circoncire Timothée à Derbe et Tite au concile de Jérusalem, suivant quelques auteurs, n'a-t-il pas usé envers les judaïsants de la même condescendance que S. Pierre à Antioche?

Pour Timothée, les circonstances étaient différentes; et à l'égard de Tite, la conduite de S. Paul ne fut pas telle qu'on la suppose.

1° On savait assez que l'Apôtre des Gentils n'imposait à personne la pratique de la circoncision [3], qu'il n'en avait pas fait un devoir à Timothée au moment de son baptême, et que, s'il la lui avait conseillée en l'emmenant dans ses missions, c'était afin de lui ménager un accès plus facile auprès de ses compatriotes [4]. Si l'on se faisait une idée exagérée des principes de l'Apôtre à cet égard, c'était dans un sens opposé à la Loi. Sa condescendance ne pouvait donc donner lieu à aucune induction fâcheuse. Mais pour S. Pierre,

[1] Act., xv, 7; I Cor., ix, 5. — [2] Οι δοκουντες ειναι τι, viri præeminentes, supra vulgum positi. Cf. Act., v, 36; I Cor., iii, 7. Cf. Marc., xii, 42. Cf. Joan., vii, 48; Matth., xxvi, 75. — [3] I Cor., ix, 10. — [4] Act., xvi, 3.

il en était autrement. Les Docteurs judaïsants, qui prêchaient à Antioche la nécessité absolue de s'astreindre aux pratiques légales, prétendaient avoir pour eux l'autorité du Prince des Apôtres. S'il se mettaient lui-même à judaïser[1], sa conduite allait passer pour une confirmation de leurs paroles. S. Paul était donc fondé à lui représenter le fâcheux effet qui résulterait de ses ménagements et l'obligation où il était de protéger la liberté des enfants de Dieu, en affirmant hautement sa doctrine par sa conduite, εθνικως ζων, και ουκ ιουδαικως[2].

2° Si l'Apôtre avait donné à Tite le même conseil qu'à Timothée, on devrait expliquer sa conduite par les mêmes motifs; mais elle fut toute différente. Quoique les judaïsants[3] demandassent au moment du concile qu'il se soumît aussi à la circoncision, S. Paul sut l'y soustraire; et il le fit pour deux raisons : parce que Tite était tout à fait étranger à la nation juive, ελλην[4], et parce que cette sujétion forcée à la loi de Moïse eût donné lieu à des conséquences contraires à la liberté des Gentils[5]. C'est ainsi que tous les commentateurs, à peu d'exception près, entendent ces paroles de l'Epître aux Galates : *Neque Titus compulsus est circumcidi*[6]. Ceux qui en ont donné récemment une explication différente n'ont pas assez tenu compte de la suite du passage, des dispositions de l'Apôtre et de l'autorité des saints Pères[7].

1 Ιουδαιζειν. Gal., II, 14. — 2 Gal., II, 14. Cf. *Supra*, n. 525. — 3 *Subintroducti*, les intrus. — 4 Gal., II, 3. — 5 Gal., V, 3. — 6 Gal., II, 4. — 7 La phrase de S. Paul sur Tite est assez embarrassée, et l'on est obligé de négliger la particule δε, comme dans Phil., II, 8, ou d'admettre une ellipse assez forte : « Tite ne fut pas circoncis; et s'il ne le fut pas, ce fut précisément à cause des faux frères auxquels nous ne voulûmes pas céder. » M. Renan traduit tout différemment : « Tite n'a pas été circoncis malgré lui : il s'est soumis spontanément pour des raisons particulières aux instances de ceux qui le demandaient. » Il allègue l'absence de la particule négative en D, dans deux manuscrits de la Vulgate et dans quelques Pères. Quelques-uns esquivent la difficulté en mettant le ℣. 3 entre parenthèse, et en liant le verset 4 au verset 2 : « Je fis cette communication à cause de certains faux frères. » Cf. Act., XV. *Supra*, 525; *Infra*, 869.

Section II.

Ce qui justifie, c'est la foi en Jésus-Christ, non la loi de Moïse, II, 18-V, 13.

* 732. — La thèse de S. Paul dans l'Epître aux Galates diffère-t-elle de celle qu'il établit dans l'Epître aux Romains ?

La thèse est la même au fond dans les deux Epîtres. D'un côté comme de l'autre, l'Apôtre enseigne que c'est la foi, la foi en Jésus-Christ, qui justifie et qui sauve [1]. Mais comme les circonstances sont différentes, son langage et sa démonstration diffèrent également.

1° Quand il parle aux Romains, il s'adresse à des fidèles qui n'ont pas été formés par lui, et qu'il n'a pas encore accoutumés à obéir à sa voix : aussi leur parle-t-il avec beaucoup de ménagement; tantôt il insinue et tantôt il raisonne. Dans l'Epître aux Galates, au contraire, c'est à des disciples qu'il parle; ils ont vu ses miracles en même temps qu'ils recevaient ses enseignements : il néglige les précautions; il affirme et il commande. S'il raisonne quelquefois, ses raisonnements sont mêlés de reproches et ses censures ne manquent pas de vivacité.

2° Dans l'Epître aux Romains, il devait établir son principe d'une manière absolue, montrer la nécessité de la loi pour les Gentils aussi bien que pour les Juifs, et en faire sentir la gratuité en même temps que la nécessité. Ici, il n'a pour adversaires que les judaïsants, il peut donc supprimer une partie de sa démonstration et se borner à montrer l'inutilité des pratiques mosaïques.

3° Il dit aux Romains que la foi en Jésus-Christ suffit, et que les pratiques de la loi mosaïque, comme les bonnes œuvres naturelles, sont sans valeur pour le ciel; mais il

[1] Cf. Rom., I, 17 et Gal., III, 11; Rom., III, 20, 28 et Gal., II, 16; — Rom., VII, 14-25 et Gal., V, 17. — Rom., VIII, 14-17 et Gal., IV, 6, 7; — Rom., X, 5 et Gal., III, 12; — Rom., IV, 13, 14, 16 et Gal., III, 14, 16, 29; — Rom., XI, 31 et Gal., III, 22; — Rom., XIII, 8-10 et Gal., VI, 2, XV, 1, etc.

s'arrête là. Ici, il va plus loin : il dit aux Galates que la foi chrétienne demande à régner seule ; que n'ayant jamais été sujets aux pratiques légales, ils ne doivent pas s'engager à les observer ; que s'y assujettir, ce serait de leur part une inconséquence, une démarche indiscrète, et même, s'ils le faisaient dans l'esprit de leurs faux Docteurs, dans la persuasion que la foi chrétienne ne suffit pas pour justifier et pour sauver, un premier pas vers l'apostasie et un renoncement implicite aux engagements de leur baptême [1].

733. — Que signifient ces mots : *Per legem legi mortuus sum... Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus*, II, 19, 20 [2] ?

Ce n'est pas en sa personne, en son nom seulement, mais c'est comme chrétien, au nom de tous les fidèles, que l'Apôtre parle en cet endroit. Il veut dire deux choses :

1° En vertu de la loi et aux termes mêmes de cette loi, tout chrétien est soustrait aux prescriptions légales, parce que, dans la loi même, il est dit d'une part que toute obligation cesse avec la vie, et de l'autre que le Sauveur se substitue à nous et satisfait pour nous. Sachant donc que Jésus-Christ est mort sur la croix pour tous les hommes, et étant devenu un de ses membres par le baptême, nous avons droit de dire que nous sommes morts en lui et cloués avec lui à la croix. Nous ne devons donc plus rien à la loi de Moïse [3].

2° De même que nous sommes morts en Jésus-Christ et que le fruit de sa mort nous est communiqué au baptême, nous sommes également ressuscités en lui, et son Esprit nous fait participer jusqu'à un certain point à sa vie glorieuse [4]. « Je ne suis donc plus ce que j'étais, dit S. Paul, un simple enfant d'Adam ou un disciple de Moïse ; je suis un enfant de Dieu, un membre de son Fils incarné, animé de son Esprit, vivant de la vie du ciel. Retenu encore pour un temps dans la chair, je n'en suis pas moins sorti de mon

[1] Brev., *Dom.*, III *post. Epiph.*, lect. IV-VI. — [2] Cf. Rom., VII, 14-25. — [3] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 88, a. 11, ad 1. — [4] Ego vivo, et vos vivetis. Joan., XIV, 19.

premier état, et uni par la foi au Fils de Dieu ressuscité, lequel m'a aimé jusqu'à prendre sur lui la peine de mes péchés, jusqu'à m'incorporer à lui, me *greffer* sur lui, pour faire avec moi un même corps et avoir avec moi une même vie[1]. »

Dans ces mots : *Vivo, jam non ego*, il y a sans doute une hyperbole en même temps qu'un hébraïsme[2]. En réalité, la vie naturelle n'est pas étouffée par le baptême, mais la vie chrétienne doit prédominer tellement qu'elle seule paraîtrait dans un chrétien parfait. « Comme les étoiles, sans perdre leur lumière, cessent de luire en présence du soleil, dit S. François de Sales, ainsi l'âme sainte, sans perdre sa vie par l'union où elle est avec Dieu, cesse de vivre, pour ainsi dire ; et c'est Dieu qui vit en elle[3]. »

On voit des hommes que le démon possède et dont il dispose à son gré, *qui aguntur a dæmonio*[4] ; d'autres asservis aux plus mauvais instincts, que l'animalité domine et conduit, *tanquam muta animalia*[5] ; d'autres qui font profession de suivre les lumières de la raison et les penchants légitimes de la nature, *qui naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*[6]. Mais, au-dessus d'eux, il s'en trouve qui, fidèles à l'Esprit de Dieu et unis au Seigneur, son parfait organe[7], suivent ses lumières et adhèrent à ses mouvements : *Spiritu Dei aguntur*[8]. Ceux-là peuvent dire comme l'Apôtre que Jésus-Christ est leur vie, que son Esprit vit et règne en eux[9].

[1] Rom., VI, 5. Id est, non vivit ille qui quondam vivebat in lege, quippe persequebatur Ecclesiam. Vivit autem in eo Christus, id est sapientia, fortitudo, sermo, pax, gaudium, cæteræque virtutes. S. Hier., *In hunc loc.* — [2] Cf. Matth., X, 20; Rom., VII, 17-20. *Supra*, n. 587, 3°. — [3] *Amour de Dieu*, VI, 12. Cf.

... Miraturque novas frondes et non sua poma.
Virg., *Georg.*, II, 82.

[4] Luc., VIII, 29. — [5] Jud., 10; II Pet., II, 12. Iracundus ursum, superbus equum, dolosus vulpem, luxuriosus suem vivit. Pet. Bless., *Serm.* XLVII, Append. Cf. Rom., VII, 5, 19, 23. — [6] Rom., II, 14. Sunt in quibus nondum natus est Christus, sunt quibus nondum est passus, quibus non resurrexit atque adhuc; aliis nondum misit Spiritum sanctum. S. Bern., *Serm.* XLIV, 1, 2. — [7] II Cor., XII, 17. — [8] Rom., VIII, 14. — [9] Cf. Phil., I, 21; II Cor., IV, 10.

Ce sont les vrais enfants de Dieu, les chrétiens parfaits, qui vivent d'une manière conforme à la grandeur et à la sainteté de leur vocation.

734. — Comment l'Apôtre prouve-t-il que c'est la foi qui justifie?

Après avoir énoncé nettement sa thèse, au chapitre second, 16, l'Apôtre en donne quatre preuves :

1° Les dons miraculeux dont Dieu a favorisé les Galates à leur entrée dans le christianisme, alors qu'il n'était pas question parmi eux de cérémonies judaïques[1].

2° L'exemple d'Abraham justifié par la foi et non par les œuvres de la loi. Pour être justifié, il a suffi à Abraham de croire aux oracles du ciel. Il y a cru de tout son cœur, d'une foi pleine, parfaite, animée par la charité, et il a été béni de Dieu. Ceux qui croient comme lui sont ses véritables enfants et entrent en partage de ses bénédictions[2].

3° La loi, au lieu de donner aux âmes la vie pour faire de bonnes œuvres et produire des fruits de salut, exige la totalité des œuvres comme condition de la vie[3]. D'après elle-même, quiconque ne remplit pas toutes les obligations de la loi encourt la malédiction. Or, sans autre secours que les lumières qu'elle fournit, quel est celui qui peut se flatter de ne manquer à aucune prescription légale? Qui ne sent, par conséquent, le besoin de la grâce et de la foi vivifiante du Sauveur pour échapper à la malédiction? Et qui pourrait ne pas le bénir d'avoir pris sur lui cette malédiction, afin de nous en délivrer[4]?

4° La promesse, ἡ ἐπαγγελία, faite à Abraham et à *sa postérité*[5], n'a pu être infirmée ni modifiée par un acte qui lui

1 Gal., III, 2-5. — 2 Gal., III, 6-9. Cf. Act., VIII, 37; Rom., X, 9. *Supra*, n. 6C8. — 3 De la vie surnaturelle, ce semble. C'est le sens d'Estius et de beaucoup d'anciens interprètes. Suivant eux, l'Apôtre met ici en opposition l'efficacité de la foi et l'impuissance de la loi pour le salut, non les promesses surnaturelles de l'une et les promesses temporelles de l'autre. Néanmoins la plupart des modernes l'entendent autrement : « Celui qui observera toute la foi aura la *vie sauve*, n'aura pas à craindre la peine capitale. » Cf. *Supra*, n. 634. — 4 Gal., III, 10, 13, 14. — 5 Gal., III, 16. Cf. Gen., XII, 3; XXII, 18.

est postérieur de plus de quatre siècles [1]. La loi, qui a été donnée à Moïse quatre cents ans après Abraham, n'a donc mis à l'accomplissement de cette promesse aucune condition nouvelle. Il ne dépend donc pas des œuvres légales ou de la pratique des préceptes mosaïques qu'elle obtienne son effet. Par conséquent, aujourd'hui comme avant Moïse, la justice et le salut, objet de la promesse de Dieu, appartiennent, non aux observateurs de la loi de Moïse, mais à ceux qu'une foi pleine et parfaite incorpore au Sauveur et qui composent avec lui la postérité spirituelle d'Abraham [2].

Sans rejeter cette explication, les judaïsants ne l'admettaient qu'en partie. Ils convenaient que la bénédiction de Dieu était assurée à la postérité d'Abraham; mais selon eux, la postérité à laquelle cette bénédiction était due, c'était le peuple juif exclusivement; les Gentils, pour y avoir part, étaient tenus de s'incorporer au peuple de Dieu; il ne leur suffisait pas de s'attacher directement au Messie comme voulait l'Apôtre. « Eh quoi! répond S. Paul, ce n'est pas par la chair, ni par les œuvres charnelles, c'est par la foi qu'Abraham a mérité pour lui et pour ses enfants les promesses et les bénédictions du ciel; et l'on prétendra que la récompense de la foi doit être le partage d'hommes qui ont perdu la vraie foi? Non; il faut reconnaître que, pour recueillir cette récompense, Abraham a une autre postérité que cette postérité charnelle, fractionnée d'ailleurs en tant de nations diverses, *in seminibus* [3]. Et quelle est-elle, cette postérité, sinon celle qui a hérité de sa foi, celle des chrétiens qui croient comme lui au Rédempteur promis [4]; qui, étant tous les membres d'un même corps, forment, par leur union avec leur chef, le Christ complet, objet des promesses et terme de toutes les préoccupations du ciel? ***Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus. Non dicit : Et seminibus... sed quasi in uno : Et semini tuo qui est Christus*** [5]. ***Si vos***

[1] Exod., XII, 40; XV, 13; Act., VII, 6. — [2] Cf. Gal., III, 15-18; Gen., III, 15; IV, 25. — [3] Cf. Gen., XXVI, 5; XXI, 12; Rom., IX, 7, 8; I Cor., XII, 2; Gal., III, 29. — [4] Gal., III, 7. Cf. I Cor., XII, 12. *Supra*, n. 102. — [5] Si unum

Christi, ergo semen Abrahæ estis, secundum promissionem hæredes[1]. »

Ce n'est plus maintenant une promesse, dit S. Augustin; ce n'est plus une espérance, mais un fait accompli et une vérité palpable, que toutes *les nations* sont devenues la vraie postérité d'Abraham et que les bénédictions promises à ce patriarche sont descendues sur elles[2].

*** 735. — À quoi est employé le reste de la partie domgatique, III, 19-V, 3?**

Le reste de l'Epître, jusqu'à sa partie morale, a pour but de résoudre la principale difficulté qu'on opposait à la doctrine de l'Apôtre, et de déterminer la nature et la destination véritables de la loi mosaïque. « C'est une erreur, dit S. Paul, de s'imaginer que la Loi ait été portée pour tous les temps et pour tous les lieux. Dans la pensée de Dieu, le judaïsme n'a jamais été qu'une introduction au christianisme, seule religion parfaite, immuable, universelle[3]. » Il était donc essentiellement temporaire. C'était une sorte d'institution pédagogique, destinée à préparer au Messie une famille de vrais et fidèles croyants, pour servir de noyau au royaume qu'il devait fonder. Qu'on serait donc malavisé, et qu'on montrerait peu d'intelligence, si, parvenu au christianisme, comme sont les Galates, éclairé du flambeau de la foi et en possession de la dignité d'enfants de Dieu, on allait de gaîté de cœur retourner en arrière, reprendre le joug des anciennes observances et se réduire aux premiers éléments de la religion et de la morale !

Dès le Sinaï, Dieu songeait à accomplir la promesse faite

semen, unus Jacob, unus Israel, et omnes gentes unus in Christo. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 28.

[1] Gal., III, 16. Cf. Gen., XXII, 16; S. Aug., *De div. quæst.*, LXXV; Bossuet, IIe *Serm. sur la Toussaint. Supra*, p. 102. — [2] Ecce ante millia annorum dictum est Abrahæ : In semine tuo benedicentur omnes gentes. Quod ante millia annorum dictum est et ab uno creditum, modo jam videmus impletum. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 16. Ecce in semine Abrahæ benedici omnes gentes videtis et stupetis, *De fide rerum quæ non videntur*, 5. — [3] Gal., III, 23-27; IV, 1-10, etc.

à Abraham en faveur de toutes les nations; mais cette œuvre demandait une préparation. C'est dans ce dessein que la Loi a été établie. Elle ne l'a pas été précisément et directement pour la sanctification des âmes : c'eût été contredire les promesses faites pour l'avenir. Elle l'a été pour la répression du péché, afin de châtier ceux qui se rendraient coupables, et de contenir par la crainte leurs instincts mauvais : *Propter transgressiones posita est*[1]. C'est par là que Dieu devait commencer; mais ce n'est pas par là qu'il devait finir. Ce régime ne pouvait durer que jusqu'à la venue de Celui qui était l'objet des promesses : *Donec veniret cui promiserat*[2]. Ainsi la Loi faisait pour l'ancien peuple ce que fait pour un enfant le maître chargé de l'instruire et de le former. Elle le tenait à l'écart, séparé des autres peuples, le pliait à l'obéissance et le disposait à passer sous le règne de la foi, dès l'apparition du Sauveur : *Lex pædagogus noster fuit in Christo*, εἰς Χριστον, *ut ex fide justificemur*[3]. « Tant que nous fûmes enfants, dans l'infirmité et l'ignorance du premier âge, c'était une nécessité pour nous d'être soumis au maître qui nous avait reçus sous sa garde; mais parvenus à la maturité de l'âge et à la connaissance du Fils unique de Dieu, nous n'avons plus qu'à nous unir à lui, à nous confier à sa grâce, et à jouir en paix de la liberté et de la justice qu'il nous a acquises[4]. »

[1] Gal., III, 19. — [2] III, 17. — [3] III, 23, 24. Pædagogus puerum non ducit ad seipsum, sed ad magistrum : cum autem puer bene institutus jam creverit, sub pædagogo non erit. S. Aug., *Serm.* CLVI, 3. — [4] III, 25-IV, 7. Ainsi l'homme est loin de naître parfait. Les mauvais penchants se mêlent aux bons dans sa nature déchue, et tendent même à prédominer. De là, la nécessité de l'éducation dans la famille et d'une législation pénale dans l'état. Chaque génération qui arrive à l'existence est, comme on l'a dit, une invasion de barbares dans l'humanité, et la civilisation ne peut se maintenir qu'à condition de former ces nouveaux venus à la vie sociale, en corrigeant leurs instincts et en adoucissant leur caractère. Telle est l'œuvre des parents et des maîtres, des législateurs et des magistrats; mais il ne dépend pas d'eux d'aller plus loin : *Nihil ad perfectionem adducunt*. La loi, quelle qu'en soit l'origine, doit se borner à contenir et à réprimer, *propter transgressiones posita est*. Pour transformer l'homme et l'animer d'une vie supérieure, pour en faire un enfant de Dieu et lui donner des aspirations et des aptitudes en rapport avec

Après quelques réflexions [1], l'Apôtre, changeant de langage sans changer de sentiment, *mutata voce* [2], développe une allégorie qu'il emprunte à la Genèse. Il fait voir dans la vie d'Abraham, le grand patriarche, une figure sensible de la conduite que Dieu a tenue envers l'ancien peuple et de celle qu'il se dispose à tenir envers le peuple chrétien. Ce magnifique passage est un de ceux qui prouvent le plus solidement l'existence des sens spirituels dans l'Ancien Testament [3]. L'application que S. Paul en fait aux Juifs dès l'an 55, au moment où ils commençaient à persécuter les chrétiens, où Dieu se préparait à les chasser eux-mêmes de la Judée, est extrêmement frappante. La prophétie qu'il en tire [4] est devenue, par son accomplissement, la meilleure garantie de son interprétation.

Un autre sujet digne d'attention, c'est la manière dont il caractérise les deux alliances, en les représentant, la première par cette épouse servile qui enfante dans l'esclavage, et par cette montagne aride, sillonnée par la foudre, comme la Jérusalem d'ici-bas [5], la seconde par l'épouse libre, ou

cette dignité, il faut quelque chose de plus : la foi, c'est-à-dire Jésus-Christ, sa doctrine, ses sacrements, sa grâce, ses vertus. Malheur aux familles où l'éducation fait défaut, et aux états où la législation n'est pas telle qu'elle doit être! Heureuse la société où l'Eglise complète l'œuvre de l'état et de la famille, où elle peut en toute liberté donner aux âmes la grâce, la justice, et la vie de Dieu : *ut ex fide justificentur!*

[1] Gal., IV, 8-19. — [2] IV, 20. — [3] Matth., II, 15; XII, 40; XIII, 35; XIX, 4, 5; Luc., XVII, 32; Joan., I, 51; XIII, 18, 19; I Cor., IX, 10; Heb., II, 13. Si Ismael et Isaac homines nati duo Testamenta significant, quid credendum est de tot factis quæ nullo naturali usu, nulla negotii necessitate facta sunt? Nihilne significant? Si quis nostrum, qui Hebræas litteras ignoramus, videret eas in pariete conscriptas honorato aliquo loco, quis esset tam excors ut eo modo pictum parietem putaret? An non potius intelligeret scriptum, ut si legere non valeret, non tamen illos apices aliquid significare dubitaret? S. Aug., *Cont. Faust.*, XXII, 37. Cf. S. Justin., *Dial.*, 138; S. Barnab., *Epist.*, etc.; S. Thom., p. 1, q. 1, a. 10. *Supra*, n. 682. — [4] IV, 30. Cf. Joan., VIII, 35; I Thess., II, 14-16; S. Clem., IIa *Epist. ad Cor.*, 2. — [5] Gal., IV, 24. Ces mots : *Quæ est Agar*, qui manquent en plusieurs manuscrits, pourraient bien être une interpolation. Hagar signifie *rocher* en arabe, et plusieurs disent qu'on appelait de ce nom le Sinaï que S. Paul avait pu contempler dans son séjour en Arabie, Gal., I, 17.

Sara, *Domina,* naturellement stérile, mais qui devient féconde par un miracle divin, comme l'Eglise, la Jérusalem d'en haut, laquelle appartient au ciel par son origine, par ses aspirations et par son esprit[1].

Ces considérations étaient d'autant plus propres à confondre les Juifs et les judaïsants, qu'elles sont tirées des livres mêmes de Moïse et des faits les plus célèbres de l'Ancien Testament. Sans l'avouer, sans doute, ils étaient forcés de reconnaître que l'Apôtre en possédait la lettre mieux qu'eux et qu'il en pénétrait tous les secrets.

736. — Que signifient ces mots : *Lex ordinata per angelos in manu mediatoris : mediator autem unius non est,* III, 49, 20; et ces autres : *Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege,* IV, 4?

I. Le premier de ces textes a donné lieu à une foule d'interprétations différentes. Voici comment on croit pouvoir l'entendre : « Il y a une différence entre la loi et la promesse. La loi n'a pas été promulguée par Dieu lui-même, ou du moins par Dieu seul : les Anges ont eu part à cette promulgation. De plus, Moïse a paru comme médiateur entre Dieu et le peuple, parce que la loi était établie sous la forme d'un contrat onéreux ou d'un engagement bilatéral, dépendant de deux volontés. Dans la promesse, au contraire, Dieu se montre en personne, et il se montre seul; il s'engage seul envers Abraham, ou plutôt envers sa postérité; et comme cette postérité, *semen cui promisit*, est Dieu comme lui, et n'a qu'une même volonté avec lui, il n'y a aucun changement à craindre, et la promesse ne peut manquer d'avoir son effet. »

II. Le second texte est clair et a une grande valeur dogmatique.

Les premiers mots : *Misi Deus Filium suum,* impliquant l'existence du Sauveur avant sa venue dans le monde et l'identité de sa nature avec celle de Dieu, dont il est le Fils, fournissent une double preuve de sa divinité[2].

Ceux qui suivent : *Factum ex muliere,* nous semblent in-

[1] Gal., III, 26. Cf. Phil., III, 20; Heb., XII, 18-24. *Infra*, n. 824. — [2] Cf. Gal., IV, 4, 6.

diquer nettement la virginité de la Mère de Dieu, en attribuant au nouvel Adam [1] une origine exceptionnelle et miraculeuse. En effet : — 1° Le texte ne dit pas seulement : *Natum ex muliere;* mais, comme traduit la Vulgate : *Factum ex muliere*, c'est-à-dire produit, formé du sein d'une femme [2]. Ces deux mots, comme celui de S. Jean dans l'Apocalypse, *semen mulieris* [3], sont une allusion visible à la promesse faite à Eve [4]. — 2° De même qu'en disant d'Eve qu'elle a été formée de l'homme : *Mulier ex viro* [5], S. Paul exclut tout concours de la femme dans cette production, de même quand il dit que Jésus-Christ a été formé de la femme, il doit exclure tout concours de l'homme dans son origine. — 3° Les mots précédents, *Misit Deus Filium suum...* font entendre que le concours de l'homme a été suppléé par l'opération divine, que le Sauveur n'a jamais eu d'autre Père que Dieu, et ces deux parties du texte équivalent à l'article du symbole : *Conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine.* — 4° S. Paul n'avait pas de moyen plus convenable, pour exprimer la virginité de Marie dans la conception du Sauveur, que de dire ainsi qu'elle a été l'unique source de son humanité. — 5° L'expression employée par l'Apôtre, γενομενον εκ γυναικος, répond à celle que S. Luc, son disciple, met sur les lèvres de l'Ange, lorsqu'il annonce à Marie qu'elle restera vierge en devenant mère : το γενομενον εκ σου [6], comme à celle de S. Matthieu : Μαρια εξ ης εγεννηθη Ιησους [7]. Si ce texte n'a pas l'évidence d'un énoncé positif et explicite, c'est du moins une indication de nature à frapper tout interprète intelligent, accoutumé à sonder les saintes Ecritures [8].

On a fait observer que l'intention de S. Paul en ce passage est de montrer que le Fils de Dieu s'est mis par sa naissance dans une condition qui l'assujettissait à la loi : *Factus sub lege.* En effet, c'est ce que demande la suite de ses idées, et

[1] Cf. Rom., v, 14. — [2] Brev., *Fest. B. Virg.*, lect. VIII. — [3] Apoc., XII, 17. — [4] Gen., III, 15. Quo enim de semine hoc dicuntur, nisi de uno qui est Christus? Ipse namque solus ita semen mulieris est ut non etiam viri semen sit. Rupert., *De Trinit.*, III, 19. — [5] I Cor., XI, 8. — [6] Luc., I, 35. Cf. I, 45; II, 34, 35. — [7] Matth., I, 16. — [8] II Pet., I, 19.

ce qui résulte de ses paroles. Mais s'ensuit-il qu'il ait dû éviter d'indiquer en même temps la virginité de sa mère, ou qu'il n'ait pas pu employer une expression qui signifiât à la fois les deux choses? Après tout, l'Apôtre connaissait ce dogme aussi bien que S. Luc. Quoi donc d'étonnant qu'en parlant de l'origine humaine du Sauveur, il ait voulu en donner aux Galates l'idée que lui-même en avait, ou qu'en se servant pour l'exprimer des mêmes termes que son disciple ou de termes équivalents, il leur ait attribué la même signification [1]?

737. — Quelle est la pensée de l'Apôtre, quand il dit aux Galates que, s'ils se font circoncire, le christianisme ne leur servira de rien, v, 2, qu'ils perdront la grâce du Sauveur, v, 4, et qu'ils seront tenus d'observer la loi tout entière?

La pensée de S. Paul n'est pas que ces conséquences résultent absolument et pour tous du fait de la circoncision. Il ne les a pas redoutées pour Timothée, lorsqu'il lui a conseillé de se soumettre à cette pratique du rituel mosaïque [2]. Ce qu'il veut dire, c'est que si les Galates font ce premier pas dans la voie où on veut les engager, ils ne pourront se défendre d'en faire bientôt d'autres; qu'à moins de rompre avec leurs nouveaux apôtres et de se contredire eux-mêmes, ils devront continuer à les suivre et porter comme eux tout le joug des observances judaïques, et même qu'ils finiront par renoncer à la foi et à l'amitié du Sauveur. Telles étaient, en effet, les suites naturelles de l'acte qu'on leur demandait et de la résolution qu'ils étaient sur le point de prendre. S'ils tenaient à contenter les docteurs judaïsants, ne devaient-ils pas se résoudre à vivre en Juifs aussi bien qu'eux? S'ils jugeaient devoir s'astreindre à la première prescription de la loi de Moïse, sur quoi pouvaient-ils se fonder pour s'affranchir des autres? Bien plus, s'ils pensaient que la foi et la pratique du christianisme ne suffisaient pas pour plaire

[1] Du reste le langage de l'Ecriture est partout le même. L'origine du Sauveur n'est jamais attribuée, dans l'Ancien Testament qu'à sa mère et à Dieu. Cf. Gen., III, 15; II Reg., VII, 14; Ps. II, 7; Isai., VII, 14; Jerem., XXXI, 22; Mich., V, 3. — [2] Act., XVI, 3. Cf. Rom., VII, 2, 6.

à Dieu et parvenir au salut, comment pouvaient-ils croire fermement ce dogme fondamental que le Nouveau Testament succède à l'Ancien et que Jésus-Christ est la source de toute grâce et de tout salut? N'était-il pas plus logique de dire tout haut ce que les plus hardis commençaient à murmurer, qu'on pouvait être justifié autrement que par le Sauveur, que sa mission n'avait pas été de nous ouvrir le ciel, mais seulement de nous aplanir la voie pour y parvenir [1]?

A la circoncision des Juifs, *cauterio gregem Israeliticum notanti* [2], S. Paul semble opposer une sorte de circoncision du Christ, lorsqu'il dit : *De cætero, nemo mihi molestus sit*, etc. [3]. C'est une réponse qu'il fait aux judaïsants, et qu'il suggère à tous les chrétiens, appelés par le baptême à porter en leur corps la mortification du Sauveur [4]. Mais nul n'avait autant de droit de la prononcer que lui, dit S. Jérôme : *Qui in plagis supra modum, in carceribus frequenter, ter virgis cæsus est, semel lapidatus est, et cætera quæ in catalogo scripta sunt* [5], *hic stigmata Domini Jesu in corpore suo portat* [6].

[1] Cf. Gal., II, 21. Remarquez que la circoncision était l'emblème du judaïsme, comme le baptême est l'emblème du christianisme. Recevoir la circoncision signifiait alors se faire juif, comme chez nous recevoir le baptême signifie devenir chrétien. Rom., II, 25, 26. — [2] S. Hieron., *Comment. in Malth.*, In hunc loc. — [3] Gal., VI, 17. Cf. VI, 12. Depuis le verset 11, l'Epître paraît écrite de la main de S. Paul et en grands caractères. — [4] II Cor., IV, 10. Cf. Act., XXVII, 23. — [5] II Cor., XII, 10, etc. — [6] Στιγματα, de στιζω, *pungo* : traces de coups, ou caractères imprimés à desseins sur le corps d'un esclave. On serait aussi peu fondé à voir ici des sigmates miraculeux qu'à contester la réalité de ceux que l'Eglise honore en S. François d'Assise. C'est en vain que M. Renan essaie de mettre ceux-ci en doute. Aux témoignages irrécusables qui les établissent (Cf. *Act. SS.*, t. II, *Oct.* p. 648; Godescard, 5 oct. Note; Ribet, *Mystiq. div.*, II), on peut joindre des centaines d'exemples de stigmatisation semblable. Il en est de tout récents, que M. Renan aurait pu voir et que plusieurs de ses amis ont vus, sans les expliquer. Ces stigmates garantissent ceux de S. François, comme ceux de S. François garantissaient, au jugement de l'Eglise, le crucifiement de Notre Seigneur. Brev., 17 *sept.*, Orat. et lect.; *Dictionn. de mystiq. chrét.*, Stigmates, Plaies, Passion, Formations plastiques, etc. *Supra*, n. 471.

SECTION III.

Exhortation à persévérer dans la foi et les bonnes œuvres,
v, 14-vi, 18.

738. — Quels sont ceux que l'Apôtre désigne par ces mots : *Qui volunt placere in carne*, vi, 12?

Il y avait, à cette époque, par rapport aux observances légales, trois sortes de Juifs convertis : — 1° Des fidèles éclairés et bien pensants, qui reconnaissaient que la mort du Sauveur les avaient affranchis du joug mosaïque, mais qui ne laissaient pas de se soumettre aux observances légales, dans les occasions où ils ne pouvaient s'en dispenser sans causer du scandale ou s'attirer quelque vexation. — 2° Des chrétiens faibles, qui, tout en sachant bien que la foi chrétienne suffit pour le salut et que Jésus-Christ est l'unique source de la grâce, se croyaient pourtant tenus en conscience de persévérer dans leurs habitudes, et s'imaginaient être encore astreints aux lois religieuses comme aux lois civiles de leur pays [1]. — 3° Des judaïsants opiniâtres, qui avaient reçu le baptême sans prendre l'esprit du christianisme, et dont le zèle n'aspirait qu'à soumettre aux lois de Moïse, ou plutôt à leur propre domination, ceux que les Apôtres gagnaient à l'Evangile.

De ce nombre étaient les faux Docteurs contre lesquels s'élève l'Apôtre, οι περιτεμνομενοι [2]. En faisant aux Galates un devoir de se soumettre à la circoncision et aux pratiques légales, ils se montraient plus exigeants que la Synagogue même, qui considérait les prosélytes *de la porte* [3] comme bénis de Dieu et marchant dans la voie du salut. Il y a donc lieu de croire que, dans leur esprit, le principe de la justification était plutôt dans les observances mosaïques, dans la circoncision surtout, *in carne*, que dans les mérites du Sauveur.

S. Paul, qui ménageait les chrétiens faibles, ne pouvait

[1] Gal., v, 13. Cf. Rom., xiv, 1; xv, 1; I Cor., viii, 7. — [2] Gal., vi, 13. — [3] *Supra*, n. 486.

se taire sans inconvénient sur ces faux Docteurs. Aussi n'hésite-t-il pas à condamner leurs sentiments et leur conduite [1]. Il met au grand jour leur jalousie, leurs artifices, leurs mensonges, leurs vues intéressées, leur désir de dominer [2]. A leurs prétentions il oppose son dévouement pour la Croix du divin Maître, et les plaies qu'il a reçues à son service; il conclut en disant que si la circoncision n'est pas un mal, elle n'est pas non plus un bien [3], que dans la circonstance présente elle cache un piège dangereux [4], que la seule chose qui importe, c'est d'appartenir à Jésus-Christ, de participer à son sacrifice et de vivre de sa vie [5].

Mais qu'on le remarque bien, rien n'autorise à penser que l'opposition de ces judaïsants fût fomentée par S. Jacques ou par quelque autre apôtre [6]. Le prétendre, comme font aujourd'hui les rationalistes, ce n'est pas seulement émettre une assertion gratuite, c'est contredire la tradition chrétienne sur un point essentiel; c'est donner un démenti formel au livre des Actes [7], au témoignage des principaux Apôtres [8], et à S. Paul lui-même [9]. Que S. Pierre et S. Jacques aient cru devoir ménager un peu plus que S. Paul les préjugés de leurs compatriotes, qu'on ait cherché à leur inspirer des inquiétudes sur l'ardeur de leur jeune et zélé collègue, qu'un certain nombre de leurs disciples aient éprouvé à son égard des sentiments semblables à ceux des disciples de Jean-Baptiste envers le Sauveur [10], il n'y a là rien d'impossible, ni, si l'on veut, d'invraisemblable [11]. L'Esprit saint, en descendant sur les Apôtres et en leur assurant l'infaillibilité dans la doctrine, n'avait pas supprimé leur personnalité : il n'inspirait pas toutes leurs pensées, il ne les mettait

[1] Gal., v, 11, 12. — [2] vi, 12, 13. — [3] v, 6, vi, 15. — [4] v, 2, 3. — [5] vi, 14, 15, 17. Cf. S. Aug., *Epist.* LXXXII, 15, etc. — [6] C'est à tort que Bossuet s'en est pris à S. Jacques, en son *Discours sur l'unité*, 1er point. — [7] Turbaverunt animas vestras, quibus non mandavimus. Act., xv, 24. Cf. Act., iv, 12; x, 13, 47; xv, 24-26; xxi, 17, 18. — [8] I Pet., i, 25; i, 6; II Pet., iii, 15; I Joan., ii, 2; iii, 5; iv, 5, 9. — [9] Rom., xv, 25-28; I Cor., iii, 22; iv, 9; ix, 5; xii, 28; xv, 5, 7, 9; xvi, 1; II Cor., ix, 12-14; Gal., i, 17, 18; ii, 9; Phil., iii, 6. — [10] Joan., iii, 26. Cf. Marc., ix, 37. — [11] Act., xv, 20; xxi, 20; Gal., ii, 11-14.

pas à l'abri de toute surprise [1]. Chacun avait son caractère, son langage, sa manière d'agir; et il y a longtemps qu'on en a fait la remarque [2], Mais de là à une opposition de doctrine, à une lutte ouverte, comme celle que nous voyons ici entre S. Paul et les docteurs judaïsants, il y a loin [3].

---

739. — Pourquoi cette Epître est-elle, aux yeux des rationalistes, celle dont l'authenticité est la moins contestable?

1° Peut-être l'esprit de système est-il pour quelque chose dans la préférence qu'ils lui accordent [4]. C'est principalement sur cette Epître, sur ce qu'elle contient de discussion et d'apologie, qu'ils font reposer leur hypothèse d'une division doctrinale entre les Apôtres, ou d'un conflit prolongé parmi les premiers prédicateurs de la foi sur le caractère obligatoire des prescriptions mosaïques et sur l'égalité de tous les peuples devant la religion chrétienne.

2° Néanmoins, si l'on considère les marques intrinsèques d'authenticité, on doit reconnaître que l'assertion de ces docteurs n'est pas sans fondement. Il n'est aucun écrit où se reflètent avec la même vivacité les préoccupations qui durent agiter l'esprit des chrétiens dans la période qui précéda la prise de Jérusalem et la destruction du temple; et nulle part la personnalité de l'Apôtre, son caractère, son esprit, son autorité, son talent, ne se révèlent d'une manière aussi frappante. Il répugnerait absolument de l'attribuer à un autre auteur ou d'en retarder notablement la composition [5].

[1] Gal., II, 11. *Supra*, n. 738. — [2] Providentia Dei alius Apostolus circumcisis datus est, qui Legis umbris videretur acquiescere, alius in præputio constitutis, qui evangelii gratiam non putaret esse servitium, sed liberam fidem; ne sub aliqua occasione impedimentum fidei nasceretur. S. Hieron., *In Gal.*, II, 7. — [3] Cf. Act., XXI, 17-20. *Supra*, 714; *Infra*, n. 835. — [4] Tertullien fait ce reproche à Marcion. *Adv. Marc.*, IV, 3. — [5] La tradition est d'ailleurs aussi expresse et aussi unanime que possible. Cette Epître a été citée par S. Clément, I *Ad Cor.*, 40; par S. Ignace, *Ad Philad.*, 1, 31; *Ad Philipp.*, 5; par S. Justin, *Orat. ad Græc.*, 5; par S. Irénée, etc.



ÉPITRE AUX ÉPHÉSIENS[1].

(*De Rome*, *an* 62.)

---

740. — Qu'est-ce qui donna lieu à S. Paul d'écrire cette Epître aux Ephésiens?

Ephèse, métropole de l'Asie proconsulaire[2], était célèbre par son commerce, son opulence, et surtout son temple de Diane, l'une des sept merveilles du monde. S. Paul, qui n'avait fait que la visiter à sa seconde mission, y séjourna près de trois ans à la dernière, de 55 au commencement de 58[3]; et il eut la consolation d'y convertir un bon nombre de Juifs et de Gentils et d'y fonder solidement le christianisme. C'est ce qu'il nous apprend lui-même, dans le discours qu'il adresse au clergé de cette ville, accouru pour l'entendre à Milet, quelques jours avant son entrée à Jérusalem et son arrestation au Temple[4]. Cette lettre ne fut écrite que quatre ans plus tard. L'Apôtre était à Rome prisonnier de Jésus-Christ[5], mais toujours appliqué aux soins de l'apostolat[6]. S. Epaphras, évêque de Colosses[7],

[1] En tête, médaille d'Ephèse, Πρωτον Ασιας, représentant le portique du temple, et au milieu la déesse : *Diana multimammia* (Cf. S. Hier., *In Eph.*; Plin., *H. N*,, XXXVI, 21), avec ses attributs ordinaires (Biblioth. de Paris). *Supra*, n. 533. — [2] Act., XVIII, 19. Cf. Act., VI, 9; I Cor., XVI, 19. — [3] Act., XIX; XX. *Supra*, 533-536. — [4] Act., XX, 15. *Supra*, 543-548. — [5] Eph., III, 1; IV, 19, 20. — [6] Eph., VI, 18, 20. Cf. Col., IV, 7, 8; Phil., IV, 22. — [7] Col., I, 7; IV, 12.

était venu lui apporter des nouvelles de son Eglise, de celle d'Ephèse et de toute sa province [1].

I. On commençait à voir se réaliser dans cette partie de l'Asie les prédictions que l'Apôtre avait faites, lors de son dernier passage à Milet [2]. Là, comme en Galatie, de faux docteurs cherchaient à surprendre la confiance des fidèles et mettaient leur foi en péril; mais les questions qu'ils agitaient avaient un caractère particulier, plus théorique que pratique. Quoique judaïsants, ils ne réclamaient pas en faveur des pratiques mosaïques : ils tâchaient d'éblouir les fidèles par de hautes spéculations sur les attributs de Dieu et sur sa conduite à notre égard. Ils se demandaient quelles étaient la raison de ses œuvres et la suite de ses desseins relativement au salut des hommes. Les Gentils convertis avaient peine à comprendre comment la divine bonté avait abandonné si longtemps la presque totalité du genre humain aux erreurs du paganisme pour donner tous ses soins aux seuls enfants d'Israël; et les Juifs baptisés, tout chrétiens qu'ils étaient, ne pouvaient se faire à la pensée qu'ils étaient déchus de tous les privilèges dont leurs pères s'étaient glorifiés. Pour ceux-ci, la difficulté était dans la conduite actuelle de Dieu; pour ceux-là, elle était surtout dans sa conduite passée; les uns et les autres avaient peine à les mettre d'accord et demandaient des éclaircissements.

II. S. Paul entreprend de calmer cette inquiétude et de résoudre ces questions. Ce qu'il se propose dans sa Lettre, ce n'est pas de montrer la nécessité et l'efficacité de la foi, comme dans l'Epître aux Romains, ni l'inutilité des observances légales, comme dans l'Epitre aux Galates; c'est d'exposer aux fidèles d'Ephèse, ce qu'ils désirent connaître, le plan conçu par Dieu dans l'éternité et réalisé dans le

[1] Act., XIX, 26. Cf. XVI, 6. — [2] Act., XX, 28-31. L'hérésie et la persécution ont été les deux grandes épreuves de l'Eglise : Dieu a voulu que l'une et l'autre lui fussent annoncées clairement à l'avance par Jésus-Christ et par ses Apôtres. Cf. Matth., XXIV, 5, 24, Joan., V, 43; X, 19; I Cor., XI, 19; I Tim., IV, 1, 11; II Tim., III, 2; II Pet., II, 1; III, 3; Jud., 18. *Supra*, n. 577, 586.

temps, pour la rédemption du monde et pour la gloire des élus.

« Dieu, dit-il, n'a pas varié dans ses vues; il a eu de toute éternité le dessein qu'il accomplit aujourd'hui. Il s'est proposé de racheter tous les hommes par son Fils incarné, et de glorifier en sa personne, en les adoptant pour enfants, tous ceux que ce divin Fils attirerait à lui, qu'il animerait de son Esprit et dont il ferait ses membres. Il a résolu de réunir en une même Eglise tous ses enfants adoptifs, de quelque nationalité qu'ils fussent, les Gentils aussi bien que les Juifs, et de faire de tous les chrétiens un seul corps ou une même personne morale, dont Jésus-Christ serait le chef : mystère adorable que l'Esprit saint a révélé à l'Apôtre, qu'il est chargé de faire connaître et qu'il travaille à réaliser [1]. »

Voilà la vérité que S. Paul énonce d'abord, et dont il développe ensuite les conséquences. Rien de plus magnifique que le tableau qu'il trace de l'Eglise chrétienne. Il déroule avec une sorte d'enthousiasme le plan divin de la rédemption. Il le montre s'étendant à tous les âges en même temps qu'à tous les peuples. Il fait voir l'Homme-Dieu, bien au-dessus des Anges, comme le centre où tout aboutit, comme le lien qui unit toutes choses, l'homme à Dieu, la terre au ciel, les Juifs aux Gentils, de sorte que tout se consomme en sa personne pour la gloire de son Père et le salut du monde. Il insiste sur la divinité du Sauveur, sur la valeur et l'étendue de sa rédemption, sur l'unité de la sainte Eglise, sur son universalité surtout. Il demande à Dieu de faire comprendre à ses disciples l'éminence de leur vocation et la valeur infinie des grâces dont ils sont comblés. Cependant il n'entend pas faire ici un exposé du christianisme : il se borne à rendre hommage à sa sublimité, à en faire entrevoir les merveilles [2].

III. L'Epître a deux parties. Dans la première, l'Apôtre fait ressortir la grandeur de l'œuvre accomplie en Jésus-Christ, I-II, 11 : tous les peuples et tous les individus appe-

[1] Eph., III, 2-8. — [2] I, 3-23; II, 11-22; III.

lés à l'adoption divine, et l'Eglise destinée à les réunir tous en son sein, II, 12-III, 21. Dans la seconde, il trace aux chrétiens des règles de conduite, et donne des conseils généraux, IV-V, 21, et particuliers, V, 22-VI, pour les divers états de la vie chrétienne.

Le style peut sembler obscur et embarrassé en quelques endroits de la première partie; mais les idées sont profondes et les sentiments sublimes [1].

Section I.

Dogmatique : — *Unité des desseins de Dieu dans la rédemption du monde; Jésus-Christ principe de toute grâce et seul moyen de salut offert à tous les peuples,* I-III.

741. — Qu'enseigne l'Apôtre, au premier chapitre, sur les bienfaits de Dieu, et en particulier sur la prédestination et sur la grâce, I, 3-19?

S. Paul fait remarquer aux fidèles d'Ephèse trois choses: l'union qu'ils ont avec le Sauveur, la prédestination dont ils ont été l'objet, la valeur des grâces dont ils sont comblés.

1° Les biens spirituels et tout célestes dont ils jouissent leur sont accordés en Jésus-Christ, 3, suivant la promesse faite à Abraham et à David [2]. Car c'est dans leur union avec leur chef que Dieu les considère, 4. C'est en lui, comme membres de son corps mystique, qu'il les a prédestinés; c'est aussi en lui qu'il les justifie par sa grâce, 7, qu'il leur donne la vie surnaturelle [3], qu'il les confirme dans le bien [4], et qu'il les élève jusqu'au ciel [5]. — Les mots *in Christo*, si souvent répétés en divers sens dans cette Epître [6], attestent l'habitude où était l'Apôtre, de tout rapporter à Notre Seigneur, de regarder l'Eglise comme son corps mystique et les chrétiens comme ses membres. De même, cette expression, *in laudem Dei*, répétée trois fois [7], montre l'impor-

[1] Nulla Epistola Pauli tanta habet mysteria, tum reconditis sensibus involuta. S. Hieron., *In Eph.*, Præf. — [2] Gen., XXII, 18; II Reg., VII, 12. — [3] Eph., II, 5. — [4] II, 10. — [5] II, 10. — [6] *Supra*, n. 38, 5° et 584, 1°. — [7] I, 6, 12, 14.

tance qu'il attache à ce principe, que tout a été fait pour la gloire de Dieu et doit y tendre comme à son but.

2° S. Thomas voit dans les versets 4 et 5 la prédestination à la gloire; mais il semble plus naturel de les entendre, comme S. Chrysostome, de la prédestination à la foi ou à la grâce [1]. L'Apôtre enseigne que cette disposition a pour principe un choix libre et gratuit de la bonté divine, 4, qu'elle est éternelle, qu'elle a été faite en Jésus-Christ, à raison de ses mérites, comme devant s'accomplir par sa grâce, 6, qu'elle a pour but de nous rendre saints et de faire de nous de dignes enfants de Dieu, ce qui se commence ici-bas pour se consommer au ciel, enfin qu'elle a la gloire de Dieu pour dernier terme. S. Jérôme et S. Augustin font ressortir contre les Pélagiens la gratuité de cet acte divin, si manifeste dans la vocation de l'Apôtre lui-même [2].

3° Touchant la grâce, S. Paul fait observer : qu'elle nous rend chers au cœur de Dieu : *Gratificat*, *gratiosos facit*, I, 6; qu'elle efface nos péchés et nous délivre de l'esclavage du démon, 7; qu'elle nous est donnée avec abondance et générosité, 8; que Dieu est libre dans la distribution qu'il en fait, 10-12; enfin, que ce que nous possédons n'est que le gage de ce que nous devons espérer, 14.

742. — Quelle est la grâce que S. Paul demande avec tant d'instance pour les fidèles d'Ephèse, I, 17-20?

S. Paul demande pour l'âme de ses disciples des yeux éclairés et pénétrants, afin qu'ils puissent reconnaître et apprécier les biens célestes que Dieu leur destine et la dignité surhumaine à laquelle il les a élevés, en tirant du tombeau l'Homme-Dieu, leur chef, pour le placer au-dessus de tout ce qui a un nom au ciel et sur la terre. L'Apôtre réitérera cette prière un peu plus loin [3]. Dans sa pensée, Jésus-Christ et les chrétiens ne forment qu'un même corps : le Sauveur est le chef, et eux sont ses membres. Il est dans

[1] Cf. Eph., IV, 17, 19; V, 6; VI, 11. — [2] Apostolus non dixit : Elegit nos, cum essemus sancti, sed ut essemus sancti et immaculati. S. Hieron., *In hunc loc.* S. Aug., *De Prædestin. sanct.*, 37. — [3] III, 14-19.

l'intention du chef comme dans l'intérêt des membres qu'ils ne se séparent pas. Sans le chef, les membres n'auraient ni mouvement ni vie; sans les membres, le chef ne pourrait accomplir toutes les fonctions qu'il exerce. Ils sont donc son complément en même temps que ses organes: *Omnia in omnibus adimpletur*[1]. S. Paul dit que Dieu a voulu tout réunir et résumer en lui, ανακεφαλαιωσασθαι τα παντα εν τω Χριστω, qu'il l'a fait chef, le chef non seulement des hommes, mais encore des Anges[2]. En effet, quoique les Anges ne soient pas ses membres comme nous, qu'ils soient d'une autre nature, on peut dire qu'il est leur chef, en ce sens qu'ils lui appartiennent et qu'il les fait concourir comme les hommes à l'exécution de ses desseins.

Ce qui porte l'Apôtre à insister sur les grandeurs de l'Homme-Dieu et à l'élever ainsi au-dessus des Anges[3], c'est que les gnostiques s'efforçaient, comme les judaïsants, de rabaisser sa dignité et l'importance de sa mission.

743. — Quelle est cette puissance mauvaise dont les Ephésiens ont subi la tyrannie, II, 2?

La puissance mauvaise dont les Ephésiens subissaient autrefois l'influence, c'est celle de Satan, le prince des démons, l'esprit rebelle qui inspire au monde l'incrédulité, *qui operatur in filios diffidentiæ*[4].

S. Paul appelle Satan le prince de l'air, *princeps potestatis aeris hujus*, soit pour dire qu'il tient par sa nature une sorte de milieu entre les Anges qui sont au ciel et les hommes qui vivent sur la terre[5], soit parce qu'il rôde sans cesse autour de nous pour nous surprendre et nous tenter[6].

Suivant plusieurs interprètes, il l'appellerait aussi Prince

[1] Eph., I, 13. — [2] I, 10. Cf. II, 14, 15 et Col., I, 20. — [3] I, 23. Sur la hiérarchie des esprits du ciel et sur leur dépendance de Notre Seigneur, I, 20-22; Col., I, 16; voir S. Thomas, 1a-2æ, q. 108, 109. — [4] II, 2. Quid operatur hæc potestas in filiis diffidentiæ, nisi opera sua mala, maximeque ipsam diffidentiam et infidelitatem, qua sint inimici fidei per quam scit eos posse mundari, posse sanari, posse liberas in æternitate regnare? S. Aug., *Epist.* CCXVII, 10. Cf. II Tim., II, 26. — [5] Cf. Ps. X, 6; Eph., VI, 12. — [6] I Pet., V, 8.

de ce monde, ο αιων του κοσμου; car ils prennent en ce sens le mot grec αιων. Ils pensent que S. Paul a emprunté ce mot au langage des gnostiques[1], et qu'il a voulu faire une allusion aux *Eons*[2] qui jouent un si grand rôle dans leurs systèmes. Mais la Vulgate traduit αιων par *sæculum*, comme en beaucoup d'autres passages[3], et entend par là ou la durée du monde, ou les mœurs du siècle, ou la génération contemporaine.

744. — Qu'est-ce qu'entend S. Paul, quand il dit que nous étions enfants de colère *par nature*, II, 3, que nous sommes montés au ciel avec Jésus-Christ, 6, que le salut ne s'obtient pas par les œuvres, 9; et pourquoi veut-il que nous nous rappelions toujours ce que nous étions avant d'être appelés à la foi, 11-22?

I. *Natura*, φυσις, n'ayant pas d'autre sens que *nature* ou inclination naturelle, le verset 3 suppose évidemment en nous un péché d'origine, *habituel*, qui procède de celui d'Adam, mais qui en est distinct, en vertu duquel nous méritons la colère et les châtiments de Dieu[4].

II. Nous sommes montés au ciel avec Jésus-Christ, en deux sens : — 1° En ce sens que la grâce, en élevant notre cœur au ciel, nous y fait habiter dès à présent avec Notre Seigneur[5]. — 2° En ce sens que dans la personne du Sauveur, notre chef et notre représentant, nous avons déjà pris possession de la gloire : *Jam sumus in cœlo, quatenus sumus in Christo*[6]. *Sedente capite, sedet et corpus*[7]. Ses biens

[1] *Supra*, n. 38, 1°. — [2] Απο του αει ειναι. — [3] Cf. II Cor., IV, 4; IX, 9; Gal., I, 5; Eph., I, 2; Heb., VI, 5, etc. — [4] Εις παντας διηλθεν, Rom., V, 12-19. Cf. Conc. Trid., sess. VI, c. 1; S. Thom., 1a-2æ, q. 81, a. 1 et 3; p. 3, q. 2. a. 12; *Supra*, n. 619. Aliud fuit peccatum Adæ, aliud est peccatum infantium. Illud enim fuit causa, istud effectus. Adam caruit debita justitia, quia ipse deseruit; infantes carent ea, non quoniam ipsi, sed quoniam alius dereliquit. Quapropter quum damnatur infans, damnatur, non pro peccato Adæ, sed pro suo. S. Anselm. *Concept. Virg. et pecc. orig.*, c. 26. — [5] Phil., III, 20; Col., III, 2. Justus, quamvis in carne vivit, in carne non est, cum opera carnis non faciat. Graditur in terra; conversationem habet in cœlestibus. Regnum enim Dei intra nos est, et ubi est thesaurus noster, ibi et cor nostrum erit. S. Hieron., *In hunc loc.* — [6] S. Joan. Damasc. — [7] S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 7. Cf. Joan., VI, 57; XV, 4; XVII, 23.

sont déjà à nous; ils nous appartiennent comme aux élus du ciel, avec cette différence que nous n'en avons pas encore la jouissance et que nous pourrions déchoir de notre droit. Mais nous y avons droit, comme un fils aux biens de son père[1].

III. Ce qu'on ne peut obtenir par les œuvres, dit S. Paul, II, 9, c'est la grâce première, la justification, principe du salut. En effet, les œuvres naturelles ne sauraient la mériter; et quant aux œuvres surnaturelles, ou elles sont faites dans l'état de péché, et alors elles sont sans mérite; ou elles sont faites dans l'amitié de Dieu, et, en ce cas, elles supposent la grâce sanctifiante préexitante dans l'âme. Reste donc qu'on l'obtienne indépendamment des œuvres, *per fidem*, à la seule condition d'un acte de foi animé par la charité[2]. La justification est comme une seconde création dont le Sauveur est le principe; création qui nous fait participer à sa dignité et à sa vie et qui n'est pas moins gratuite que la première[3]. D'où il ne faut pas conclure que les bonnes œuvres n'augmentent pas la justice ou qu'elles ne sont pas d'obligation pour les âmes justes[4]; car le verset suivant, *creati in Christo Jesu in operibus bonis*[5]; suppose le contraire, en nous faisant entendre que nous devons faire des œuvres saintes, mais que nous ne pouvons les produire, si nous ne sommes aidés par la même puissance et la même action qui nous a sanctifiés. Comme l'Esprit du Sauveur nous a donné l'être surnaturel, il faut qu'il nous donne l'accroissement, le mouvement et l'action, et cette sorte de création dont il est l'auteur doit continuer ou se réitérer à chaque instant. C'est pourquoi nous devons toujours avoir les yeux élevés vers notre divin chef et dire à son exemple : *Non possum a meipso facere quidquam : opera quæ dedit mihi..., ego facio*[6].

[1] Cf. Brev. *In Fest. Apost.* lect. VI. *Supra*, n. 627. — [2] Gal., V, 6; *Supra*, n. 605. Cf. S. Aug., *de Grat. et lib. arb.*, 16. — [3] S. Thom., 1a-2æ, q. 110, art. 2. — [4] *Supra*, n. 608. — [5] Eph., II, 10. — [6] Joan., V, 30, 36. Restat ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui diligit, et habendo mereri ut plus habeat, ut plus habendo plus diligat. S. Aug., *In Joan.*, LXXIV, 2. Cf. *Epist.* CLXXXVI, 10.

IV. Enfin, si l'Apôtre recommande aux Ephésiens de ne pas oublier d'où le Sauveur les a tirés et à quelle hauteur il les a élevés [1], etc., c'est dans le désir qu'ils s'attachent à ce divin Maître par affection aussi bien que par devoir. Rien de plus magnifique que le tableau qu'il trace de l'Eglise chrétienne, cité céleste dont chaque fidèle est citoyen, temple vivant élevé par le Fils de Dieu à la gloire du Père [2], où tous les peuples doivent entrer et s'unir [3], dont tout fidèle fait partie, dont les Prophètes et les Apôtres sont les fondements, dont Jésus-Christ lui-même est la pierre angulaire et le soutien invisible [4]; œuvre d'une sagesse et d'une bonté surhumaines, dont les siècles passés n'avaient pas l'idée, *supereminens scientiæ* [5], mais dont le Seigneur a montré le plan à son Apôtre, en lui donnant pour mission de travailler à le réaliser et d'en faire connaître les grandeurs [6]. On peut en remarquer l'unité [7], la sainteté [8], la catholicité [9], et l'apostolicité [10].

Section II.

Morale : — *Conséquences pratiques; règles et conseils pour la vie chrétienne*, IV-VI.

745. — Quels motifs S. Paul suggère-t-il aux Ephésiens pour vivre dans l'union, IV, 1-7?

1° L'Apôtre représente aux Ephésiens qu'ils sont unis par les liens les plus forts : qu'ils ne font ensemble qu'un même corps, qu'ils ont la même espérance, la même foi, le même baptême, le même Seigneur et le même Dieu, unique en trois personnes : *Unus Deus et pater omnium* [11]. Ce passage est admirable de naturel, de noblesse et d'onction.

[1] Eph., II, 11. — [2] II, 19-22. — [3] III, 6. — [4] Cf. Matth., XVI, 18; I Cor., III, 9; Apoc., XXI, 14. *Supra*, n. 587. — [5] Eph., III, 19. Hæc enim proprietas Dei est id operari quod non potest credi. S. Zeno., *de Resurr.*, 7. — [6] III, 5-12. — [7] II, 18-20. — [8] II, 19, 22. — [9] II, 17-21. — [10] II, 20. — [11] IV, 1-5. S. Paul ajoute : Qui est super omnes, et per omnia et in omnibus nobis; ce que Théodoret explique ainsi : *Super omnes* dominium significat, *per omnia* autem providentiam, *in omnibus* vero inhabitationem.

2° Il fait remarquer ensuite que les fonctions sacrées et les dons spirituels sont répartis entre les ministres du Sauveur, de telle sorte que tous contribuent à l'édification de l'Eglise, son corps mystique, et à la formation des saints; que leur ministère a pour but d'unir les âmes dans une même foi, de faire connaître partout le Fils de Dieu fait homme, de communiquer son Esprit à tous ses membres, et de faire de l'Eglise entière et de chacun de ses membres un Christ accompli, *virum perfectum*, en pleine possession de sa vie, de sa force, de ses vertus : dessein tout céleste qui ne peut s'achever en ce monde, mais auquel chacun doit travailler sans relâche, de concert avec la divine grâce [1].

* 746. — Comment s'expliquent les trois citations faites par S. Paul : IV, 8; V, 14; V, 31?

1° Le texte du Psaume XLVII est pris dans un sens spirituel [2]. Littéralement, il a pour objet Jéhovah, le Roi d'Israël, reposant sur l'Arche sainte et remontant en triomphe sur la montagne de Sion, suivi des ennemis qu'il a défaits et des dépouilles qu'il a enlevées. S. Paul applique ces paroles à Notre Seigneur remontant au ciel, après être descendu *in inferiores partes terræ;* ce qui peut s'entendre à la fois de sa descente sur la terre par l'Incarnation, de la descente de son corps au tombeau, et de la descente de son âme aux limbes [3], *ut impleret omnia*, de sorte qu'il n'est pas d'abaissement qu'il n'ait subi, ni de lieu qu'il n'ait sanctifié en le remplissant de sa gloire, 10. On pourrait dire qu'il traîne captifs après lui ses ennemis vaincus, le démon, la mort, le péché [4], et même les nations infidèles dont il triomphera par ses Apôtres; mais l'Eglise semble expliquer ce verset dans ce sens, qu'il introduit au ciel les justes de l'Ancien Testament dont il a brisé les fers et qu'il a tirés des limbes [5].

2° Au chapitre V, 14, on croit reconnaître un passage

[1] Cf. Act., XX, 17, etc. — [2] Eph., IV, 8. — [3] Cf. I Pet., III, 19. — [4] Cf. Col., II, 15. — [5] Brev., *Off. Ascens.*

d'Isaïe : *Surge, illuminare, Jerusalem*[1]. En appliquant aux pécheurs en général ce qui a été dit à Jérusalem ou aux Juifs, l'Apôtre prend plutôt la pensée du prophète que ses paroles. Il n'y a de lumière, de beauté, de vie pour les âmes qu'en Jésus-Christ. Quelques commentateurs y voient la citation d'un cantique populaire.

3° Quant au verset 31 : *Relinquet homo patrem suum et matrem suam... et erunt duo in carne una*, il est pris de la Genèse[2], et donné par les uns comme une parole d'Adam, et par les autres comme un extrait du récit de Moïse; mais c'est certainement une parole inspirée, puisque Notre Seigneur la cite en S. Matthieu[3], comme parole de Dieu. Outre le sens littéral, qui s'applique aux époux chrétiens, ce verset a un sens spirituel qui se rapporte à Notre Seigneur, et à l'union qu'il daigne avoir avec son Eglise : *In Christum et in Ecclesiam*[4]. C'est dans ce second sens surtout qu'il énonce un grand mystère. L'union du Sauveur avec l'Eglise est la plus intime et la plus sainte de toutes les unions. Le mariage en est l'image sensible. Comme Jésus-Christ et l'Eglise, l'homme et la femme ne forment pour ainsi dire qu'un même corps, une seule unité organique indissoluble, *duo in carne una*[5]. Quoi de plus propre à relever l'état conjugal dans l'esprit des chrétiens, scandalisés par les désordres des païens et par les principes licencieux des gnostiques, que ce rapprochement si naturel et si juste entre deux unions qui ont tant de caractères communs et qui concourent à la même fin : *ut crescamus in Christo*[6] ! N'est-il pas convenable, après cela, que l'Esprit de Dieu soit le lien de l'une et de l'autre, que les époux chrétiens se conforment à l'idéal qui leur est montré, qu'ils s'animent des sentiments de leur divin chef, et que leur union mutuelle, comme celle du Sauveur avec les fidèles, ait un sacrement pour principe; c'est-à-dire que,

[1] Is., LX, 1, ou XXVI, 19. — [2] In carnem unam. Gen., II, 24. Cf. I Cor., VI, 16. — [3] Matth., XIX, 5. — [4] Ephes., V, 32. *In*, relative ad. *Græce*. — [5] Ανηρ κεφαλη της γυναικος. Γυναικες ως τα ανδρων σωματα. Eph., V, 23, 28. Cf. Osée., II, 19; I Cor., VI, 16; Joan., III, 29; VI, 55, 56; Apoc., XXI, 3-9. — [6] Eph., IV, 15.

comme il y a un sacrement de baptême qui engendre les chrétiens, *lavacro et verbo* [1], qui produit la sainte Eglise et donne incessamment à Jésus-Christ son épouse, il y ait aussi un sacrement de mariage qui fonde la famille chrétienne, donne une épouse à l'époux fidèle, et inspire à l'un et à l'autre des sentiments dignes de leur commune vocation? *Sacramentum hoc magnum est* [3].

2



---

747. — Si cette Epître est de S. Paul, comment se fait-il qu'on n'y trouve aucun détail personnel, aucune salutation, aucune mention de Timothée, l'évêque d'Ephèse [4], qui devait se trouver à Rome auprès de l'Apôtre [5]?

I. Cette absence de salutations et de détails personnels a été remarquée de bonne heure par les Pères grecs. Elle n'est pas dans les habitudes de l'Apôtre, et elle surprend d'autant plus qu'il n'y a pas de ville où il ait résidé plus longtemps qu'à Ephèse : *per triennium* [6].

Pour expliquer cette particularité, un bon nombre de commentateurs admettent que cette Epître n'a pas été écrite pour l'Eglise d'Ephèse seulement, mais qu'elle était destinée à passer, comme une Lettre circulaire, d'Ephèse à Laodicée, capitale de la Phrygie, et aux autres villes de la province. Ils citent à l'appui de cette supposition : — 1° La recommandation que S. Paul fait aux Colossiens, IV, 16, de faire venir de Laodicée une de ses Lettres en échange de celle qu'il leur envoie. — 2° Un passage de S. Basile de Césarée [7], où il est dit qu'on ne lisait pas dans les plus anciens manuscrits de notre Epître les mots εν Εφεσω. — 3° L'absence

[1] Eph., v, 26. Cf. Heb., IV, 12, 13. — [2] Fond de verre des catacombes où le mariage est représenté comme un état saint et sacré. Les mots : *vivatis in Deo*, semblent une allusion à I Cor., VII, 39. *Supra*, n. 480. — [3] Eph., v, 32; Conc. Trid., sess. 24, *Matr. Infra*, n. 748, note. — [4] I Tim, I, 3. — [5] Col., I, 3. — [6] Act., xx, 31. — [7] S. Basil., *Cont. Eunom.*, II, 19: (vers 350). Cf. Tert., *Adv. Marc.*, v, 17.

de ces mêmes mots dans le manuscrit du Sinaï et dans celui du Vatican, où on les a mis à la marge. — 4° Le témoignage de Marcion (150), qui affirme que cette Lettre a été écrite pour l'Eglise de Laodicée [1]. — 5° Enfin, cette considération que, dans la première Epître aux Corinthiens, S. Paul envoie à l'Eglise de Corinthe, non la salutation de l'Eglise d'Ephèse seulement, mais celles de tous les fidèles d'Asie [2], et que dans la seconde, il écrit à la fois à l'Eglise de Corinthe et à tous les fidèles d'Achaïe [3].

Il s'en faut néanmoins que cette hypothèse soit adoptée par tous les interprètes. Un grand nombre soutiennent que la tradition de l'Eglise universelle, la croyance de l'Eglise d'Ephèse, le témoignage des Pères et de S. Basile lui-même, enfin l'accord des plus anciennes versions, ne permettent pas de s'arrêter à cette difficulté toute négative. Ils font remarquer que si certaines Epîtres de S. Paul abondent en détails et en informations personnels, il en est aussi plusieurs, comme l'Epître aux Hébreux et celle aux Philippiens, où ces détails sont peu nombreux, et un bon nombre qui ne contiennent aucune salutation; que Tychique, porteur de la Lettre aux Ephésiens, était chargé de suppléer de vive voix aux informations et aux détails qu'on ne trouvera pas dans l'Epître [4]; qu'on détourne à dessein le sens de certains passages pour prouver que les destinataires de la Lettre n'étaient pas connus de l'Apôtre [5], tandis qu'on en néglige d'autres où il leur parle comme les connaissant particulièrement et où il semble même faire allusion aux désordres et aux superstitions qui régnaient à Ephèse [6].

II. Du reste, l'authenticité et l'inspiration de l'Epître sont indépendantes de sa destination et n'ont jamais fait l'objet d'un doute. Dès le commencement du second siècle, S. Ignace d'Antioche rappelle aux Ephésiens la Lettre dont l'Apôtre a honoré leur Eglise [7]. Valentin en cite plusieurs

[1] Tert., *Cont. Marc.*, v, 11, 17. — [2] I Cor., xvi, 19. — [3] II Cor., i, 1. — [4] Eph., vi, 21. — [5] i, 15; iii, 2; iv, 21. — [6] ii, 2; v, 3-7, 11-18; iv, 19; vi, 12-17, 31. — [7] *Ad Ephes.*, 12.

versets[1]. S. Polycarpe y fait allusion, 12. Dans la seconde moitié du même siècle, on la trouve citée, avec le nom de l'Eglise d'Ephèse, dans le canon de Muratori et dans S. Irénée[2]. Beaucoup d'autres, Marcion lui-même, l'attribuent expressément à S. Paul[3]. Aussi est-elle mise par Eusèbe au nombre des écrits dont l'inspiration n'a jamais fait l'objet d'un doute[4].

748. — Trouve-t-on dans cette Epitre les mêmes idées, le même style, les mêmes signes d'authenticité que dans les Epîtres précédentes?

I. Bien qu'il y ait quelque différence entre cette Epître et les précédentes, au point de vue des idées aussi bien que du style, les esprits impartiaux et compétents ne laissent pas d'y reconnaître le cachet de l'Apôtre, — ses préoccupations ordinaires touchant l'universalité de la rédemption[5] et la catholicité de l'Eglise[6]; — le sentiment qu'il a du Sauveur[7], de sa mission[8], de l'opération de sa grâce dans les âmes[9]; — l'ardeur de son zèle pour la propagation de l'Evangile[10] et pour la sanctification de ses disciples[11]; — l'étendue et sublimité de ses vues sur la vie chrétienne[12], sur la nécessité et la vertu de la grâce[13]; sur le sacrement de mariage[14], sur l'Eglise[15]. On sent partout, dit Erasme, l'esprit et le cœur de S. Paul : *eumdem omnino spiritum et pectus*. Le tableau qu'on remarque à la fin, du soldat chrétien et de son armure spirituelle, a dû lui être suggéré, dit Michaëlis, par la vue du prétorien sous la garde duquel il était placé[16].

II. Ceux qui ont tenté d'ébranler, dans ces derniers temps, l'autorité de cette Epître, lui ont reproché surtout,

[1] Eph., III, 14-18. — [2] S. Iren., v, II, 3. — [3] S. Epiph., *Hæres.*, XLI, 2; n. 6; XLII, 9. « Il n'est aucune Epître qui ait été plus anciennement citée, comme composition de l'Apôtre. » M. Renan, *S. Paul*, XXIII. — [4] Euseb., *H.*, III, 3 et 25. — [5] Eph., II, 14-18; III, 18. — [6] III, 1-3; IV, 1-16. — [7] I, 13, 16-23. — [8] II, 13-22. — [9] II, 2-22; III, 17-19; V, 5, 8-13. — [10] VI, 15, 19, 20. — [11] I, 15-23; III, 14-19. — [12] I, 17-19; IV, 17-32; V, 8-20. — [13] I, 17, 18; III, 7, 16-19. — [14] V, 22-32. — [15] I, 22, 23; II, 19-22; IV, 16; V, 25-32. — [16] Cf. Phil., I, 30; I Thess., V, 8; I Tim., I, 18; VI, 12; II Tim., II, 3; Heb., XII, 1.

après l'absence de tout détail personnel, ses coïncidences nombreuses avec l'Epître aux Colossiens, ses allusions au gnosticisme[1], au pléroma[2] et aux éons[3], des expressions insolites[4], des pensées obscures et vagues, un style lâche, embarrassé, mystique, chargé de répétitions et de mots superflus[5]. Nous ne dirons pas que toutes ces particularités sont imaginaires; mais nous croyons que, si on ne les exagère pas, on pourra les expliquer aisément, soit par la date de l'Epître, soit par la nature du sujet, soit par la rapidité de la composition.

1° Cette Epître fut écrite durant la première captivité de l'Apôtre[6], peu de temps avant sa mise en liberté. Tychique, qui se rendait à Colosses en même temps qu'Onésime, l'emporta avec elle aux Colossiens[7]. Il est naturel de penser qu'elles ont été écrites le même jour ou à peu d'intervalle l'une de l'autre, dans le même dessein, sous la même impression et avec les mêmes idées[8]. Loin donc de rendre leur authenticité douteuse, la conformité qu'on remarque entre elles est de nature à la confirmer. Si, comme on l'avance, l'Epître aux Ephésiens paraphrase celle aux Colossiens, qu'on dise que celle-ci a été écrite la première[9].

[1] Eph., I, 8, 17; III, 4; IV, 13. — [2] I, 10, 13; III, 19; IV, 13. — [3] II, 2. — [4] In cœlestibus, I, 3, 20; II, 6; III, 10; IV, 12; spiritualia, VI, 12; mundi rectores, VI, 12; multiformis sapientia, III, 10; princeps potestatis, II, 2; tenebræ, IV, 18; V, 8, 11; VI, 12; regnum Christi et Dei, V, 5, etc. — [5] Eph., II et III surtout. — [6] III, 1-7; VI, 20; Col., I, 24-28; IV, 3, 18. — [7] Cf. Eph., VI, 19-21; Col., IV, 7-9. — [8] Philem., 22. Cf. Col., IV, 9. Tout le monde convient que ces trois Epîtres sont de la même date; mais on a émis récemment l'idée qu'elles pouvaient avoir été écrites de Césarée, avant le départ de l'Apôtre pour Rome. Cette supposition a contre elle toute l'antiquité et de plus les Epîtres elles-mêmes. Ce que S. Paul y dit de sa chaîne, Eph., III, 1; IV, 1; VI, 20; Col., IV, 3, 18; Philem., I, 9, et de la liberté avec laquelle il continue à prêcher l'évangile, Eph., VI, 19, 20; Col., IV, 2, 4, convient bien à l'état où il se trouvait à Rome, Act., XXVIII, 30, 31. Cf. Phil., I, 12-14; IV, 22, mais non à sa captivité de Césarée. Il en est de même de l'espoir qu'il témoigne d'être bientôt relâché et de venir à Colosses, Philem., 22. A Césarée, il n'ignorait pas qu'il devait aller à Rome, et tout son désir était d'y rendre un fidèle témoignage à Jésus-Christ. Act., XXIII, 11; XXV, 11. — [9] Cf. Eph., 21 et Col., IV, 7, 8. Le premier de ces versets. *Ut et vos*, semble viser le second et le désigne au lecteur; il suppose

Mais il répugne absolument d'admettre qu'un faussaire, voulant attribuer à S. Paul une Epître de sa composition et la faire recevoir à Ephèse comme de l'Apôtre, l'ait ainsi semée de passages empruntés à une Epître bien connue que S. Paul avait écrite peu auparavant à une église voisine. Un faussaire s'efforce d'imiter, mais il n'a garde de copier; il évite les coïncidences qui le feraient accuser de plagiat. Quel intérêt aurait-on d'ailleurs à supposer un écrit pour attribuer à un homme ce que cet homme a déjà dit, et dans les mêmes termes? La date de l'Epître explique donc ses rapports avec l'Epître aux Colossiens. — Elle explique également son caractère doctrinal, ses allusions au langage gnostique ou les emprunts que ces hérétiques ont faits à son vocabulaire. Retenu depuis deux ans à Rome, loin des églises qu'il a évangélisées, l'Apôtre devait avoir un peu perdue de vue les combats qu'il avait eus d'abord à soutenir, les oppositions des faux frères, leur engoûment pour la loi de Moïse, leurs rivalités, leurs artifices. Aussi n'en est-il pas question dans cette lettre. Ce qui le préoccupe, ce sont les périls dont l'hérésie menace l'Eglise; ce sont les doctrines erronées et perverses qui commencent actuellement à envahir l'Asie-Mineure; ce sont les Antechrists qui se soulèvent de tous côtés et qui s'efforcent de détruire ce qu'il a fait pour la gloire de l'Homme-Dieu. De là, l'ardeur qu'il éprouve et les efforts qu'il tente pour faire comprendre et apprécier de plus en plus le mystère du Christ[1]. De là, cette révélation plus complète de ses grandeurs et de ses desseins. De là, cette insistance à proclamer que Jésus-Christ est le Créateur et le chef suprême des hiérarchies du ciel, aussi bien que des membres de l'Eglise[2]; qu'il est l'unique médiateur de Dieu et des hommes[3], qu'en lui tout se rapproche, tout s'unit, tout se purifie, tout se perfectionne et s'achève[4];

que la Lettre aux Colossiens est écrite et sera remise la première par Tychique : comment s'en rendre compte, si l'on voit dans l'Epître l'œuvre d'un faussaire?

[1] Eph., I, 16-23; III, 4, 14-19. — [2] I, 20, 21; Col., II, 10, 18. — [3] II, 12, 18. — [4] I, 10; II, 19-22; Col., I, 16-19.

qu'il possède tous les trésors de la science[1] et tous les dons du ciel[2], que toute doctrine différente de la sienne est frivole ou erronée[3], que pour empêcher ses disciples d'être emportés au souffle des doctrines humaines, il a confié à un corps enseignant le dépôt de la foi, avec la charge d'éclairer les fidèles et de communiquer à tous les grâces du salut[4]. Quand une vérité est contredite, altérée, amoindrie, n'est-ce pas pour l'Apôtre le moment de la proclamer, de la défendre, d'en faire sentir l'importance, l'excellence, la certitude?

2° Ce n'est pas dans la partie morale, c'est dans la partie dogmatique seulement qu'on peut trouver le langage de l'Apôtre moins net et moins précis que dans l'Epître aux Corinthiens. Mais est-il étonnant qu'en matière de dogme, sur les questions si élevées et si neuves que soulevaient les Gnostiques, S. Paul ait eu moins de facilité à rendre ses idées, qu'il n'ait pas échappé tout à fait à l'embarras et au vague des auteurs mystiques, qu'il ait senti, comme tant de Saints, la difficulté d'exprimer dans le langage des hommes les lumières dont l'Esprit de Dieu éclairait son âme? A la sublimité et à la nouveauté des idées, joignez la rapidité de la composition. L'Apôtre n'avait pas pour écrire ses Lettres le loisir qu'ont les académiciens pour composer leurs livres[5]. En bien des cas, il était forcé de s'en tenir au premier jet et de négliger le soin de sa composition, pour songer aux besoins de ceux qu'il voulait instruire. D'ailleurs, dans ces passages mêmes que les littérateurs ordinaires jugent obscurs, les hommes habitués à méditer l'Ecriture et qui participent aux grâces comme aux vertus de l'Apôtre, ne trouvent-ils pas souvent des lumières aussi abondantes que sublimes? Et si négligé qu'on le trouve, qui oserait dire que l'auteur sacré n'est pas incomparablement plus net, plus précis, que les rêveurs gnostiques qu'il réfute?

[1] Eph., I, 17, 19. — [2] I, 17, 18; III, 8. — [3] IV, 11-17. — [4] IV, 11-16. — [5] I Cor., II, 4; II Cor., XI, 6.

Concluons que l'Epître aux Ephésiens n'a rien qui ne soit digne de S. Paul, conforme à son caractère, et qu'on ne voit pas de raison pour récuser le témoignage que l'Eglise rend de son origine apostolique.

1



1 Pierre gravée, publiée par le P. Garucci. L'Eglise catholique est représentée par une colonne dont le fût est orné de douze gemmes et surmonté de l'Agneau divin et de son monogramme. Des palmes semblent attachées à la colonne. De chaque côté, on voit une colombe et une brebis, le regard fixé sur le Sauveur, leur centre et leur lien. C'est l'emblème des deux églises, celle des Hébreux et celle des Gentils. *Supra,* n. 741. A l'entour, on lisait une inscription étrangère au sujet. Cf. Bottari, pl. LXXVIII.





ÉPITRE AUX PHILIPPIENS [1].

(*De Rome*, *an* 62.)

---

749. — Qu'est-ce qui a donné lieu à S. Paul d'écrire cette Epître?

Philippes est la première ville d'Europe où S. Paul ait prêché la foi [2]. C'était une place de moyenne importance, mais à laquelle le père d'Alexandre avait donné son nom et qu'Auguste éleva au rang de colonie romaine après la victoire qu'il avait remportée sous ses murs [3]. L'Apôtre s'y rendit en venant de Troade, au début de sa seconde mission, l'an 51 [4]. Il s'y arrêta pour célébrer la Pâque, dans son dernier voyage à Jérusalem, en 58 [5]. A l'exemple de Lydie, qui se montra si généreux à son égard dès le moment de sa conversion [6], les fidèles de cette Eglise lui témoignèrent leur reconnaissance en lui envoyant des secours, d'abord à Thessalonique [7] et à Corinthe [8], puis à Rome, dans sa première captivité [9]. C'est de cette dernière ville, et par l'intermédiaire d'Epaphrodite [10], leur évêque,

[1] Au-dessus, tête de Claude : *Tiberius Claudius Cæsar*, *Pontifex maximus*. Au revers, un socle sur lequel était écrit : *Divus Augustus*. Sur le socle deux personnages tenant le bras levé ; peut-être le génie de la ville couronnant l'empereur. A côté du socle, deux petits autels. Autour des personnages : Col(*onia*) Aug(*usta*) Ju(*lia*) Phil(*ippensis*). — [2] Act., xvi, 12; Phil., iv, 15. *Supra*, n. 526. — [3] xvi, 12, 19, 21, 22, 35, 36, 38, 39. — [4] C'est la première ville macédonienne où l'Apôtre soit entré, et tel le sens de ces mots : πρωτη της Μακεδονιας πολις. Act., xvi, 12. Aujourd'hui elle n'est plus qu'un archevêché *in partibus*. — [5] xvi, 15, 40. — [6] xx, 3-6. — [7] Phil., iv, 15, 16. — [8] II Cor., xi, 8, 9. — [9] Phil., ii, 25-27; iv, 10, 14, 18. — [10] Nom alors commun. Cf. Tacit., *A.*, xv, 55; Joseph., *Vita*, 76.

qui lui avait apporté leur offrande, que S. Paul leur adresse cette Lettre [1].

On n'y trouve ni exposition doctrinale proprement dite, ni discussion polémique, ni enchaînement d'idées bien marquées. C'est une simple Lettre, assez courte, une effusion de cœur, une communication spontanée et toute paternelle, pleine de détails intimes [2], d'encouragements [3], de bons conseils [4], d'exhortations [5] et d'actions de grâces [6]. En la lisant, on sent quelle est la tendresse de S. Paul pour ses enfants en Jésus-Christ, et combien leur foi, leurs vertus, leurs progrès dans la sainteté lui sont chers. Quand il parle de leur affection pour lui, son âme déborde de consolation et de tendresse [7]. Il espère recouvrer bientôt sa liberté [8]; mais en attendant, il n'a pas lieu de se plaindre de son état : Dieu fait servir au progrès de l'Evangile sa captivité même [9]. Quoiqu'il n'ait pas pris en commençant son titre d'Apôtre, il ne néglige pas de profiter de cette occasion pour affermir ses disciples dans la foi en Notre Seigneur [10] et les animer à la ferveur [11]; et l'on peut remarquer que ses exhortations ne sont mêlées d'aucun reproche. L'Eglise de Philippes est sa joie et sa couronne [12]. Il ne paraît pas que la zizanie s'y mêlât au bon grain. L'Epître a bien quelques mots à l'adresse des judaïsants [13], mais rien ne prouve leur présence à Philippes. Aussi voyons-nous dans les Actes que les Juifs y étaient peu nombreux. Ils n'y avaient pas même de synagogue [14], et l'Evangile ne dut pas faire beaucoup de conquêtes dans leurs rangs.

On n'a jamais contesté l'authenticité de cette Epître. Elle est nommée dans le Canon de Muratori et citée par les Pères

[1] Eph., I, 13; II, 25; IV, 18, 22. L'Epître de S. Paul confirma les fidèles de Philippes dans ces dispositions de charité à l'égard de leurs frères. S. Hieron., *In Gal.*, II, 3. Nous savons par S. Polycarpe, *ad Phil.*, 1, 9, 13, que S. Ignace (ann. 106), en éprouva les effets aussi bien que l'Apôtre. — [2] Phil., I, 21-26; II, 17; III, 4-14; IV, 12, 13. — [3] I, 6; II, 23; IV, 7, 19. — [4] II, 3, 4, 14; III, 2, 17-19. — [5] I, 27; II, 15, 16; III, 13-16, 20, 21; IV, 1, 4-9. — [6] I, 3-7; IV, 14-19. — [7] I, 7, 8; II, etc. — [8] II, 24. — [9] I, 12, 14. — [10] II, 6, 11. — [11] I, 6, 27-30; II, 1-16; III, 1, 17; IV, 1, 3, 22. — [12] IV, 1. — [13] I, 14-17; III, 23. — [14] Act., XVI, 13.

les plus anciens, S. Irénée [1], Clément d'Alexandrie [2], Tertullien [3], etc. S. Polycarpe en fait une mention expresse dans sa Lettre à l'Eglise de Philippes [4]. Elle offre au lecteur moins de difficultés que de sujets d'édification. On la divise en deux sections.

Section I.

Félicitations et actions de grâces, I, 1-30.

*** 750. — Qu'y a-t-il de plus remarquable dans cette partie?**

On remarque surtout dans ce premier chapitre :

1° Les titres « d'évêques et de diacres, » sous lesquels l'Apôtre comprend tout le clergé de Philippes [5]. Il y a lieu de croire qu'il étend le nom d'évêque à de simples prêtres, d'autant plus qu'Epaphrodite, qui avait le soin de cette Eglise, selon toute apparence, se trouvait à ses côtés [6].

2° La part de la divine grâce dans toutes nos bonnes œuvres, et le besoin que nous en avons pour persévérer. *Qui cœpit, perficiet* [7], dit l'Apôtre, et il confirme plus loin cette vérité, en disant que Dieu *opère en nous le vouloir et le faire* [8]; ce que S. Bernard commente ainsi : *Deus tria hæc, cogitare, velle, et perficere operatur in nobis : primum sine nobis, secundum nobiscum* [9], *tertium per nos faciens* [10].

3° L'avantage qu'on peut toujours tirer des inimitiés et des traverses auxquelles on est en butte [11].

4° Combien est édifiant le langage d'un vrai ministre de Dieu, et comment un prêtre zélé prend occasion de tout pour porter les âmes à la perfection et à la ferveur [12].

1 S. Iren., IV, XVIII, 4; V, XIII, 3, etc. — 2 Clem. Alex., *Pedag.*, I. — 3 Tert., *Adv. Marc.*, V, 20. — 4 *Ad Phil.*, III, XI. — 5 I, 1. — 6 II, 25; IV, 18. — 7 I, 16. — 8 II, 13. — 9 Ut velimus, suum esse voluit et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. S. Aug., *Quæst. ad Simpl.*, I, 10. *Infra*, n. 774. Note. — 10 S. Bern., *De grat. et lib. arb.*, XIV, 46. Si le soleil cesse de l'éclairer, l'air perd à l'instant sa clarté, dit S. Augustin : Sicut aer præsente lumine non factus est lucidus, sed fit, sic homo Deo sibi præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur. *De Gen. ad litt.*, VIII, 26. — 11 I, 12-18. — 12 II, 19-21.

SECTION II.

Avis et exhortations, II-IV.

751. — Quel exemple d'humilité S. Paul propose-t-il aux Philippiens et que devons-nous conclure de ses paroles?

I. L'Apôtre propose aux Philippiens l'exemple du Fils de Dieu, qui a daigné se faire homme pour se mettre au service de son Père et s'immoler à sa gloire[1]. En effet, l'Homme-Dieu, le Verbe fait chair est l'humilité même, l'humilité suprême, l'humilité en personne. Son incarnation est le type le plus parfait de l'abaissement volontaire, comme sa Passion et sa croix sont le dernier terme de l'abnégation et du sacrifice.

II. Dans cette leçon d'humilité, tous les Pères ont remarqué un des témoignages les plus frappants rendus à la divinité du Sauveur. En effet : — 1° Il est clair que, d'après l'Apôtre, Jésus-Christ s'est abaissé infiniment, qu'il s'est dépouillé de sa majesté, anéanti pour ainsi dire, en se revêtant de notre nature : Εαυτον εκενωσε; *Semetipsum exinanivit, formam servi accipiens et habitu inventus ut homo*[2]. Quoiqu'il fût l'égal de Dieu, que cette égalité fût dans sa nature et qu'il sût bien qu'elle était de toute justice[3], il n'a pas laissé de se faire homme[4]. Ces mots supposent sa préexistence, son éternité, son infinité. — 2° Comme l'expression *forma servi* désigne la nature humaine considérée dans son infériorité et sa petitesse, comme ces mots, *formam servi accipiens*, représentent le Sauveur revêtu de notre nature, et véritablement homme, de même ces paroles, *cum in forma Dei esset*, attestent que déjà auparavant il possédait la nature divine, qu'il avait la manière d'être de Dieu, qu'il était égal à son Père, ισος Θεω[5]. Le terme *forma servi* convient parfaitement pour exprimer l'humanité du Verbe, parce qu'elle le rendait

[1] Phil., II, 5-8. — [2] II, 7. Cf. Is., XLII, 1; LII, 13; Joan., V, 36; IX, 4. — [3] Non rapinam arbitratus est. Phil., II, 6. Quare non est rapina? Quia est natura. S. Aug., *In Ps.* CXXVI, 14. Illud est rapina quod alienum est. *Serm.* CXVII, 13. — [4] Cf. II Cor., VIII, 9. — [5] Cf. Joan., V, 18.

inférieur à son Père et à lui-même, tout en lui laissant sa supériorité infinie sur le genre humain[1]; et l'expression *in forma Dei* convient aussi particulièrement pour exprimer la divinité de celui que S. Paul appelle *imago Patris*[2], *splendor et figura substantiæ ejus*[3].

Les théologiens, qui ont étudié ce passage au point de vue du dogme, font remarquer qu'il suffirait pour réfuter, outre les Ariens, la plupart des hérétiques des premiers temps : les Sabelliens, qui niaient la pluralité des personnes divines; les Nestoriens, qui voyaient en Notre Seigneur une personne humaine aussi bien qu'une personne divine; les Eutychiens, qui ne voulaient lui reconnaître qu'une seule nature; les Docètes, qui prétendaient que son corps n'était qu'un fantôme, etc.

Les paroles qui suivent : *Propter quod et Deus exaltavit illum*[4], annoncent la gloire destinée au Fils de Dieu et les adorations qu'il recevra en cette qualité sur la terre comme dans le ciel[5]. Elles ne paraîtront pas moins remarquables que les précédentes, si l'on se reporte au temps de S. Paul, où le nom de Jésus était encore presque partout un scandale et une folie[6].

752. — Qu'est-ce qu'entend S. Paul par ce titre, *vester apostolus*, II, 25, par *canes* et *concisio*, III, 2, par *Clemens*, IV, 3, et *qui sunt de Cæsaris domo*, 22?

1° Le sens du mot *apostolus*, donné à Epaphrodite, semble déterminé par le mot *vester*. Il signifie, non celui qui vous est venu de la part de Jésus-Christ, mais celui que vous m'avez envoyé[7].

2° Le mot *canes* est expliqué par *concisio;* terme profane que l'Apôtre substitue à l'expression consacrée, *circumcisio*,

[1] Cf. Rom., VIII, 3; Heb., II, 17; IV, 15. — [2] Col., I, 15. — [3] Heb., I, 3. Cf. ως ανθρωπος, Phil., II, 7; ως μονογενος, Joan., I, 14; ως Παυλος πρεσβυτης, Philem., 9. S. Chrys., *In hunc loc.* — [4] Et donavit illi nomen, το ονωμα, II, 9. — [5] Ινα παν γονυ καμψη. Pour les Grecs, fléchir le genou, c'était adorer. Cf. Rom., XI, 4; XIV, 11. — [6] Cf. Joan., XII, 32; Rom., XIV, 11; II Cor., VIII, 23. — [7] Cf. Rom., XVI, 9; II Cor., VIII, 23; Phil., II, 11; Heb., III, 1.

pour faire entendre que la pratique conservée par les Juifs et les Docteurs judaïsants n'est plus qu'une opération toute matérielle[1]. Ces mots respirent le mépris le plus sanglant. « Les vrais circoncis, semble dire S. Paul, c'est nous; ce sont les chrétiens. Nous en avons l'esprit et la vertu; eux n'en ont plus que le signe, un signe stérile et mensonger. Ils méritent de porter les noms par lesquels ils nous désignent. »

3° Clément, qui a travaillé à Philippes avec S. Paul, exerçait sans doute quelque emploi dans l'Eglise. Suivant Origène[2], ce serait S. Clément, pape, et l'Eglise lit ce passage de l'Epître à l'office de ce saint Pape. Après avoir été le compagnon de S. Paul dans ses prédications, il l'aurait suivi à Rome, où S. Pierre l'aurait fait évêque, suivant Tertullien[3], et établi son vicaire, selon S. Epiphane[4]. On sait qu'il fut pape après S. Lin et S. Clet, vers 90. Comme il dit, dans son Epître aux Corinthiens, qu'il est enfant d'Abraham, plusieurs en ont conclu qu'il était Hébreu d'origine; mais cette conclusion est hasardée, car les chrétiens se disaient alors, comme les Juifs, enfants des patriarches, de la race d'Abraham, d'Isaac et de Jacob; et les dispositions qu'il témoigne dans ses écrits lui assignent plutôt une origine romaine[5]. On a cherché à le rattacher à la famille de Flavius Clémens, mais sans raison bien sérieuse.

4° Par les chrétiens de la maison de César : ἐκ Καίσαρος οἰκίας[6], on doit entendre, ce semble, un certain nombre de convertis attachés au service de l'empereur. S. Paul les signale en particulier, afin d'encourager les Philippiens et de confirmer ce qu'il a dit, que sa captivité, loin d'arrêter le progrès du christianisme, avait contribué à le faire connaître

[1] Cf. III Reg., XVIII, 28; Gal., V, 12; VI, 15, 17. — [2] Orig., *In Joan.*, I, 29. Cf. Euseb., *H.*, III, 15; V, 6; S. Hieron., *de Vir. illust.*, 15. — [3] Tert., *de Præsc.*, 32. — [4] S. Epiph., *Hæres.*, XXVII, 6. — [5] Dans les fragments de la Ire Epître de S. Clément, recouvrés récemment, il dit : *nos princes*, n. 60, en parlant de la famille impériale. Cf. D. Guéranger, *Ste Cécile. Supra*, n. 655. — [6] Phil., IV, 22. Persecutoris domum Christi fecit ecclesiam. S. Hieron., *In Philem.* Cf. Euseb., *H.*, VIII, 6. *Philosophumena*, IX, 12.

dans les rangs les plus élevés de la société [1]. L'histoire ne nous a pas transmis les noms de ces généreux chrétiens.

753. — A qui s'adresse cette parole : *Germane compar*, IV, 3?

La plupart regardent ce mot, *Germanus*, Γνησιος, comme un nom propre, celui d'un des principaux ministres de l'Eglise de Philippes, peut-être celui du geôlier que l'Apôtre avait baptisé dans la prison [2]. Quoi qu'il en soit, le mot Συζυγε, rendu par *compar* dans la Vulgate, ne peut avoir la signification de *conjux*, comme quelques-uns l'ont prétendu. *Nonnulli enim stulte existimarunt comparem esse Pauli conjugem*, dit Théodoret [3]. Si l'on décompose l'expression latine, les deux syllabes répondent bien, il est vrai, aux deux parties du mot grec; mais réunies, elles ont un autre sens. *Conjux* signifie *époux*, tandis que Συζυγε signifie *collègue*, compagnon de travail, associé. Il est d'ailleurs au masculin, comme Γνησιε [4].

On ne saurait douter que S. Paul n'ait passé toute sa vie dans le célibat. Lui-même dit expressément aux Corinthiens qu'il n'est pas marié [5], qu'il n'a auprès de lui aucune personne aux besoins de laquelle il ait à pourvoir [6]. Or, il avait alors cinquante-six ans, et depuis plus de vingt-deux ans, il était au service du divin Maître. Il pouvait donc dire avec confiance à ceux qu'il exhortait à la virginité : *Volo vos omnes esse sicut meipsum*. Marié ou veuf, il se fût bien gardé d'exprimer ce vœu [7]. D'ailleurs, tout le monde convient, sauf peut-être les ministres protestants, que les Apôtres

[1] In omni pretorio et in cæteris omnibus. Phil., I, 13, 14. Le Prétoire dont parle ici S. Paul paraît être la partie du palais de César où il eut à défendre sa cause au tribunal de l'empereur, plutôt que le camp des Prétoriens au commandant duquel il avait été remis. Cf. Joan., XVIII, 28; Act., XXIII, 35. S. Chrys., *In hunc loc.*; Bossuet, *Médit.*, IIe part. 17e jour. — [2] Act., XVI, 33. — [3] Theod., *In hunc loc.* Item S. Chrys. — [4] Cf. I Tim., I, 2; Tit., I, 4. — [5] I Cor., VII, 7, 8. — [6] I Cor., IX, 5, 6. — [7] *Supra*, n. 675. Volo vos imitatrices esse tanti Apostoli, qui conjugii vinculum refugit, ut vinctus esset Christi. Non potuisset ad tantam apostolatus pervenire gratiam, si fuisset alligatus conjungii contubernio. S. Amb., *Exh. ad virgin.*, IV, 22.

vivaient dans le célibat ou qu'ils avaient quitté leurs femmes pour suivre le Sauveur[1] : *Apostoli, vel virgines, vel post nuptias continentes*[2].

* 754. — Que nous apprend cette Epître?

Elle nous fournit des témoignages remarquables sur la divinité du Sauveur[3] et sur ses mystères[4], avec des renseignements précieux sur l'apostolat de S. Paul dans la ville de Rome[5]. Mais ce qu'elle nous fait le mieux connaître, ce sont les vertus de l'Apôtre, ses dispositions intimes à l'égard de Dieu, à l'égard du prochain et à l'égard de lui-même. On y trouve exprimés de la manière la plus touchante : — 1° Son zèle pour la gloire de Dieu[6] et pour la propagation de l'Evangile[7], son amour pour Jésus-Christ[8], les sentiments que lui inspirent sa grandeur, ses vertus, ses promesses[9]; l'horreur de l'Apôtre pour le schisme et l'hérésie[10]; — 2° Sa charité pour ses frères, son désir de voir l'union régner entre les fidèles[11] et toutes les âmes avancer dans la perfection[12], sa bienveillance et sa sollicitude pour ses amis et ses coopérateurs[13], sa gratitude pour les services dont il était l'objet[14]; — 3° Ses sentiments par rapport à lui-même, son humilité[15], sa simplicité[16], la paix de son âme, son abandon à la Providence, l'habitude où il était de tout voir dans la lumière de la foi et par rapport à Notre Seigneur[17].

On ne peut appliquer plus justement qu'à l'Epître aux Philippiens et à la seconde à Timothée, dernière en date, l'observation faite par S. Jean Chrysostome, que les Epîtres écrites par S. Paul du fond de sa prison ont un caractère de sainteté particulièrement touchant[18].

[1] Cf. Matth., XIX, 29. — [2] S. Hier., *Epist.* XLVIII, 21; Clem. Alex., *Strom.* III. — [3] Phil., II, 6, 11. — [4] III, 10, 20, 21. — [5] I, 12-14; IV, 22. — [6] IV, 20. — [7] I, 2, 7, 18. — [8] I, 21, 23; III, 7-14, 18, 21. — [9] I, 8; II, 6, 11. Cf. Apoc., V, 12. — [10] III, 2, 3, 15-18. — [11] I, 9, 27-30; II, 1-11, 15; IV, 2, 3, 7, 8. — [12] I, 9-11, 24, 25, 27; III, 7, 8, 12-14, 17-20. — [13] I, 19-30. — [14] I, 3-11; IV, 10-14. — [15] I, 16-20; II, 1-12; III, 8-14. — [16] IV, 10-17. — [17] I, 18-23; III, 14, etc. — [18] Omnes epistolæ Pauli sunt sanctæ : habent tamen amplius quoddam quæ ab eo ex vinculis sunt missæ. S. Chrys., *In Ep. ad Col.*, Hom., I, 1.



ÉPITRE AUX COLOSSIENS [1].

(*De Rome, an 62.*)

755. — Qu'est-ce qui a donné lieu à cette Epître? Quel en est l'objet, le but et la valeur?

Colosses était une ville de Phrygie, peu éloignée de Laodicée, d'Ephèse et d'Hiérapolis [2]. La foi chrétienne paraît y avoir été prêchée, non par S. Paul lui-même, qui ne se donne nulle part pour l'Apôtre des Colossiens [3], mais par un de ses disciples, Epaphras [4], qui en devint probablement évêque après la mort d'Archippe [5]. Aussi cette Lettre contient-elle peu de détails personnels.

Ce qu'on y remarque surtout, ce sont les rapports nombreux qu'elle présente avec l'Epître aux Ephésiens. On n'y trouve pas seulement la même doctrine, ce qui serait peu surprenant, mais une série d'idées parallèles, et un grand nombre de pensées et d'expressions identiques [6].

[1] En tête, monnaie de Colosses. Δημος Κολοσσηνων. Colosses n'est plus depuis longtemps qu'une petite bourgade nommée Chonos. — [2] Col., II, 1; IV, 13, 15, 16. — [3] II, 1. — [4] Epaphras pour Epaphrodite, comme Silas pour Sylvanus, Demas pour Demetrius. Cf. I, 7, 8; IV, 12, 13; Phil., IV, 10, etc. — [5] IV, 12, 17; Philem., 2. — [6] Cf. I, 2, 3 Eph., I, 2. — I, 13, 14, 19, 20 et Eph , I, 5, 7, 10. — I, 16, 18 et Eph., I, 22; III, 10, 11. — I, 24, 25 et Eph., III, 1, 2. — II, 19 et Eph., IV, 16. — II, 12, 13 et Eph., I, 19; II, 1, 5. — II, 12-15, 19; III, 12, 13 et Eph., IV, 2-4, 16, 32. — III, 6, 8 et Eph., V, 6, 8, 11. — III, 9, 10 et Eph., IV, 22-25. — III, 16, 17 et Eph., V, 8, 20. — III, 17, 18 et Eph., V, 20-22. — III, 18; IV, 1 et Eph., V, 22-23; VI, 1-9. — IV, 3, 4 et Eph., VI, 18-20. — IV, 5 et Eph., V, 15, 16. — IV, 8 et Eph., VI, 22.

Cette conformité s'explique, avons-nous dit[1], par cette considération, qu'ayant été envoyées dans la même occasion, ces deux Epîtres auront été écrites à la même date, sous la même impression, dans le même dessein, pour remédier aux mêmes désordres ou prévenir le même péril[2]. A Colosses comme à Ephèse, le danger qui menaçait l'Eglise avait pour cause les prédications et les manœuvres de docteurs soi-disant chrétiens, mais avant tout judaïsants et déjà quelque peu gnostiques. Sans égaler peut-être la loi à la foi, comme ceux que l'Apôtre avait combattus en Galatie, ils recommandaient les pratiques légales, les fêtes juives, l'abstinence de la chair et du vin. En même temps, ils tâchaient de rabaisser l'idée que S. Paul avait donnée du Sauveur. Ils usaient d'artifices pour réduire son rôle dans l'Eglise et dans le monde; ils disaient que le Fils de Dieu est trop grand pour s'être fait lui-même notre médiateur, que c'est par les anges que notre salut doit s'opérer et que nous devons offrir à Dieu nos hommages. Sur la nature, le nombre, les fonctions des anges, ils avaient une théorie très étendue très détaillée; ils se plaisaient à en dire les noms, les variétés, les occupations. Ils parlaient souvent du culte qu'on leur devait. L'Apôtre répudie sans équivoque l'enseignement de ces faux docteurs[3], et oppose à leurs fantaisies superstitieuses la vraie doctrine chrétienne, την επιγνωσιν του Θεου[4]. Il insiste avec une rare élévation de pensée et une grande ardeur de sentiments sur les principaux dogmes, la divinité du Sauveur, l'universalité de la Rédemption, la nécessité du christianisme pour arriver au salut. Sa Lettre devait être communiquée à l'Eglise de Laodicée, après avoir été lue à Colosses[5].

Cette Epître a été citée, aussi bien que celle aux Ephésiens, comme un document apostolique, par les Pères les

[1] *Supra*, n. 741, 758. — [2] Cf. Col., IV, 7 et Eph., VI, 21. On explique de la même manière les ressemblances qui existent entre plusieurs Epîtres de S. Ignace. — [3] II, 4, 8, 18-23. — [4] I, 9, 12-20; II, 9-15. — [5] II, 1; IV, 16. L'évêché de Colosses n'est plus maintenant qu'un titre *in partibus infidelium*.

plus anciens, S. Justin [1], S. Théophile d'Antioche [2], S. Irénée [3], Tertullien contre Marcion [4] et Marcion lui-même. Les noms d'Onésime, d'Archippe et d'Aristarque la relient à l'Epître à Philémon [5], qui devient garante de son authenticité. D'ailleurs l'Apôtre s'y révèle par l'élévation de ses vues, la ferveur de sa foi et l'inégalité de son style. Aussi les doutes récemment émis à cet égard n'ont-ils pas trouvé d'écho.

Outre l'exorde, I, 1-12, et la conclusion, IV, 7-18, on y distingue deux parties : l'une dogmatique, l'autre morale.

SECTION I.

Dogmatique. — *Sur Jésus-Christ et la rédemption*, I, 11 et II.

1° Confirmation de la doctrine prêchée par Epaphras, I, 13-29.

756. — Quelle est la doctrine de S. Paul, sur Notre Seigneur, au commencement de cette Epître, I, 13-20?

S. Paul considère le Sauveur dans sa double nature, comme Dieu et comme homme.

1° Comme Verbe, il est l'image du Dieu invisible, 15, son image parfaite et substantielle [6], le premier né de Dieu, engendré avant toute créature : Πρωτοτοκος πασης κτισεως. Πρωτος pour προτερος, *prior omni creatura;* τοκος, *genitus*, *non factus* [7]; par conséquent éternel et incréé [8], créateur de toutes choses, des esprits comme des corps, quel que soit le nom de ces esprits, éons, génies; soutien et conservateur de l'univers entier [9]. Au verset 16, l'Apôtre affirme aussi énergiquement qu'il est possible, à l'encontre des faux docteurs, la divinité, la toute-puissance et la souveraineté de l'Homme-Dieu. Il est la cause efficiente de tout ce qui existe. La

[1] *Dial.*, 84, 85. Cf. S. Clem., *Ad Cor.*, 49; S. Ign.. *ad Eph.*, 10; S. Polyc., *ad Philipp.*, 5. — [2] *Ad Autol.*, II, 22. — [3] S. Iren., III, XIV, 1; V, XIV, 2. — [4] Tert., *Cont. Marc.*, V, 9. — [5] Cf. IV, 10, 17 et Philem., 10, 24. — [6] Cf. Sap., VII, 26; Heb., I, 3; S. Thom., p. 1, q. 35, a. 2. — [7] Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam. Eccli., XXIV, 5. Cf. Rom., VIII, 20. Primogenitus, ut ante omnia genitus, Tert., *Adv. Prav.*, 7. Cf. S. François de Sales, *Amour de Dieu*, II, II-VIII, — [8] Col., I, 15-17. — [9] Col., I, 16. Cf. Mich., V, 2.

puissance créatrice réside en lui, *in ipso*, εν αυτω; *per ipsum*, δι'αυτου, fait entendre que cette puissance lui vient du Père; *in ipsum*, εις αυτον, 16, atteste qu'il est la fin aussi bien que le principe de la création [1].

2° Comme Verbe incarné, il est le chef de l'Eglise; il l'anime comme son corps mystique; il en purifie les membres, 18. Il est le premier né des morts, le gage, le type et le principe de la résurrection glorieuse, la plénitude de tout bien et de toute grâce, 19 [2], le médiateur universel, l'unique source de la paix et de la sainteté pour le ciel comme pour la terre, 14, 20, 22 [3].

Puisqu'il surpasse à ce point toute créature, puisqu'il est incomparable en grandeur, en richesse, en puissance, en bonté, que tout dans les desseins de Dieu aboutit à lui et se résume en lui, 17, qu'est-ce qu'on pourrait chercher ou désirer hors de lui [4]?

757. — Quel est le sens de ces mots : *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea*, I, 24?

Ces mots : *passiones Christi*, ne sont pas expliqués de la même manière par tous les interprètes.

1° Un bon nombre entendent par là les souffrances personnelles du Sauveur, *in corpore carnis ejus*, 22. La pensée de S. Paul serait que le Sauveur a bien expié tous les péchés des hommes et mérité pour eux dans sa Passion toutes les grâces du ciel, mais qu'il ne leur a pas fait à tous l'application de ses mérites; qu'un grand nombre de pécheurs ne profiteraient pas de son sacrifice et ne recueilleraient pas le fruit de sa Passion, si ses ministres ne se dévouaient pour les ramener au salut, ou si son Apôtre reculait devant les difficultés qu'il rencontre dans son ministère [5].

[1] Col., I, 16. Cf. Rom., VIII, 38, Eph., I, 21; III, 10; I Pet., III, 22. S. Paul insiste sur ce principe que tout a été fait par Jésus-Christ, à cause des Gnostiques qui attribuaient toute la création au Demiurge. — [2] Cf. Rom., I, 3, 4; VIII, 3; Gal., IV, 4; Ephes., I, 21-23; S. Thom., p. 3, q. 7, a. 10. — [3] Pacificantur enim nobis cœlestia, concordando nobiscum. S. Aug., *Enchirid.*, XVI. — [4] Col., II, 2, 3, 6, 7, 10; III, 1, 2. — [5] Cf. II Tim., II, 10. « Le protestant ne parle pas ainsi. Il ne dit pas : Je souffre

2° Beaucoup d'autres, joignant les mots, *passiones Christi*, à ceux qui suivent, *in carne mea*, croient qu'il faut entendre les souffrances du Sauveur en ses membres ou plutôt en S. Paul son ministre [1]. Quand Saul persécutait les fidèles de Damas, Notre Seigneur ne se disait-il pas persécuté en leurs personnes : *Quid me persequeris* [2]? Leurs souffrances sont donc les siennes. Elles le sont surtout quand elles leur sont infligées à cause de lui, quand celui qui les endure s'y dévoue pour son amour, quand il les supporte en son esprit et par sa grâce [3]. C'est dans le même sens et pour la même raison que l'Ange qui fait admirer à S. Jean la gloire des martyrs dans le ciel appelle *sang du Sauveur* celui qu'ils ont versé pour son nom [4]. Comme Dieu avait déterminé d'avance ce que l'Homme-Dieu aurait à souffrir en son humanité, il a déterminé également ce que ses membres souffriront en union avec lui; et bien qu'ils ne puissent satisfaire que par lui, tant que cette mesure de souffrances ne sera pas remplie, il manquera toujours *quelque chose* à la Passion du Sauveur [5].

2° Réfutation des erreurs qu'on s'efforçait de répandre.

758. — Pourquoi l'Apôtre dit-il que la plénitude de la divinité habite en Jésus-Christ corporellement, II, 9?

S. Paul dit que la divinité tout entière, θεοτης [6], habite

ce qui reste à souffrir de la passion du Sauveur; il dit à Jésus-Christ crucifié : Souffrez seul, Seigneur. C'est là le dogme, sinon la pratique. Le protestantisme est par essence et en toute manière l'abolition du sacrifice. » Gratry, *Sources*.

[1] II Cor., I, 5; I Pet., IV, 13; S. Aug., *In Ps.* LXXXVI. 5. — [2] Act., IX, 5. — [3] Cf. Rom., VIII, 36; II Cor., IV, 10. Ipse enim sibi victimas fecit. Ipse implevit Spiritu martyres ; ipse virtute instruxit confessores. Eis enim dixit : Non estis vos qui loquimini. S. Aug., *In nat. Apost.*, serm. CCXCIX, 3. Vado Romam iterum crucifigi, dit le Sauveur à S. Pierre, effrayé par la persécution. Bossuet, *Panég. de S. Paul*, IIIe part. — [4] Apoc., VII, 14. — [5] Per tot neces læso Patri fit plena Christi victima. Santeuil. S. Aug., *In Ps.* CXLII, 3. Cf. II Par., VII, 1. — [6] Divinitatem, seu, ut sic dixerim, deitatem; nam et hoc verbo uti jam nostros non piget, ut de græco expressius transferant id quod illi θεοτητα appellant. S. Aug., *de Civ. Dei*, VII, 1. *Supra*, n. 598.

en Notre Seigneur, et qu'elle y habite corporellement, σωματικως, pour faire bien entendre qu'elle n'y réside pas seulement en figure, τυπικως, *umbratiliter*, comme parle S. Augustin [1], ou d'une manière morale, par son influence, par son action, κατ' ενεργειαν, πνευματικως, mais réellement, substantiellement, par son essence, δι' ουσιαν. Suivant quelques auteurs, ce terme, joint au mot *inhabitat*, exprimerait l'union hypostatique du Verbe avec l'humanité, σωμα désignant le corps de Notre Seigneur et le corps étant pris, comme *caro* dans S. Jean [2], pour la nature humaine tout entière. L'Apôtre fait ici allusion à la présence de Dieu dans le temple ou dans l'arche; il oppose la réalité à la figure. Le verset 19 du chapitre précédent doit s'entendre également dans ce sens.

L'expression *plenitudo*, πληρωμα, qui revient huit fois dans l'Epître, semble empruntée au langage des nouveaux dogmatiseurs [3], et les gnostiques l'ont employée pour signifier la totalité de l'être et la source de toute émanation. S. Paul fait entendre que le Sauveur n'est pas une simple émanation, une vertu de Dieu, un éon comme ceux dont on parlait, mais une personne divine, et qu'il possède comme tel toutes les perfections de la divinité [4]. Il ajoute que, du moment où ils lui sont incorporés, où ils reçoivent au baptême le caractère d'enfants de Dieu, par la vraie circoncision que lui seul peut donner, les fidèles participent, suivant leur capacité, à la dignité, aux richesses et aux vertus du Sauveur [5].

759. — Qu'est-ce qu'entend l'Apôtre par cette *philosophie*, ces *éléments du monde*, cette *tradition humaine*, II, 8, et cette *cédule* que Notre Seigneur a attachée à la croix, 15?

1° Ce mot *philosophie* [6] est expliqué par les mots qui suivent : *inanis fallacia, secundum traditionem hominum* : c'est la doctrine des judaïsants, fondée sur des traditions

[1] S. Aug., *Epist.* CLXXXVIII, 39. — [2] Joan., I, 14. — [3] De même que επιγνωσις, συνεσις, σοφια, I, 9; θρονοι, αρχαι, 16, etc. — [4] Cf. Joan., I, 14, 16. — [5] Col., II, 10. Cf. Rom., I, 16. — [6] Col., II, 8. Cf. I Cor., II, 4.

erronées que les docteurs juifs faisait remonter à Moïse [1], et qui n'avaient pour objet que des choses matérielles ou des vérités élémentaires, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus infime dans la religion ou dans le monde, *elementa mundi* [2].

2° Par cette cédule, *chirographum*, qui nous était contraire, l'Apôtre entend la loi de Moïse, que les Juifs avaient souscrite [3] et qui vouait à la mort tous ceux qui venaient à l'enfreindre. Jésus-Christ l'a annulée. En se faisant crucifier pour nous, il a soustrait aux puissances de l'enfer la proie qui leur était assurée, et il les a dépouillées elles-mêmes de leur empire usurpé. Un chrétien n'a donc plus à s'inquiéter des observances figuratives [4], ni des peines qui sanctionnent la loi ancienne [5], ni des défenses qu'on peut leur faire de toucher ceci ou cela [6]. Ces pratiques extérieures sont désormais indifférentes [7] : les lois qui les imposaient ont perdu leur raison d'être et leur vigueur [8].

Section II.

Morale : — *Règles et exhortations générales et particulières,* III et IV.

***760. — Que signifient ces mots : *Mortui estis, et vita vestra abscondita, est in Deo,* III, 3, 4?**

Le baptême qui nous incorpore à Jésus-Christ, nous fait descendre avec lui au tombeau; nous mourons au péché, aux créatures, à nous-mêmes [9]. Mais à la place du vieil homme qui doit rester dans les fonts sacrés, il se forme en nous une créature nouvelle, animée d'une vie meilleure, de la vie qui convient aux membres d'un chef ressuscité et glorieux. Cette vie, surnaturelle et divine, le chrétien la reçoit et la possède au dedans de lui, bien qu'en germe seulement, d'une manière mystérieuse et cachée. Nous

[1] Cf. Matth., xv, 9; Marc., VII, 7. — [2] Cor., II, 20, 21. Cf. Gal., VI, 3, 9, 24. — [3] Ex., XXIV, 3, 7, 8. — [4] Col., II, 17. — [5] II, 16, 20. Cf. Gal., IV, 10, 11; Horat., *Sat.* I, 9, 71; Juvenal., *Sat.* IV, 542-547. — [6] II, 21. Cf. Matth., XV, 3-6; Marc., VII, 5-13. Per irrisionem ponit Apostolus verba eorum a quibus nolebat decipi Colossenses. S. Aug., *Epist.* CXLIX, 23. — [7] Cf. Matth., XV, 20. — [8] I, 22, 23. — [9] Rom., VI, 3-7.

sommes donc enfants de Dieu, sans cesser de paraître, comme les autres hommes, des enfants d'Adam, misérables et déchus. Le temps présent est pour nous ce qu'est pour les arbres la saison de l'hiver, où leur vie rentre en eux-mêmes et disparaît : *Tempore hiemis, etiam viridis arbor aridæ similis est. Intus est medulla qua viget, intus sunt folia, intus fructus.* Quand donc apparaîtra notre dignité? Quand nous verra-t-on associés à la gloire de notre chef [1]? Au ciel, où nous lui serons réunis pour l'éternité : *Veniet æstas et discernet arbores.* En attendant, il faut végéter ici-bas dans l'humiliation et l'obscurité, porter le poids de notre condition terrestre, nous contenter de savoir ce qui nous est réservé et d'en avoir le gage au fond de l'âme. N'oublions pas toutefois que ces délais auront un terme. Le soleil de l'éternité finira par se lever : *Æstas veniet; veniet Dominus noster qui latebat in radice; et tunc exaltabit cornu populi sui* [2]. Alors on verra dans notre corps comme dans notre âme, ce que le Fils de Dieu a jugé bon de cacher comme lui dans le sein de son Père : l'union qu'il daigne avoir avec nous, la grandeur qu'il nous communique, notre puissance, notre sainteté, notre immortalité, notre gloire; et ces biens nous seront assurés pour toujours [3]. Ce sera alors le temps de toutes choses [4].

[1] Joan., XI, 25. Act., I, 9; Rom., VIII, 18, 19, 23; I Joan., III, 2. — [2] S. Aug., *In Ps.* XXXVI, 3, 7. Cf. *In Ps.* CXLVIII, 16. S. Grégoire de Nysse exprime cette pensée par une autre comparaison. « Le chrétien est ici-bas, dit-il, comme un enfant dans le sein maternel. Si l'enfant pouvait savoir ce que Dieu lui a préparé en ce monde, et quelle vie il lui destine, au lieu de pleurer au jour de sa naissance, ne se réjouirait-il pas et ne rendrait-il pas grâces au ciel? Réjouissons-nous donc, nous que la foi éclaire, dans la pensée des biens qui nous attendent; et, au lieu de redouter la mort, comme ceux qui n'ont pas d'espérance, désirons avec l'Apôtre de nous voir bientôt transformés, élevés à la condition des anges, et associés au règne glorieux de notre divin chef. » Cf. S. Greg. Nyss., *De mortuis.* — [3] Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus autem quoniam cum apparuerit, similes ei erimus. I Joan., III, 2. — [4] Eccli., III, 17. Juvat credere; sperare delectat; non credidisse pœna est. Quod si in hoc erro quod me angelis post mortem sociare malo quam bestiis, libenter in hoc erro, nec unquam ab hac opinione, dum vivo, fraudari patiar. S. Amb., *De excess. frat.*, II, 134.

* 761. — Quel est la lettre que S. Paul recommande aux Colossiens de faire venir de Laodicée, IV, 16?

Il y a divers sentiments sur cette question :

1° Plusieurs ont cru qu'il s'agissait d'une lettre écrite à S. Paul par les fidèles de Laodicée ; mais le parallélisme que l'Apôtre établit entre l'Epître aux Colossiens qu'on devra envoyer à Laodicée et celle des Laodicéens qu'on fera venir à Colosses, détruit cette supposition.

2° D'autres pensent qu'il s'agit d'une lettre écrite précédemment aux fidèles de Laodicée par S. Paul, lettre qui diffère de l'Epître apocryphe connue sous ce titre, laquelle est bien certainement supposée [1]. Absolument, le fait est possible : une Epître de S. Paul à l'Eglise de Laodicée aurait pu se perdre ; néanmoins, cela est bien peu probable, vu surtout la communication qu'on aurait faite de cette Epître aux autres Eglises [2]. D'ailleurs, l'Apôtre ne dit pas την εις Λαοδικειαν, la lettre envoyée à Laodicée, mais την εκ Λαοδικειας, celle qui viendra de Laodicée.

3° Enfin, un bon nombre sont d'avis que ce pouvait être notre Epître aux Ephésiens, dont l'Eglise de Laodicée, capitale de la Phrygie, devait avoir un exemplaire. Colosses étant plus près de Laodicée que d'Ephèse, on comprend que S. Paul ait dit aux Colossiens de la demander à cette première ville plutôt qu'à la seconde. Comme les deux Epîtres se confirment et se complètent, il devait être bien aise qu'elles fussent lues à la fois d'un côté comme de l'autre. — A la vérité, ce troisième sentiment n'est qu'une conjecture comme les deux autres ; mais le verset 16 [3] lui donne au moins de la vraisemblance ; et, s'il ne l'établit pas d'une manière sûre, il démontre un fait qui vient à l'appui d'une explication donnée sur l'Epître aux Ephésiens : c'est que les Apôtres écrivaient quelquefois des lettres circulaires et que les Eglises se communiquaient les écrits qui avaient pour elles une certaine importance [4].

[1] *A. T.*, n. 71. — [2] Cf. I Cor., v, 9 ; *Supra*, n. 721. — [3] *Supra*, n. 748. — [4] Par exemple l'Epître aux Galates, les Epîtres aux Corinthiens. Cf. I Cor., I, 1, etc.




ÉPITRES AUX THESSALONICIENS [1].

(*De Corinthe*, *an* 52).

---

762. — Qu'est-ce qui a donné lieu à S. Paul d'écrire aux Thessaloniciens?

Thessalonique était devenue la capitale de la Macédoine et le port le plus commerçant de la Méditerranée [2] : elle avait dans l'Empire la qualité de *ville libre* [3]. S. Paul s'y rendit, dans sa seconde mission, à sa sortie de Philippes. Il y trouva une synagogue, où il prêcha durant trois semaines et jeta les fondements d'une petite chrétienté. Mais bientôt, chassé par les intrigues des Juifs, il se retira à Bérée, puis à Athènes, et de là à Corinthe [4]. C'est de cette dernière ville que l'Apôtre, renseigné par Timothée, adressa vers l'an 52 à l'Eglise naissante de Thessalonique, deux Epîtres, les premières que nous ayons de lui. La seconde suivit de près la première. Elles sont l'une et l'autre d'une authenticité incontestable et toujours reconnue [5], très simples et très claires,

[1] En tête, monnaie de Thessalonique. Autour d'une figure, représentation symbolique de la cité, on lit : Θεσσαλονικεων ελευθεριας (Biblioth. nationale). — [2] Tit. Liv., XLV, 30. — [3] Comme Antioche, Athènes, Tarse. Plin., *H. N.*, IV, 10, 17. C'est pourquoi elle avait pour magistrats des πολιταρχοι, Act., XVII, 6, 8, et non des στρατηγοι, comme Philippe. Cf. Boeökl, *Corp. inscr.*, II, n. 1967. — [4] Act., XVII, 1-15; XVIII, 1-11; I Thess., II, 4, 15; III, 1. Les Juifs sont encore nombreux et puissants à Salonique, 30,000 sur 70,000. Ils ont dans la ville 22 synagogues et plus de 200 instituteurs pour la jeunesse. Les catholiques sont réduits à petit nombre, et l'évêque de ce siège est *in partibvs infidelium*. — [5] S. Iren., V, VI, 1; III, VII, 2; Clem. Alex., *Strom*.. V, 5; Tert., *de Resur. carn.*, 24.

sauf deux difficultés d'exégèse qu'on ne peut attribuer à un autre qu'à l'Apôtre [1]. La première de ces Epîtres ne contient guère que des encouragements, I, un tableau de sa conduite et de ses dispositions, II, III, avec quelques instructions morales, IV-VI. L'autre, plus courte encore, a pour objet de suppléer à la visite que S. Paul voulait d'abord faire aux Thessaloniciens et de rectifier cette idée, dont plusieurs étaient préoccupés, que la fin du monde était proche [2].

Un rationaliste remarque que la théologie de l'Apôtre s'est bien développée depuis ces courtes lettres jusqu'à celles aux Romains et aux Hébreux. Elle s'est développée, en effet, c'est-à-dire révélée progressivement dans ses écrits, à mesure que les occasions s'en sont présentées [3]; mais, dans son esprit, rien ne prouve qu'elle n'ait pas été complète dès le commencement de sa prédication [4]. Sur la divinité du Sauveur en particulier, elle s'est toujours montrée aussi pleine et aussi ferme que possible [5]. Au moins elle ne s'est jamais contredite et elle a toujours été surhumaine.

PREMIÈRE ÉPITRE AUX THESSALONICIENS.

763. — Qu'y a-t-il de plus remarquable dans cette Epître?

Ce que cette Epître contient de plus instructif et de plus édifiant, c'est le tableau que l'Apôtre trace, à son insu, du pasteur le plus dévoué, en faisant l'exposé de sa conduite et de ses dispositions à l'égard des fidèles de Thessalonique. Il est impossible de n'être pas touché de sa sollicitude, de son dévouement, de sa tendresse pour les âmes. La charité dicte toutes ses paroles, comme elle inspire tous ses actes. Il offre à Dieu des actions de grâces continuelles pour les vertus qu'il voit dans ses disciples, pour leur foi [6], leur fer-

[1] I Thess., IV, 16; et II Thess., II, 3, 5, 8. — [2] *Infra*, n. 764, 765. — [3] Cf. Gal., I, 6-9; I Cor., I. 11; VII, 1; XII, 1; XV, 12; I Tim., VI, 20. — [4] Cf. II Cor., IV, 6; XII, 1-5; Gal., I, 12, 16. — [5] I Thess., I, 1; II, 15, 19; III, 11, 12; IV, 14-18; V, 9, 10; II Thess., I, 8, 12; II, 8, 14, 18. — [6] I, I, 23; II, 13.

veur[1]. Il les en félicite[2]. Leur constance[3] et leurs progrès dans la perfection[4] le remplissent de consolation. Il demande sans cesse pour eux de nouvelles grâces[5], et il ne néglige aucun moyen de les affermir[6] et de les encourager[7]. Il réitère et il complète les instructions qu'il leur a données[8]. Pour leur faire apprécier la grâce qu'ils ont reçue et les prémunir contre toute séduction[9], il rappelle ce que leur conversion lui a coûté[10], avec quelle droiture[11], quel désintéressement[12], quel dévouement[13] il s'est conduit à leur égard, les fatigues qu'il a endurées, *nocte ac die*[14], les faveurs par lesquelles Dieu a secondé ses travaux[15], la générosité qu'ils ont mise à répondre à son appel[16]. Il ne se lasse pas de réitérer ses exhortations et ses témoignages de charité. C'est un père qui ouvre son cœur à ses enfants[17], ou plutôt c'est une mère[18] qui ressent tous leurs besoins et qui ne cesse de souffrir les douleurs de l'enfantement, tant qu'il ne les a pas formés entièrement à la vie de Jésus-Christ.

764. — Comment faut-il entendre ces paroles : *Nos qui vivimus simul rapiemur in nubibus obviam Christo,* IV, 16?

Les rationalistes allèguent ces paroles comme une preuve que l'enseignement des Apôtres n'est pas infaillible. « S. Paul était persuadé, disent-ils, que le monde finirait avant lui et qu'il verrait bientôt le retour du Fils de l'homme. » Mais telle n'est pas sa pensée, et l'on a tort de lui attribuer ces sentiments[19]. Il n'avance nulle part que dans peu d'années le monde n'existera plus. Il suppose même le contraire en beaucoup d'endroits[20], et il s'attend à payer bientôt comme les autres son tribut à la mort : *Deus Dominum suscitavit*, dit-il, *et nos suscitabit*[21]. Comment donc peut-il se mettre ici

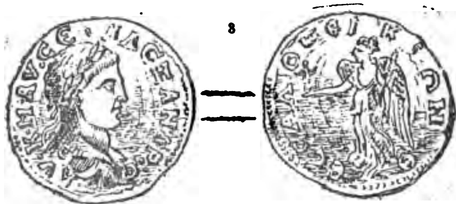
[1] I Thess., I, 3, 6-9; III, 9, 10. — [2] I, I, 2, 5, 8, 10. — [3] I, I, 6-8; II, 14-16; III, 7, 9. — [4] I, III, 12-13. — [5] I, I, 3, 4. — [6] I, III, 1-5; V, 4-28. — [7] I, IV, 1-11. — [8] I, IV, 4-8; V, 1-3. — [9] III, 14, 15. — [10] I, II, 8, 9. — [11] I, II, 3-6. — [12] I, II, 7. — [13] I, II, 8-12. — [14] II, 9. — [15] I, I, 5; II, 1, 2. — [16] I, I, 3, 6, 9; II, 13. — [17] I, II, 11. — [18] I, II, 7. — [19] *Infra*, n. 940. — [20] Cf. Rom., XI, 25, 26; II, II, 6; I Tim., IV, 1-6; II Tim., II, 2; III, 18. — [21] I Cor., VI, 14. Cf. Rom., VIII, 36; I Cor., XV, 23, 52, 53; II Cor., IV, 14; V, 2; Phil., I, 21, 23; II Tim., IV, 6.

au nombre des chrétiens qui seront encore en vie au second avènement du Sauveur : *Nos qui vivimus?* Par communication, par une forme de langage très usitée, qu'il emploiera en d'autres endroits [1]. Il se transporte par la pensée au temps où doit arriver ce grand événement; il considère le spectacle qui s'offrira à tous les regards; et dans l'incertitude où il est sur l'époque à laquelle ce fait aura lieu, il parle comme s'il l'avait sous les yeux, comme si ses contemporains et lui devaient en être spectateurs. C'est là très certainement une figure de langage. L'Apôtre savait bien, non seulement qu'il était chaque jour exposé à mourir, mais que ses contemporains disparaissaient à tout instant et étaient remplacés par d'autres [2]. Aussi les saints Pères n'ont-ils pas vu de difficulté dans ce verset : *Non de seipso dicit*, remarque simplement S. Chrysostome, *sed de iis qui erunt illo tempore superstites* [3] : « Ceux qui seront encore comme nous sur la terre, à la venue du Sauveur, n'auront aucun avantage sur ceux qui seront descendus dans le tombeau. » N'usons-nous pas d'un langage semblable quand nous disons au Symbole que le Sauveur viendra juger *les vivants et les morts* [4]? Nous n'entendons pas sans doute que ceux qui sont en vie aujourd'hui vivront encore à la fin des temps.

Qu'on ne dise pas que nous ne donnons point aux paroles de l'Apôtre le sens le plus littéral. Nous leur donnons l'unique sens qu'elles aient pu avoir dans son esprit, et qu'on soit en droit de leur donner, en tenant compte de sa manière de parler et d'agir bien connue [5]. Nous les entendons comme l'Eglise les a toujours entendues, comme tout le monde entend des paroles à peu près semblables qu'il adresse aux Corinthiens [6]. Du reste, lui-même s'explique à cet égard dans l'Epître qui suit, et l'on ne saurait admettre

[1] Voir Rom., VII, 9; XII, 6; XIII, 11-14; Heb., II, 3. *Infra*, n. 800. — [2] Cf. Matth., XXIV, 37-39. — [3] S. Chrys., *In I Thess.*, Hom. VII, 23. Cf. S. Aug., *de Civ. Dei*, XX, 20; *De octo Dulc. quæst.* III, 4; Théodoret, *In hunc loc.*; S. Thom., 1ª 2æ, q. 81, a. 3, ad 1. — [4] Cf. Act., X, 42. — [5] Cf. I Cor., IV, 6; VI, 14; XV, 23; II Cor., IV, 14. *Supra*. n. 706; *Infra*, 800. — [6] I Cor., XV, 5.

qu'il ait changé de doctrine en si peu de temps [1]. Il ne serait pas permis de donner à ce passage un sens que l'Eglise n'y a jamais vu, que la tradition contredit, et qui convaincrait l'Apôtre d'erreur, au moment même où il parle au nom de Dieu et comme son organe, *in verbo Domini* [2].



SECONDE ÉPITRE AUX THESSALONICIENS.

765. — Que doit-on entendre par *le jour du Seigneur*, et quels avis S. Paul donne-t-il aux Thessaloniciens à ce sujet, II, 12?

Le *jour du Seigneur* signifie souvent dans l'Ecriture la fin du monde, le jugement universel, où le Seigneur se montrera avec sa grandeur, sa puissance et sa justice souveraines [4]; mais les auteurs sacrés désignent aussi quelquefois par ce terme les grands événements dans lesquels la majesté divine se manifeste d'une manière frappante, et qui sont comme des images de la catastrophe finale [5]. S. Paul avertit les fidèles de Thessalonique de ne pas se laisser troubler par ceux qui annoncent que ce jour est proche, en alléguant à cet égard certaines révélations qu'ils prétendent tenir directement du ciel ou qu'ils attribuent à l'Apôtre, sinon au Sauveur lui-même [6]. Loin de confirmer

[1] II Thess., II, 5. — [2] Cf. I Thess., IV, 15; I Cor., VII, 40. — [3] Médaille de Thessalonique. Tête laurée. Légende : Αυτοκρα τωρ Καισαρ Μαρκος Αυρηλιος Σεβερος Αλεξανδρος. Revers : Victoire debout sur un globe, tenant un cabire d'une main et une palme de l'autre, avec l'inscription Θεσσαλονικεων. — [4] Act., II, 20; I Cor., III, 13; V, 5; II Cor., I, 14; Phil., I, 6, 10; II, 16. — [5] Cf. Jer., XXX, 7, 8; Act., I, 7; Heb., X, 25; Apoc., VI, 17; XVI, 14, etc. *Supra*, n. 254 et 666. — [6] Nil mirum, si adulteretur doctrina mea ab inimicis meis, dit Origène. Quidam enim sub nomine Pauli falsam epistolam scripserunt, ut conturbarent Thessalonicenses. *Princip.* IV, *In fine*. Peut-être s'autorisait-on de I Thess., IV, 17.

ces prédictions. S. Paul enseigne qu'on ne doit pas s'attendre à voir sitôt l'accomplissement des divins oracles. Il assure qu'il doit se produire auparavant de grands événements, la séparation, η αποστασια, *discessio*, c'est-à-dire suivant l'explication la plus commune, l'apostasie des peuples chrétiens qui se sépareront de l'Eglise [1], et l'apparition du fils de perdition, de l'homme de péché, ο ανομος, ο υιος της απωλειας, ο ανθρωπος της αμαρτιας [2], de cet ennemi du vrai Dieu, ο αντικειμενος, qui se fera rendre à lui-même les honneurs divins, ωστε αυτον εις τον ναον καθισαι [3]. Ce qui portait l'Apôtre à donner cet avis à ses disciples, ce n'était pas seulement le désir de leur épargner une inquiétude sans fondement, c'était surtout la prévision du péril auquel leur foi serait exposée par les déceptions qui résulteraient de semblables illusions. C'est la même raison qui a porté l'Eglise à défendre sous peine d'excommunication d'annoncer une pour époque dénée la venue de l'Antechrist ou le jour du jugement [4].

766. — Est-il permis de penser que le *jour du Seigneur*, II, 2, est déjà arrivé, par conséquent qu'il n'est pas celui du jugement dernier et de la fin du monde?

De bons esprits sont de cet avis. La réserve de S. Paul en cet endroit, comme le langage énigmatique de S. Jean dans l'Apocalypse, les porte à croire qu'il s'agit d'événements politiques concernant l'empire romain, dont il eût été dangereux pour l'Eglise de parler ouvertement [5].

Sur ce principe, plusieurs auteurs voient dans le *jour du Seigneur* la ruine de Jérusalem. Claude, qui régnait à l'époque où cette Lettre fut écrite, serait, selon eux, celui dont il est dit : *Qui tenet nunc teneat*, et Néron, celui dont le portrait est tracé aux versets 3, 4, 8, 9 [6]. Par la sépara-

[1] Cf. Matth., XXIV, 12; Luc., XVIII, 4; I Tim., IV, 1. — [2] Cf. Joan., XVII, 12. — [3] II Thess., II, 3, 4, 8. Cf. I Thess., V, 1, 2; Dan., XI, 36, 37; S. Aug., *de Civit. Dei*, XX, 19. — [4] Conc. Lateran., V, sess. XI, *Constit.* 1. Cf. Act., I, 7. *Supra*, n. 254, 255; *Infra*, n. 874, 940. — [5] Non vult aperte dicere Romanum imperium esse destruendum. Si enim dixisset, justa causa persecutionis in orientem tunc Ecclesiam consurgere videbatur. S. Hier, *Epist.* CXXI, 11. — [6] Cf. Is., XI, 4.

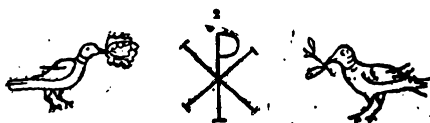
tion, *discessio*, 3, ils entendent l'insurrection de la Judée contre l'empire. D'autres croient qu'il s'agit plutôt de la ruine de Rome [1]. Pour ceux-ci, le terme *discessio* indiquerait la dissolution de l'empire ou la défection des divers peuples que Rome s'était attachés. Telle est l'interprétation de S. Jérôme. Suivant lui, ce mot, *qui tenet nunc*, doit s'entendre de l'empereur de Rome en général ou de la majesté impériale; mais on ne voit pas bien à qui s'appliqueraient ces expressions si énergiques : *Homo peccati; iniquus ille* [2]. D'autres entendent par ο κατεχων l'Antechrist, dont la venue doit précéder le second avènement du Sauveur. D'autres enfin, entendant par là Notre Seigneur, Maître suprême, disent que l'Antechrist ne doit pas paraître tant que les sociétés humaines feront profession d'être soumises à Jésus-Christ; mais que, dès qu'elles se seront détachées de lui, l'ennemi de Dieu apparaîtra, et qu'il triomphera un moment, pour succomber presque aussitôt et périr à jamais. Bossuet ne pense pas qu'on puisse trancher cette difficulté avec assurance. Suivant lui, « les Thessaloniciens étaient mieux instruits que nous sur ce sujet [3]; mais ils ne nous ont pas transmis le secret qui leur a été révélé [4]. »

Il semble qu'on pourrait invoquer ici un principe établi par Bossuet lui-même dans son Commentaire sur l'Apocalypse, et croire que la prédiction de S. Paul pouvait, comme celle de S. Jean, s'accomplir de plusieurs manières. La ruine de Jérusalem et celle de Rome, la destruction de l'empire et celle du royaume de Judée figurant la fin du monde, qu'est-ce qui empêche de penser qu'après s'être vérifiée une première fois par ces événements, l'une et l'autre prophétie, celle de S. Paul comme celle S. Jean, s'accomplira de nouveau et d'une manière plus éclatante à la fin des temps, par là

[1] Cf. Act., XXI, 21; Apoc., VI, 17; XVI, 20. Tert., *Apol.*, XXXII. — [2] II Thess., II, 3, 8. Cf. II Thess., II, 4, et Dan., XI, 36. Sicut in Christo abundavit plenitudo virtutis, ita in antichristo multitudo omnium peccatorum. S. Thom., *In hunc loc.* — [3] II Thess., II, 5, 6. — [4] *Sur l'accomplissement des prophéties*, 45-54. Ego prorsus quid dixerit me fateor ignorare, dit pareillement S. Augustin. *De Civit. Dei*, XX, XIX, 2.

ruine du monde et le jugement final? C'est le sentiment de Dom Calmet. D'après son explication, Néron et Simon le Magicien seraient la figure, l'un du méchant qui doit opérer le mystère d'iniquité, l'autre du grand ennemi de Dieu que S. Paul a surtout en vue; de même que la révolte des Juifs contre les Romains annoncerait la révolte des peuples contre l'empire au quatrième siècle et l'apostasie finale des nations chrétiennes. Le mystère d'iniquité, qui commence sous Claude et qui éclate sous Néron, protecteur de Simon, figurerait l'œuvre de l'Antechrist qui doit abolir entièrement l'empire romain [1] et persécuter l'Eglise.

[2]



[1] Suivant D. Calmet, comme suivant S. Thomas, l'empire romain subsistait encore dans l'empire d'Allemagne, bien qu'affaibli et transformé par le christianisme. Dicendum quod imperium romanum nondum cessavit, sed immutatum est de temporali in spirituale, ut dicit Leo papa in *Serm. de Apost.*, et ideo discessio a romano imperio debet intelligi a fide romanæ Ecclesiæ. S. Thom., *In hunc loc.* — [2] Monogramme du Sauveur entre deux colombes, du cimetière de Ste Soteris, parente de S. Ambroise. Les colombes représentent les âmes des fidèles, la couronne et le rameau qu'elles portent témoignent qu'elles ne sont pas *sicut cæteri qui spem non habent,* IV, 13.



ÉPITRES PASTORALES [1].

Notion.— Date.— Authenticité.— Caractères.

767. — Qu'entend-on par Epîtres pastorales?

On désigne sous ce titre trois Epîtres de S. Paul à ses disciples de prédilection : γνησιοις τεκνοις [2]. Deux sont adressées à Timothée et une à Tite. On les nomme pastorales parce qu'elles traitent de sujets relatifs au saint ministère, en particulier du choix, des devoirs et des vertus des pasteurs [3]. S. Augustin dit qu'elles devraient être sans cesse entre les mains de ceux qui ont à instruire les fidèles [4], et l'Eglise recommande expressément à ses prêtres de n'en pas négliger l'étude [5].

Timothée avait suivi S. Paul dans une grande partie de ses voyages et reçu de lui diverses missions, en Macédoine [6], en Grèce [7], à Philippe [8], à Thessalonique [9], à Corinthe [10]. Il lui était aussi attaché qu'un fils peut l'être à son père [11]; néanmoins, l'Apôtre l'avait placé à la tête de l'Eglise d'Ephèse [12], pour se conformer à une révélation du ciel [13]. Quant à Tite,

[1] En tête, sceau trouvé dans les catacombes et reproduit par Aringhi. Il pouvait être à l'usage de quelque évêque. Cf. Esther, VIII, 2, 8; VI, 18. Jac., II, 2; Dan., VI, 17. — [2] I Tim., I, 2; Tit., I, 4. Cf. I Cor., IV, 17; Phil., II, 22. — [3] I Tim , III, 15; IV, 15. — [4] Quas tres Epistolas ante oculos habere debet, cui est in Ecclesia persona doctoris imposita. S. Aug., *de Doct. christ.*, IV, 33. — [5] Pontif. *Ordin. presbyter.* — [6] Act., XIX, 22. — [7] I Cor., IV, 17. — [8] Phil., II, 19, 23. — [9] I Thess., III, 2. — [10] I Cor., IV, 17. — [11] Phil., II, 22. Cf. I Tim., I, 18; II Tim., II, 1. — [12] I Tim., I, 3; IV, 14; V, 22; II Tim., I, 6. — [13] I Tim., I, 18; IV, 14. Cf. Act., XIII, 2; Martyrol. rom., 24 janv., Euseb., *H.*, III, 4.

il l'avait aussi élevé à l'épiscopat, après plusieurs missions [1] et l'avait chargé spécialement d'achever son œuvre dans l'île de Crète, en y organisant le ministère ecclésiastique [2].

768. — Quelle est la date de ces Epîtres?

La date de la seconde Epître à Timothée ne paraît pas douteuse. On la rapporte aux derniers temps de la vie de l'Apôtre. L'Epître elle-même nous apprend qu'il est à Rome [3], prisonnier pour la foi, qu'il a passé récemment à Troas [5], à Milet [6] et à Corinthe [7], qu'il n'a plus à ses côtés qu'un seul disciple, S. Luc [8], et qu'il s'attend à une mort prochaine [9].

Pour les deux autres Epîtres, il ne paraît pas possible d'en fixer la date d'une manière précise. Néanmoins on a lieu de croire qu'elles sont à peu près de la même époque et qu'elles ont été écrites peu de temps avant la dernière captivité de l'Apôtre. Ce qui le fait penser, c'est l'analogie frappante et tout exceptionnelle qu'elles ont avec la seconde à Timothée, pour le fond comme pour la forme. Non seulement l'auteur y traite des mêmes sujets, mais il est placé au même point de vue, il a les mêmes préoccupations, il voit l'Eglise dans le même état [10]. Mêmes périls pour la foi; même goût des nouveautés dans les fidèles; mêmes défauts dans la prédication. Les avis et les recommandations sont presque identiques [11]. C'est aussi le même style, plus pur, plus coulant et moins chargé d'hébraïsmes qu'à l'ordinaire : ce sont les mêmes locutions et souvent les mêmes termes, comme

[1] II Cor., VII, 12, 13, 18; VIII, 6, 16; XII, 18; II Tim., IV, 10. — [2] Tit., I, 5; Euseb , *H.*, III, 4. — [3] II Tim., I, 8, 16, 17. — [4] II Tim., I, 8, 12. 17; II, 9. — [5] II Tim., IV, 13. — [6] II Tim., IV, 20. — [7] II Tim., IV, 20. — [8] II Tim., IV, 9, 11. — [9] II Tim., IV, 6. Il presse instamment Timothée de venir sans retard, IV, 8, 11, 21. — [10] Cf. I Tim., I, 20 et II Tim., II, 17. Ces recommandations ont dû se suivre d'assez près, et l'hérésie qui en est l'objet est vraisemblablement postérieure au discours de Milet. Act., XX, 29. — [11] Cf. I Tim., III, 2-4 et Tit., I, 5-9. — I Tim., I, 3-7; IV, 1-4; VI, 5 et Tit., I, 10, 16. — I Tim., II, 9-15; III, 11; V, 1 et Tit., II, 1-6. — I Tim., IV, 12-16 et Tit., II, 7, 8. — I Tim., V, 1, etc., et Tit., II, 9, etc. — I Tim., II, 7 et II Tim., I, 11. — I Tim., I, 2; II Tim., I, 2 et Tit., I, 4. — I Tim., I, 4; IV, 7 et II Tim., II, 23 et Tit., III, 9. — II Tim., I, 9 et Tit., III, 5.

fidelis sermo [1] et *sana doctrina* [2], qu'on lit dans chacune de ces Epîtres, et qu'on ne trouve nulle part ailleurs. Aucune d'elles ne ressemble à un traité dogmatique ou polémique. Ce sont des Lettres proprement dites, des communications affectueuses, des instructions toutes pratiques, telles que l'âge de l'Apôtre, sa dignité et ses relations avec ses disciples le mettaient en position de leur en adresser. Convaincu qu'ils ne demandent qu'à connaître ses sentiments pour entrer dans ses vues, il leur écrit au courant de la plume, sans se préoccuper de preuves, d'ordre ni de méthode. Les préceptes, les exhortations, les maximes, les souvenirs, les pressentiments, les détails intimes arrivent pêle-mêle et se pressent sur le papier comme dans son esprit. Aussi serait-il difficile d'en faire un résumé ou une analyse proprement dite [3].

Ajoutons que diverses indications, fournies par ces Lettres mêmes, ne permettent guère de leur fixer une place dans la partie de la vie de S. Paul que les Actes nous retracent. Ainsi, dans la première à Timothée, on voit que, lorsqu'il l'écrivit, l'Apôtre venait de quitter Ephèse pour se rendre en Macédoine, qu'il avait laissé à son disciple le soin de cette Eglise et qu'il espérait l'y rejoindre bientôt [4]. Or, ceci n'a pu avoir lieu au moment où les Actes nous montrent S. Paul quittant Ephèse pour passer en Europe; car alors Timothée le devançait en Macédoine [5] et l'Apôtre n'avait pas intention de revenir à Ephèse [6]. A ce moment d'ailleurs [7], S. Paul ne fait encore que prédire l'apparition des faux Docteurs dont il expose et combat les principes dans les deux Lettres à Timothée. De même quand il écrit à Tite : il vient de passer dans l'île de Crête, où il l'a laissé [8]. Il ne saurait

[1] I Tim., I, 15; III, 1; IV, 9; II Tim., II, 11; Tit., I, 9; III, 8. Cf. Rom., IX, 1. — [2] I Tim., I, 10; VI, 2; II Tim., I, 13; IV, 13; Tit., I, 9; II, 1, 2, 8. — [3] Une conséquence évidente, c'est que les trois Epîtres sont sœurs, qu'elles ne font, à vrai dire, qu'un même ouvrage, et qu'on ne peut faire de distinction entre elles pour ce qui touche à l'authenticité. « C'est une nécessité de les admettre toutes trois ou de les repousser toutes trois. » M. Renan. *S. Paul.* — [4] I Tim., III, 14; IV, 13. — [5] Act., XIX, 22. — [6] Act., XX, 29. — [7] Cf. Act., XIX, 21; XX, 16; I Cor., XVI, 4, etc. — [8] Tit., I, 5.

être ici question de son passage en Crète avec le vaisseau qui l'emmenait captif à Rome [1]; comment eût-il pu dire qu'il se proposait de passer l'hiver à Nicopolis [2]? On ne voit donc pas où placer cette Epître, sinon dans l'intervalle de ses deux captivités, intervalle dont nous ignorons le détail, mais qui n'a pas été imaginé pour soutenir l'authenticité de ses écrits et durant lequel nous sommes fondés à croire qu'il parcourut de nouveau l'Orient, après avoir évangélisé l'Espagne.

Quelques auteurs objectent le jeune âge de Timothée, à l'époque où fut écrite la première Epître, S. Paul lui recommandant de faire respecter sa jeunesse, *adolescentiam suam* [3]. Mais il faut tenir compte de l'âge avancé de l'Apôtre, qui se qualifie de vieillard et qui avait au moins une soixantaine d'années [4], de l'habitude où il était de parler à Timothée comme à son disciple, et de la pratique commune au premier siècle de n'appliquer aux fonctions pastorales que les hommes qui touchaient à la vieillesse. Enfin, il ne faut pas croire que le mot grec νεοτης [5], soit l'équivalent exact du mot *adolescence*. Dans les Actes [6], le mot νεάνιας, traduit aussi par *adolescens*, est appliqué à S. Paul lui-même, lorsqu'il avait au moins trente ans, à en juger par le rôle qu'il exerce [7] et par le fonction que le grand-prêtre lui confie [8].

769. — N'a-t-on pas contesté dans ces derniers temps l'authenticité des Epîtres pastorales?

Des docteurs rationalistes, contrariés dans leurs systèmes par les témoignages que ces Epîtres fournissent en faveur de la hiérarchie, ont essayé d'en révoquer en doute l'authenticité. Les raisons qu'ils allèguent sont : l'embarras où l'on est pour en fixer la date, le rejet qu'en ont fait quelques hérétiques, la différence qu'on remarque entre elles et les

[1] Act., xxvii, 13. — [2] Tit., iii, 12. — [3] I Tim., iv, 12. Cf. II Tim. ii, 22. — [4] Ὢν ως Παυλος πρεσβυτης, Philem., 9. — [5] I Tim., iv, 12. Cf. Gen., xli, 12. — [6] Act., vii, 5. — [7] Act., viii, 3. S. Timothée pouvait en avoir 35. — [8] Act., ix, 2. Cf. Gen., xli, 12. On peut néanmoins en conclure que le mot πρεσβυτερος qui équivalait alors à επισκοπος ne signifiait pas seulement un *ancien*, un homme avancé en âge.

Epîtres précédentes, pour le fond et pour la forme, enfin la non-existence, à l'époque de S. Paul, du gnosticisme et de la hiérarchie dont il y est fait mention. Mais ces raisons sont imaginaires ou n'ont pas la portée qu'on leur attribue.

I. C'est un principe que, lorsqu'un fait est bien établi par des témoignages positifs et non suspects, on ne doit pas tenir compte des difficultés qu'on y oppose, si spécieuses qu'elles soient. Or, non seulement l'authenticité des Epîtres pastorales est démontrée par un grand nombre de témoignages aussi exprès qu'irrécusables, appartenant au second siècle, comme ceux de la Version italique et de la Version syriaque, du Canon de Muratori, de S. Théophile d'Antioche[1], de Tatien[2], de l'auteur de l'Epître à Diognète, de S. Irénée[3], de Clément d'Alexandrie[4], de Tertullien[5], mais encore elle est supposée visiblement par les allusions et les citations de plusieurs Pères qui ont vécu au premier siècle, s'ils n'y sont pas morts, comme S. Clément[6], S. Ignace[7], S. Polycarpe[8], Hégésippe[9].

II. Les objections faites contre l'authenticité d'un livre n'ont de valeur qu'autant qu'on pourrait concevoir la supposition du livre. Or, la supposition des Epîtres pastorales est tout à fait inadmissible, et il répugne d'admettre qu'on ait eu l'idée de les fabriquer ou le moyen de les faire recevoir.

1° Ces lettres ont cela de particulier, qu'elles traitent toutes trois des mêmes matières, ou du moins que la première à Timothée renferme tout ce qu'il y a d'important dans les deux autres. Cela étant, comme on n'aurait aucun motif aujourd'hui de rejeter celles-ci, si l'on admet celle-là, jamais on n'en a eu, celle-là existant, de fabriquer et de supposer les autres. Dira-t-on qu'on a pu agir ainsi sans

[1] *Ad Autolyc.*, III, 14. — [2] S. Hier., *In Epist. ad Tit.*, Procœm. — [3] *Adv. Hæres.*, *Præf.*, 1; I, XVI, 3; II, XIV, 7; III, III, 3, 4; XIV, 1; *Epist. eccl. Vienn.* — [4] *Strom.*, I, 1, 11, 14; III, 12; *Cohort. ad Gent.*, 1 et 9. — [5] *De Præscript.*, 6, 25; *Adv. Marc.*, V. 21; *de Pudic.*, 13, etc. — [6] *Ep. ad Corinth.*, 2, 7, 29, 41, 44, 54. — [7] *Ad Ephes.*, 2; *Ad Polyc.*, 6. — [8] *Ad Philipp.*, 3, 4, 12. — [9] Euseb., *H.*, III, 32.

motif? Ce serait prétendre que le faussaire s'est plu, non seulement à prendre une peine inutile, mais à accroître le péril auquel il s'exposait; car tripler la fraude, c'était centupler les chances d'insuccès et les indices de supercherie. Ainsi ces trois Epîtres se soutiennent l'une l'autre et se rendent un mutuel témoignage.

2° Le succès de l'imposture était d'ailleurs absolument impossible. En effet, il ne s'agissait pas de quelques mots à glisser dans un livre déjà reçu : il s'agissait d'une Epître entière dont on n'avait pas l'idée, ou plutôt de trois Epîtres, traitant toutes trois de sujets importants, pratiques, relatifs à l'organisation des Eglises, à leur gouvernement, au choix et à la conduite des pasteurs; elles étaient attribuées au plus célèbre et au plus respecté des Apôtres; elles s'adressaient à des évêques très connus et qui avaient joué un grand rôle au premier siècle. Comment faire accepter de pareilles pièces pour règles de foi et principes de conduite, sans que personne en examinât l'autorité, l'origine, l'antiquité? Et comment aurait-on fait cet examen, sans reconnaître la fraude et publier l'imposture?

III. Il est incontestable que Marcion a rejeté ces Epîtres au second siècle, et peut-être aussi Basilide; mais quelle valeur peut avoir la protestation de ces hérétiques [1]? Elle a eu si peu d'écho qu'Eusèbe (260-340) ne balance pas à mettre ces écrits au nombre des livres *homologoumènes* ou reçus d'un consentement unanime [2]; et de plus elle est intéressée, ou plutôt visiblement inspirée par l'esprit de secte et le besoin du parti.

En effet, rien de plus contraire aux idées gnostiques et à l'hérésie de Marcion, en particulier, que l'enseignement de l'Apôtre en ces Epîtres :

1° Sur les prérogatives de l'Eglise, colonne et soutien de la vérité [3], sur la nécessité de fermer l'oreille aux nouveau-

[1] Quis tam comesor mus ponticus quam qui Evangelia corrosit? Quis tam castrator carnis castor, quam qui nuptias abstulit? Tert., *adv. Marc.*, I, 1. Adfectavit etiam numerum Epistolarum interpolare. Cap. ult. — [2] Euseb., *H.*, III, 25. — [3] I Tim., III, 15; II Tim., II, 18.

tés profanes et aux promesses trompeuses d'une fausse science, τῆς ψευδωνόμου γνώσεως [1], sur l'importance de conserver dans leur intégrité le dépôt de la foi et la formule des vérités révélées [2]; sur le soin qu'il faut avoir d'éviter les disputes de mots [3], les discussions plus curieuses qu'utiles [4], les fables et les généalogies [5].

2° Sur les erreurs et la perversité des sectes qui allaient bientôt désoler l'Eglise [6], caractères auxquels il était impossible à Marcion de ne pas se reconnaître.

3° Sur un grand nombre de dogmes rejetés par les gnostiques : la réalité de l'incarnation du Verbe [7] et de la résurrection de la chair [8], le second avènement du Sauveur [9], le caractère sacré des ordres et de la hiérarchie [10], les mérites et l'utilité de la loi ancienne [11], l'inspiration des Ecritures, de l'Ancien Testament en particulier [12], la nécessité des bonnes œuvres pour le salut [13], la sainteté du mariage et la sanctification de la femme par les devoirs même de son état [14].

C'était donc une nécessité pour cet hérétique ou de renoncer à son gnosticisme, ou d'exclure de son Canon les Epîtres pastorales. Or, on sait qu'en pareil cas Marcion n'hésitait pas. L'intérêt de sa secte était son critérium [15]. Parmi les livres qu'il admettait, il ne s'en trouve presque pas, si authentiques qu'ils soient aux yeux même des rationalistes, auxquels il n'ait retranché quelque chose pour les accommoder à son système. Par exemple, quoiqu'il n'eût qu'un évangile, celui de S. Luc, et qu'il l'eût choisi comme reproduisant la doctrine de

[1] I Tim., vi, 20. — [2] I Tim., i, 3, 6, 20, 21; II Tim., i, 13. — [3] I Tim., vi, 4. — [4] II Tim., ii, 3. — I Tim., i, 3, 4, 5; iv, 7. — [6] I Tim., iv, 1-4; II Tim., iii, 1-9, Tit., i, 10, 11, 14, 16. — [7] I Tim., iii, 16. — [8] II Tim., ii, 11, 17, 18. — [9] I Tim., vi, 14, 15; II Tim., iv, 1; Tit., ii, 13. — [10] I Tim., iii, 1-13; vi, 14; v, 22, 23; II Tim., i, 6; Tit., i, 5, 9. — [11] I Tim., i, 8, 9. — [12] II Tim., iii, 15-17. — [13] I Tim., vi, 18, 19; II Tim., iv, 8. — [14] I Tim., ii, 15; v, 14. — [15] Ut de cæteris Epistolis taceam, de quibus quidquid viderant contrarium suo dogmati Marcio et Basilides eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt, ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebræos et ad Titum. Et si redderent causas, cur eas Apostoli non putarent, tentaremus aliquid respondere et forsitan satisfacere lectori. Nunc vero hæretica auctoritate pronuntiant et dicunt: « Illa Epistola Pauli est. Hæc non est. » S. Hieron., *In Tit.*, Præf.

S. Paul, l'antagoniste du mosaïsme, selon lui, il n'en rejetait pas moins les deux premiers chapitres. D'où ce mot de Tertullien, qu'il avait adopté S. Luc afin de le mutiler [1].

IV. Quand on étudie les Epîtres pastorales sans parti pris, on voit disparaître toutes les invraisemblances objectées par les rationalistes. On n'y trouve rien qui ne soit en harmonie avec les autres Epîtres, le caractère de l'Apôtre et la disposition de ceux pour qui il écrivait.

1° La doctrine est bien celle des Epîtres les plus authentiques de S. Paul. Ce sont bien ses enseignements favoris touchant la divinité de Jésus-Christ [2], l'universalité de la rédemption [3], l'obligation de souffrir comme lui afin d'être glorifié comme lui [4], l'honneur attaché aux souffrances qu'on supporte pour l'Evangile [5], la justification gratuite par la foi et les mérites de Notre Seigneur [6], la nécessité de la grâce [7], l'obligation de rester ferme dans la foi [8], le second avènement du Sauveur [9], l'imperfection de la loi ancienne [10], la subordination de l'épouse au mari dans le gouvernement de la famille, etc. [11].

2° C'est aussi dans l'auteur le même caractère et les mêmes dispositions. Ce sont les mêmes sentiments envers Dieu [12] et envers Notre Seigneur [13]. C'est la même estime de la dignité de chrétien [14] et d'apôtre [15], la même reconnaissance pour sa vocation [16], le même regret de ses premiers égarements [17], la même autorité et la même tendresse dans le langage [18], les

[1] Lucam videtur elegisse quem cæderet... Ejus evangelium interpolando fecit suum. Tert., *adv. Marc.*, IV, 1 et 2. Cf. S. Iren., I, 27. *Infra*, n. 790. — [2] I Tim., I, 12; VI, 14, 15; Tit., I, 3, 4; II, 11-13. — [3] I Tim., II, 3-6; IV, 9, 10; Tit., II, 13, 14. — [4] II Tim., II, 11-13; III, 12. — [5] II Tim., I, 8-12, 16; II, 9, 10. Cf. Act., XXVIII, 20. — [6] II Tim., I, 8-11; Tit., III, 4, 5. — [7] II Tim., I, 6; II, 1-7. — [8] I Tim., I, 5, 19; II, 15; VI, 12, 20, 21; II Tim., I, 15; III, 14; IV, 7. — [9] I Tim., VI, 14, 15; II Tim., II, 8; IV, 1, 6-8. — [10] I Tim., I, 8. — [11] I Tim., II, 12, 14. — [12] I Tim., I, 17; VI, 16. Cf. Rom., XI, 36; Eph., III, 20. — [13] I Tim., I, 12; II, 3-6; IV, 9, 10; II Tim., II, 3-6; III, 17; Tit., I, 1-4; III, 4-7. — [14] Tit., III, 3-7; Cf. Eph., II, 12. — [15] I Tim., I, 12; I Cor., XV, 8, 9. — [16] I Tim., I, 12-16; II, 7; II Tim., I, 11. — [17] Remarquez particulièrement I Tim., I, 12-16. — [18] I Tim., I, 20, II, 12; V, 21-23; VI, 3, 4, 19, 21; II Tim., IV, 1-8; Tit., II, 11-15.

mêmes particularités [1], les mêmes détails sur ses compagnons et sur ses disciples, sur ceux qui l'ont assisté [2], abandonné [3], persécuté [4].

3° S'il se rencontre dans ces Lettres quelques détails sans intérêt pour Timothée et pour Tite, on doit penser que, tout en leur adressant sa Lettre, l'Apôtre avait dans l'esprit les besoins de leur église et qu'il se proposait de donner par eux aux fidèles qu'ils gouvernaient les instructions et les avis qui pouvaient leur être utiles [5].

770. — Style de ces Epîtres : est-il bien celui de l'Apôtre?

Les rationalistes prétendent que le style habituel de S. Paul est moins coulant et moins pur que celui des Lettres pastorales. Ils objectent qu'on trouve en ces Epîtres beaucoup d'απαξ λεγομενα, ou de termes propres que l'Apôtre n'emploie nulle part ailleurs. Ils en ont compté quatre-vingt-un dans la première à Timothée, soixante-trois dans la seconde, quarante-quatre dans l'Epître à Titre [6]. On cite comme termes propres ou locutions insolites : *fabulæ*, μυθοι [7], *vaniloquium* [8], *profana* [9], *genealogia* [10], *pugnæ verborum*, λογομαχιαι [11], *oppositiones* [12], *pietas* [13], *depositum* [14], *homo Dei* [15], *hæreticus homo* [16], *gratia*, *misericordiæ*, *pax*, [17], καλον εργον [18], surtout *fidelis Deus*, *fidelis sermo* [19], *rex sæculorum* [20], *sani sermones* [21], *sana doctrina* [22], *sani in fide* [23], etc. Nous nous bornerons là-dessus à quelques observations.

1° Trouverait-on tant de différence dans le style, si l'on rapprochait de ces Epîtres, non les écrits dogmatiques [24] ou

[1] I Tim., v, 23; II Tim., iv, 13; Tit., iii, 12. — [2] II Tim., i, 16, 18. — [3] II Tim., iv, 9, 16. — [4] II Tim., i, 15; iv, 14. — [5] I Tim., i, 3-7; 11-17. 20; ii, 7; vi, 13; II Tim., iii, 10, 11; Tit., i, 5. — [6] 186 απαξ λεγομενα sur 897 mots. — [7] I Tim., i, 4; iv, 7; II Tim., iv, 4; Tit., i, 14. — [8] I Tim., i, 6; II Tim., ii, 16. — [9] II Tim., ii, 16. — [10] I Tim , i, 4; Tit., iii, 9. — [11] I Tim., vi, 4; Tit., iii, 9. — [12] I Tim., vi, 20. — [13] 9 fois dans la 1re à Tim. — [14] I Tim., vi, 20; II Tim., i, 12, 14. — [15] I Tim., v, 11; II Tim., iii, 17. — [16] Tit., iii, 10. — [17] I Tim., 12; II Tim., 1, 2. — [18] I Tim., iii, 1. — [19] I Tim., i, 15; iii, 1; iv, 9; II Tim., ii, 11; Tit., i, 9; iii, 8. Cf. I Cor., i, 9; Cf. II Thess., iii, 3. — [20] I Tim., 1, 17. — [21] I Tim., vi, 3. — [22] I Tim., i, 10; II Tim., iv, 3. — [23] Tit., i, 13. — [24] Rom., Cor., Gal., etc. Cf. I Tim., i, 8-12; vi, 13-16; II Tim., i, 8-12; Tit., ii, 11-14; iii, 3-7.

polémiques [1] de l'Apôtre, auxquelles elles ne peuvent ressembler, mais ses Lettres proprement dites [2] ou les recommandations pratiques par lesquelles il a coutume de finir? N'y remarquerait-on pas, au contraire, de grandes analogies; et non seulement la même gravité, la même sagesse pratique, la même vivacité de sentiment, la même tendresse, la même ardeur de zèle [3], mais encore les mêmes habitudes de langage [4], les mêmes maximes, les mêmes énumérations [5], les mêmes antithèses [6], les mêmes incorrections [7], les mêmes hébraïsmes [8], la même manière de citer l'Ecriture et d'en tirer parti [9], les mêmes citations d'auteurs profanes [10] ou de traditions juives [11], les mêmes formules de salutation [12]?

2° Si l'on compte un assez grand nombre d'απαξ λεγομονα, peut-on s'en étonner, quand on pense que l'auteur avait des idées nouvelles à exprimer, qu'il traitait un sujet dont il n'avait pas encore parlé? L'emploi de mots nouveaux ne dénote pas toujours un nouvel écrivain; autrement, il faudrait dire que chaque Epître a un auteur particulier; car on a relevé des termes de ce genre dans toutes les Epîtres, même dans les plus authentiques et dans les plus courtes. Le petit billet à Philémon en a six [13]. D'ailleurs, pour être à même de juger quel rapport il y a entre les Epîtres pastorales et les écrits les plus authentiques de S. Paul au point de vue du langage, il est évident qu'il ne faut pas se borner à relever les différences, mais qu'il faut également tenir compte

[1] Gal. — [2] Phil., Thess.; surtout les écrits qui n'étaient pas destinés à être lus en public, comme *ad Philem.* — [3] II Tim., IV, 1-8. — [4] Cf. I Tim., III, 10 et I Cor., XI, 28. — [5] I Tim., II, 1, 2; III, 2, 4; IV, 1-3; V, 12, 13; VI, 4, 5; II Tim., III, 1-5; IV, 7; Tit., I, 8-10. — [6] I Tim., I, 7, 12-15; III, 16, etc. — [7] I Tim., VI, 12, etc. — [8] I Tim., I, 11; II, 2, 15; III, 6; IV, 2, 6; V, 14; VI, 12; II Tim., I, 7, 9; Tit., I, 1, 2; III, 5. — [9] I Tim., II, 13, 14; V, 18. — [10] Tit., I, 12. Cf. Act., XVII, 28; I Cor., XV, 33. — [11] II Tim., III, 8. Cf. Heb., IX, 21 et XII, 21. *Supra*, n. 542. — [12] II Tim., IV, 19-23; Tit., III, 15. — [13] Un commentateur anglais qui a cherché à relever les απαξ λεγομενα des Epîtres de S. Paul, Forster, donne les chiffres suivants : Rom., 151; — I Cor., 100; — II Cor., 86; — Gal., 31; — Eph., 38; — Phil., 41; — Coloss., 35; — I Thess., 15; — II Thess., 8; — I Tim., 74; — II Tim., 47; — Tit., 3; — Philem., 6; — Heb., 151. Un autre dit :« Sur 897 mots employés dans les Pastorales, il y en a de propres 188, ainsi répartis : I Tim., 81; — II Tim., 63; — Tit.,44.»

des similitudes et des coïncidences. Or, quiconque en fera la recherche et établira la comparaison des unes et des autres, aura lieu de reconnaître que ce ne sont pas les différences qui l'emportent. Les termes particuliers sont assez peu nombreux et tous usités au temps de l'Apôtre ; les autres sont tous tirés de son vocabulaire ordinaire, et parmi eux, on en distingue un bon nombre qu'il affectionnait particulièrement et qui lui étaient familiers [1].

3º Enfin il faut se rappeler les autorités que nous avons citées plus haut, et ne pas perdre de vue ce principe que, dans une question de fait comme l'origine d'un livre, ce sont les témoignages qu'il faut consulter avant tout et qui doivent servir de base au jugement.

771. — N'est-ce pas faire un anachronisme que d'attribuer à S. Paul des traits relatifs aux hérésies gnostiques et des règles pour la hiérarchie ?

L'anachronisme est au contraire du côté des rationalistes.

I. Pour ce qui est du gnosticisme, nos Epîtres sont loin de le supposer tel qu'il fut au siècle suivant (120-160), constitué à l'état de secte, sous la direction de maîtres habiles et de patrons puissants. On peut très bien admettre qu'il ne faisait que d'éclore, qu'il n'existait encore qu'en germe, que son symbole était peu étendu et fort indécis, qu'il se réduisait à quelques idées et à quelques formules que des Docteurs judaïsants empruntaient aux philosophes de l'Orient et mêlaient à leurs superstitions. Sur quoi se fondera-t-on pour prononcer que le gnosticisme ainsi entendu n'existait pas dans l'Asie-Mineure avant la mort de S. Paul ? L'Apôtre n'y fait-il pas allusion dans son discours de Milet [2] et dans la plu-

[1] Cf. I Tim., I, 8 et Rom., III, 19 ; VIII, 28 ; — I Tim., II, 6, 11, 12 ; Tit., II, 14 et Gal., I, 4 ; — I Tim., III, 10 et I Cor., XI, 28 ; — I Tim., II, 7 et Rom., XI, 13 ; — I Tim., I, 17 ; II Tim., IV, 18 et Phil., IV, 20, 22 ; — I Tim., IV, 16 et Act., XX, 28. — I Tim., V, 21 ; II Tim., II, 14 et Gal., I, 20 ; — II Tim., I, 7 et Rom., VIII, 15 ; — II Tim., I, 9 et I Cor., VII, 25 ; — II Tim., II, 8 et Rom., II, 16 ; — Tit., I, 10 et Gal., II, 12 ; — Tit., I, 15 et Rom., XIV, 20 ; — Tit., III, 5 et Rom., XII, 2 ; I Cor., IV, 16 ; Col., III, 10 ; — I Tim., III, 15 ; IV, 10 ; VI, 17 et Rom., IX, 26 ; II Cor., III, 3 ; VI, 16 ; I Thess., I, 9 ; Heb., III, 12. *Supra*, n. 587. — [2] Act., XX, 29, 30. Cf. Apoc., II, 36.

part de ses écrits, en particulier, dans les Epîtres aux Ephésiens et aux Colossiens, aussi bien que dans celles à Timothée [1]? Les systèmes bizarres, mais savants, de Basilide, de Valentin, des Ophites, qui se produisirent dans la première moitié du second siècle, εν υστεροις καιροις [2], n'avaient-ils pas leurs germes dans les doctrines moins réfléchies de Simon, de Ménandre, de Saturnin, des Nicolaïtes, de la génération précédente? S. Irénée n'affirme-t-il pas en plusieurs endroits que l'hérésie gnostique remonte jusqu'à Simon de Samarie [3]? Et son témoignage n'est-il pas confirmé par l'auteur des *Philosophumena* [4]? Ne trouve-t-on pas déjà dans l'Epître de S. Barnabé le terme γνωσις, dans le sens d'interprétation mystique des vérités révélées [5]?

II. Quant à l'existence de la hiérarchie et à la distinction des Ordres, tous les documents historiques s'accordent pour les faire remonter aussi jusqu'aux temps apostoliques et à l'origine de l'Eglise.

1° Qu'on ouvre les Actes des Apôtres, on verra au-dessous de Pierre, chef de l'Eglise [6], et à côté des Apôtres, non seulement des évêques, mais des prêtres et des diacres [7]. Si la signification des mots *prêtres* et *évêques* est indécise, si les attributions de l'épiscopat et du presbytérat ne sont pas nettement définies, il est du moins reconnu que les membres de l'Eglise ne sont pas tous égaux et indépendants les uns des autres, qu'il y a des ministres supérieurs de droit divin aux simples fidèles, que nul n'a de pouvoir qu'il ne l'ait reçu

[1] Cf. Eph., I, 15-23; III, 2, 7, 19; IV, 7-14; V, 6; VI, 11, 12; Col., I, 16-19; II, 3-10, 16-18, 21-23 et I Tim., I, 3, 4, 5, 7, 10, 17, 19, 20; II, 5; III, 9; IV, 1-5, 7; VI, 3-6, 20, 21; II Tim., 15-18; II, 18, 23; III, 1-8, 13; IV, 4; Tit., I, 10, 11, 14, 15; II, 13; III, 9, 10. — [2] I Tim., IV, 1. — [3] S. Iren., *Adv. Hæres.*, I, XXIII, 2, et II Præf., 1. Cf. Euseb., *H.*, II, 13; IV, 7, 22. *Supra*, 586. — [4] *Philosoph.*, IV, 7; VI, 1 et VII, 7-10. Cf. *Hom. Clem.*, II, 22, etc. — [5] *Ep. S. Barn.*, 9, 10. D'ailleurs, « au lieu de rejeter ces écrits pour les traces de gnosticisme qu'on croit y voir, ne serait-il pas plus juste de raisonner à l'inverse et de reconnaître dans ces écrits l'origine de certaines locutions gnostiques qui prévalurent au second siècle? » M. Renan, *S. Paul*, x. — [6] Act., I, 15; II, 14, 37; III, 1-3; IV, 8; V, 3; IX, 32; X, 13, etc. — [7] Act., VI, 1-8; XIII, 1-4; XIV, 22; XV, 2, 4; XX, 28.

de quelqu'un qui le possédait avant lui, que dans le ministère et dans le sacerdoce, il y a divers degrés, qu'il est des ministres qui ordonnent et qui gouvernent, et des ministres qui sont subordonnés [1]. Ces conséquences du livre des Actes sont confirmées par les Epîtres [2]. Pour ce qu'elles ont de capital, pour l'existence de l'épiscopat, du pouvoir central et personnel dans chaque église, elles le sont davantage encore par ce que S. Jean dit dans l'Apocalyse au sujet des Anges des Eglises [3].

2° Du reste, la tradition éclaircit toutes les obscurités. Non seulement aucune voix ne s'élève à aucune époque contre l'établissement de la hiérarchie, mais les témoignages les plus anciens attestent la persuasion où l'on a toujours été qu'elle remonte jusqu'aux Apôtres et qu'elle comprend essentiellement trois ordres, les évêques, les prêtres et les ministres. Tout le monde sait, dit un contemporain de S. Augustin, que l'Episcopat a le Sauveur même pour auteur : *Nemo ignorat Episcopos Salvatorem ecclesiis instituisse* [4]. S. Clément, pape, qui écrivait une trentaine d'années après S. Paul et quelques années avant S. Jean, dit que les Apôtres se faisaient une loi d'établir en chaque église des évêques et des diacres [5]. Les protestants voudraient entendre ici par évêques un collège de prêtres et non un seul pasteur revêtu d'une autorité supérieure : mais un peu auparavant, S. Clément a fait entendre assez clairement que chaque église à son chef. « Le Seigneur a réglé, dit-il, tout ce qui concerne le culte; il a déterminé les lieux, les temps, les personnes; que chacun se tienne donc au rang qui est assigné. Puis il ajoute : *Summo Sacerdoti sua munia tributa sunt; et sacerdotibus locus proprius assignatus est, et levitis*

[1] Act., VIII, 14, 17, 19; XV, 22; XX, 17. — [2] Cf. I Cor., IX, 11, 14; XII, 28; Gal., VI, 6-8; Phil., I, 1; I Thess., V, 12, 26, 27; Heb., XIII, 7; Jac., V, 14; I Pet., V, 1; III Joan., 9. — [3] Apoc., I, 20; II, 10, 12, 18; III, 1, 7, 14; Cf. III Joan., 9; Mal., II, 7; Eccl., V, 5; I Cor., XI, 10; Melito, *Clavis;* S. Hier., *Dial. cont. Lucif.*, n. 24. — [4] Op. S. Aug., *De Quæst. Nov. et Vet. Test.*, 97. — [5] Prædicantes per regiones et civitates, primitias earum cum probassent, in episcopos et diaconos constituerunt. S. Clem., *Epist.* 42. Cf. I Cor., XVI, 15.

sua ministeria incumbunt : homo laicus præceptis laicis constringitur. Unusquisque vestrum in suo statu gratias Deo habeat. — S. Clément parle là, dit-on, de ce qui existait chez l'ancien peuple. — Sans doute, mais dans quel dessein rappelle-t-il cet exemple aux fidèles, et pourquoi en tire-t-il cette conséquence? Evidemment, il ne le ferait pas si la religion chrétienne n'avait pas elle-même sa hiérarchie et son Pontificat. La raison qu'il a de parler comme il fait, c'est que les deux Testaments se ressemblent sous ce rapport, ou qu'il y a, dans l'un comme dans l'autre, diversité de rangs et de fonctions [1]. S. Ignace, qui écrivait une dizaine d'années plus tard, a de l'aveu de tous, des témoignages bien plus formels. « Sans les trois ordres de diacres, de prêtres et d'évêques, il n'y a pas d'églises [2]. » « Le prêtre et le diacre ne doivent rien faire sans l'évêque, comme Jésus-Christ n'a rien fait sans son Père, etc. [3] » « Qu'il n'y ait qu'une eucharistie, comme il n'y a qu'un évêque [4]. » Il serait superflu de multiplier ces citations ou d'y joindre les témoignages de S. Polycarpe [5] et de S. Irénée; d'autant plus qu'il est reconnu par les rationalistes eux-mêmes que l'Episcopat, tel que nous le connaissons, était établi partout dès le milieu du second siècle, ou que chaque église avait son chef, son premier Pasteur [6].

3º Mais nous pouvons joindre à ces témoignages, la liste des plus anciens évêques des principales églises : — celle des premiers évêques de Rome, recueillie par Hégésippe vers 157 [7], puis par S. Irénée vers 180 [8]. — celle des

[1] Quia, docente Hieronymo, *In Jovin.*, II, 15, et *Epist.* CXLVI, 2, in utroque Testamento alium ordinem Pontifex tenet, alium Sacerdotes, alium Levitæ, atque traditionibus apostolicis de veteri Lege descendentibus, successerunt episcopi, presbyteri et diaconi Aaroni, filiis ejus et Levitis. Cotelier, *In Ep. S. Clem.*, 40. — [2] *Ad Trall.*, 3. Cf. *Ad Phil.* 17. — [3] *Ad Magn.*, 7. — [4] *Ad Philad.*, 4. — [5] *Ad Philipp.*, 5, 6. — [6] Mgr Freppel, *Pères apostoliques*, leç. VII. — [7] Euseb., *H.*, II, 2; IV, 4, 8, 10, 19, 22; V, 6. Ces fragments, avec quelques autres (Euseb., *H.*, III. 11, 16, 20; IV, 8), sont tout ce qui nous reste des cinq livres d'Hégésippe († 180), le premier historien de l'Eglise après S. Luc. Cf. S. Hieron., *de Vir. ill.*, 22. — [8] *Adv. Hær.*, III, III; VII, v. Cf. Euseb., *H.* V, 6, 24. S. Irénée atteste de plus que chaque Eglise conserve les Actes des Evêques qui l'ont gouvernée.

évêques de Jérusalem. βραχυβιοι, à commencer par l'Apôtre S. Jacques [1]; — celle des évêques d'Alexandrie [2]; — et de plus, les noms d'un grand nombre de personnages qui occupèrent les principaux sièges, et qui sont connus comme en ayant été les fondateurs ou les premiers titulaires. « Il est difficile de nommer, dit Eusèbe, tous ceux que S. Pierre et S. Paul jugèrent dignes de gouverner les églises qu'ils avaient fondées; néanmoins l'histoire nous apprend que l'Eglise d'Antioche fut confiée à Evodius, puis à S. Ignace [3], celle d'Ephèse à S. Timothée [4], puis à S. Onésime [5], celle d'Athènes à S. Denis l'Aréopagite, puis à Publius et à Quadratus [6], celle de Philippes à Epaphrodite [7], celle de Thessalonique à Caius [8], celle de Smyrne à S. Polycarpe [9], etc. » Au milieu du second siècle, on voit briller entre tous les autres S. Apollinaire, successeur de S. Papias à Hiérapolis [10], Philippe de Gortyne, successeur de S. Tite en Crète, S. Méliton, évêque de Sardes, S. Thraséas d'Euménie, S. Denys de Corinthe, Sagaris de Laodicée, Papirius de Smyrne, Polycrate d'Ephèse, huitième évêque de sa famille [11]. « Un évêque dans chaque église, dit S. Jérôme, comme un pilote dans chaque esquif; voilà la règle [12]. »

Si l'on considère ces témoignages, les premiers surtout, comment s'étonner qu'il soit fait mention de la hiérarchie dans les dernières Epîtres de S. Paul? N'est-il pas naturel que, voyant le terme de sa vie approcher et les hérésiarques près d'agiter l'Eglise, l'Apôtre ait cru important, pour assurer la durée de son œuvre, d'exposer avec une certaine étendue les règles à suivre dans le choix des ministres sacrés et dans leur ordination? Y avait-il un sujet plus

[1] Euseb., *H.*, IV, 5. Cf. II, 1; V, 12. — [2] Euseb., *H.*, II, 24; III, 14, 21; IV, 1, 3, 8, 11, 19, 22; V, 9, 22; Noel. Alexand., *H. E.*, sæc. X, Dissert. 44. — [3] Euseb., *H.*, III, 22, 36. — [4] Euseb., *H.*, III, IV; S. Chrys., *In Tim.*, Hom., V. — [5] S. Ignat., *Ep. ad Eph.*, 1. — [6] Euseb., *H.*, IV, 23. — [7] Phil., II, 25; Theod., *In hunc loc.* — [8] Orig., *In Rom.*, XVI, 23. — [9] S. Iren., III, III, 2, 3. Cf. *Const. Apost.*, VII, 46. — [10] Euseb., *H.*, V. — [11] Euseb., *H.*, V, 22. Cf. II, 24; III, 11, 14; IV, 1, 19; V, 18, 20, 24, 26. — [12] S. Hieron., *Epist.* CXXV, 15. Cf. Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*, p. II, ch. XI.

digne de sa sollicitude? S'il avait omis d'enseigner aux fidèles ce qu'ils doivent aux ministres de Dieu, et à ceux-ci les conditions qu'exige leur caractère, les pouvoirs qu'il confère, les obligations qu'il impose, ne serait-ce pas dans ses écrits une lacune regrettable? Et puisqu'il avait placé un de ses disciples sur un des sièges les plus illustres de l'Asie-Mineure, et confié à un autre le soin d'organiser le gouvernement ecclésiastique dans une île importante, évangélisée par lui, n'avait-il pas un motif spécial d'adresser ses avis à l'un et à l'autre sur la conduite à tenir dans la formation de leur clergé et dans le gouvernement de leur église?

Au reste, surprenant ou non, le fait est certain. L'épiscopat et la hiérarchie ne peuvent être postérieurs aux Apôtres. Les Epîtres pastorales, aussi bien que les Actes dont l'authenticité est historiquement prouvée, suffisent pour l'établir.

On voit ici comment les rationalistes procèdent d'ordinaire. Au lieu de conformer leurs idées à l'histoire, ils s'efforcent d'accommoder l'histoire à leurs idées. Ils commencent par affirmer, *a priori :* « que le christianisme est une institution humaine comme toute autre; que l'Eglise s'est organisée peu à peu comme toute société; que ce sont les fidèles qui ont fait leurs pasteurs et non les pasteurs qui ont formé leur troupeau ; » puis, les préjugés posés en principe, ils écartent comme mal fondé tout ce qui les contredit. Ainsi, si le Sauveur avait fait des miracles, sa doctrine serait divine : ils concluent que ces miracles sont des mythes ou des légendes. Si les Epîtres pastorales étaient authentiques, la hiérarchie ecclésiastique remonterait aux Apôtres : ils prononcent qu'elles sont apocryphes, qu'on les a fabriquées au second siècle. Mais à quoi bon rejeter ces Epîtres, si l'on admet celles de S. Ignace, qui attestent partout le même fait [1]? Ils écartent pareillement celles-ci, comme autant de pièces supposées pour établir un système opposé au leur. Enfin, comment rejeter les Epîtres de S. Ignace, si l'on ad-

[1] Euseb., *H.*, III, 36.

met celle de Polycarpe qui en fait mention [1]? Ils déclarent également apocryphe la lettre de S. Polycarpe. C'est la logique du système ou du parti pris.



PREMIÈRE ÉPITRE A TIMOTHÉE [2].

(*De Macédoine, vers 64*).

772. — Que se propose l'Apôtre dans cette Epître?

Son dessein est d'avertir l'évêque d'Éphèse des principaux devoirs attachés à sa charge, et de l'animer à les bien remplir, III, 15. Dans ce but, il indique brièvement à Timothée les obligations les plus graves de l'épiscopat. Il lui dit : — 1° Comment il doit instruire son peuple et combattre les mauvaises doctrines, I, 1-20. — 2° Avec quel soin il doit s'acquitter de la prière publique et des exercices du culte divin, II, 1-15. — 3° Quels sont ceux qu'il peut prendre pour coopérateurs, III, 1-16. — 4° Quel zèle il doit avoir pour se sanctifier lui-même, IV, et pour maintenir la discipline dans son église, V et VI. A ces instructions, qui conviennent à tous les pasteurs, se mêlent des exhortations et des avis personnels, avec certains détails sur la vie de l'Apôtre.

773. — Sont-ce des judaïsants ou des gnostiques que S. Paul a en vue et dont il recommande à Timothée de combattre les doctrines, I, 3-11?

1° Suivant les anciens commentateurs, ce seraient des ju-

[1] *Ad Philipp.* II, 13. Cf. S. Iren., III, 3; Euseb., *H.*, IV, 14. — [2] En tête, médaille de Diane, déesse d'Ephèse dont S. Timothée était évêque (Biblioth. nationale). Κοινον Ασιας : Villes unies d'Asie. *Supra*, n. 740.

daïsants, docteurs de la loi plutôt que prédicateurs du christianisme, plus fiers de descendre d'Abraham que d'appartenir à Jésus-Christ, 4, plus préoccupés des pratiques légales que de la doctrine du Rédempteur, 7, plus attachés à la lettre de la loi, aux traditions et aux arguties des écoles juives que zélés pour la foi chrétienne et animés de l'esprit du Sauveur, 5. Après avoir fait entendre que les généalogies, c'est-à-dire les différences de race, de tribu, de nation, sont sans valeur dans une religion universelle, 4, S. Paul opposerait aux fausses idées de ces docteurs ses grands principes sur la justification et le salut. « Ce qui sauve, c'est la foi animée par la charité, 5, 15 et non pas la loi, 6-11. Le propre de la loi, c'est la crainte : elle réprime le mal en le châtiant, chose indifférente au juste, et qui n'a de conséquence que pour le pécheur, 9. Le caractère de la grâce, c'est l'amour, la miséricorde de Dieu, 14, et le dévouement de son Fils pour les pécheurs, » 15.

2° Beaucoup d'interprètes modernes voient dans ces docteurs des gnostiques plutôt que des judaïsants. Il est certain que les rêveries de ces hérétiques sur les Eons [1] sont très bien caractérisées par ce que dit l'Apôtre sur les généalogies et les fables, soit en cet endroit, soit dans plusieurs autres [2].

3° Le sentiment le plus probable nous paraît être qu'il y avait à la fois à Ephèse des judaïsants et des gnostiques, 6, 7, et que, dans l'esprit d'un grand nombre, les erreurs des uns et des autres se mélangeaient plus ou moins. Ainsi l'on peut penser qu'au verset 4, S. Paul frappe de la même réprobation les généalogies émanatistes, dont on pouvait commencer à parler, et les généalogies juives.

774. — Quel est l'enseignement de S. Paul sur la prière publique ?

S. Paul dit jusqu'où doit s'étendre la prière publique et comment elle se doit faire. — 1° Les Juifs, qui prétendaient

[1] *Supra*, n. 586. — [2] I Tim., IV, 1-4; VI, 20; II Tim., II, 16-18; III, 1-6. Cf. Act., XX, 29. Eph., II, 2; III, 19; VI, 12; Phil., III, 8; Col., I, 16-19 II, 2, 4, 8, 18.

être sauvés seuls, ne songeaient guère aux autres nations que pour demander à Dieu de les exterminer ou de les soumettre à leurs lois. S. Paul veut que les chrétiens prient pour tous les hommes, particulièrement pour les princes auxquels ils sont soumis, afin que tous reconnaissent la vérité et qu'on laisse en paix ceux qui la mettent en pratique; car *c'est la volonté de Dieu*, dit-il, *que tous soient sauvés*[1]; ce qu'il ne faut pas entendre, sans doute, d'une volonté absolue, mais ce qui indique néanmoins une volonté réelle et efficace, qui a pour résultat de fournir à chacun les moyens d'arriver au salut[2]. Telle a été constamment la doctrine de l'Eglise; telle a été aussi sa pratique. On peut voir dans le fragment de la première Epître de S. Clément, retrouvé en 1875[3], comment on pratiquait à Rome, sous Domitien, cette recommandation faite avec tant d'instance par S. Paul, sous Néron. Rien de plus touchant que la prière de ce saint Pape, en cet endroit, pour la tranquillité de l'empire et le salut de l'empereur au temps de la seconde persécution[4]. — 2° L'Apôtre veut qu'on prie partout, προσεύχεσθαι ἐν παντὶ τόπῳ, avec des dispositions saintes, dans la charité et la modestie[5]. C'est surtout aux femmes qu'il recommande cette vertu de modestie[6]. Ici, comme en la première Epître aux Corinthiens[7], et sans doute par le même motif, à cause des fonctions que certains docteurs, à l'exemple de Simon, voulaient leur donner, il leur fait une loi de garder le silence à l'église[8]. Il ajoute que, pour elles, le principal moyen de se sanctifier est de donner une bonne éducation à leurs enfants, 15. On

[1] I Tim., II, 4. Cf. Baruch., I, 11; I Mach., VII, 33. Oramus ergo non solum pro nolentibus, sed etiam pro repugnantibus et oppugnantibus. Quid ergo petimus nisi ut ex nolentibus volentes fiant, ex repugnantibus consentientes, ex oppugnantibus amantes? S. Aug., *Cont.* II *Epist. Pelag.*, IV, 26. Legant ergo et intueantur Deum operari in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed et veras voluntates. *De grat. Christ.*, 25; Bossuet, *Déf. de la trad.*, X, IX, etc. — [2] Cf. Rom., XI, 32; II Cor., V, 14, 15; Tit., II, 11; Heb., II, 9; IX, 13, 14; II Pet., III, 9; I Joan., II, 2. — [3] S. Clem., *I Epist.*, 61. — [4] Cf. Jerem., XXIX, 7; Baruch., I, 11; S. Polyc., *Ad Philipp.*, 12; Tert., *Apolog.*, 30, 31, 36, 44; S. Aug., *Epist.* CXLIX, n. 12-17. — [5] I Tim., II, 8, 9. — [6] Cf. I Cor., XI, 5; I Pet., III, 3. — [7] I Cor., XIV, 34. — [8] I Tim., II, 11.

peut voir dans ce verset une allusion au commencement de la Genèse [1].

775. — Pourquoi S. Paul ne parle-t-il ici que de l'épiscopat et du diaconat, et quelles conditions exige-t-il pour la collation de ces ordres ?

L'omission de la prêtrise en cet endroit est une preuve de l'antiquité de l'Épître. Les auteurs donnent diverses raisons de cette lacune. Plusieurs se contentent de dire que les simples prêtres étaient alors en si petit nombre que l'Apôtre ne juge pas à propos d'en rien dire de particulier. D'autres font remarquer que les prêtres, ayant le même sacerdoce que les évêques et pouvant remplir toutes les fonctions épiscopales, aux ordinations près, indiquer les conditions nécessaires à l'épiscopat, c'était faire connaître, par cela même, celles qu'on doit exiger pour la prêtrise. Mais la plupart tranchent la difficulté, en disant qu'à cette époque, le titre d'évêque se donnait aux simples prêtres, comme aux prêtres du rang supérieur [2]; ou même qu'il ne se donnait guère qu'aux simples prêtres, les autres partageant encore le titre d'apôtre avec les douze [3].

C'est donc, suivant toute apparence, la charge pastorale, ou la prêtrise et l'épiscopat réunis, que S. Paul a en vue en cet endroit, comme en l'Epître à Tite [4]; et c'est aux prêtres, en même temps qu'aux évêques, que s'adresse cet avertissement : *Qui episcopatum desiderat, bonum opus*, καλὸν ἔργον, *desiderat*, III, 1 : « Aspirer au sacerdoce, à la charge pastorale, c'est aspirer à un ministère aussi difficile que sublime [5]. » Plusieurs expliquent en un sens analogue les

[1] Gen., III, 16. — [2] Cf. S. Hieron., *In Tit.*, I, 5-9; *Supra*, n. 574. — [3] Cf. Rom., XVI, 7; II Cor., XI, 5; Eph., IV, 11; II Pet., III, 2; Apoc., II, 21. — [4] Tit., I, 5-9. — [5] Facilius est adipisci quam promereri, dit S. Jérome, *In Tit.* Remarquez que l'Apôtre ne dit pas : « Bonum desiderium habet; bene fecit. » Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 185, et q. 100, a. 5, ad 3. Cajétan ajoute : « Non dicit : Si quis dignitatem si quis gradum, si quis proventus, si quis honorem episcopatus desiderat; sed : si quis desiderat episcopatum, id est opus pastorale. » Pour une grande charge, il faut une grande force; pour une charge surnaturelle, il faut pouvoir compter sur un secours surnaturel. Quant au mot *opus*, S. Paul le

mots : *Gradum bonum* [1]. Le mot *irreprehensibilis* paraît traduit et réduit à sa juste signification dans l'Epître à Tite : *sine crimine*, sans reproche, sans sujet de condamnation devant les hommes [2]. Ceux qui suivent font assez comprendre que le Pasteur doit avoir une sainteté plus qu'ordinaire pour répondre à sa dignité. — *Unius uxoris vir*, est expliqué par toute la tradition en ce sens qu'il faut n'avoir été marié qu'une fois [3]. Il n'est pas contraire à ce qu'enseignent les Pères, que la continence fut dès lors obligatoire pour les ministres sacrés. « Il a toujours fallu, dit S. Ambroise, que le pasteur pût exhorter les fidèles à la chasteté [4]. » Mais dans les premiers temps, il n'était pas facile de trouver des hommes instruits et vertueux qui fussent toujours demeurés dans le célibat, surtout parmi les chrétiens d'origine juive. S. Léon se borne à dire que le Prêtre doit être « l'image du Sauveur, dont l'Eglise est l'épouse unique et vierge [5]. »

II. *Diaconos similiter pudicos*, 8. Cette grande vertu qui fait l'honneur du sanctuaire est exigée pour les diacres comme pour les prêtres [6]. *Non multo vino deditos* : L'Apôtre joint toujours la sobriété à la chasteté, comme en étant une condition essentielle [7]. Quant aux sous-diacres et aux ministres inférieurs, il est reconnu qu'ils n'ont été établis que plus tard [8].

Par les femmes dont S. Paul fait mention au verset 11, S. Thomas entend les épouses des diacres dont il est question en cet endroit, c'est-à-dire les femmes que les diacres

choisit à dessein : Vult exponere quid si episcopatus, quia nomen est operis, non honoris. S. Aug., *de Civit. Dei*, XIX, 19; Bossuet, IVe *Serm. pour le jour de Pâques*, 2e point.

[1] I Tim., III, 13. Cf. I Tim., V, 17. — [2] Tit., I, 7. Indecens est si reprehensibilis sit reprehensor. S. Thom., *In hunc loc.* — [3] Cf. Unius viri uxor. I Tim., V, 9. — [4] S. Amb., *Epist.* LXII, 64. — [5] S. Leo, *Epist.* XII, 3. Cf. Matth., XIX, 12; I Cor., VII, 5, 7, 8, 26, 32; Heb., X, 11; Orig., Homil., XXIII, *In Num.;* S. Hieron., *In Isai.*, LVI, 3. — [6] Statim ut Filius Dei ingressus est super terram, novam sibi familiam instituit, ut qui ab Angelis adorabatur in cœlo, haberet Angelos et in terris. S. Hieron., *Epist.*, XXII, 21; Lacordaire, *Confér.*, XXII. — [7] I Tim., II, 3, 4, 8; III, 11; Tit., I, 8; II, 2, 5. Cf. Gen., IX, 21; Levit., X, 9. — [8] S. Th., *Supplem.*, q. 37, a. 2. Sur l'état du clergé de Rome, vers 250, Euseb., *H.*, VI, 43.

avaient épousées lorsqu'ils étaient libres et dont ils vivaient séparées depuis leur ordination, ainsi que l'indiquent les mots *similiter pudicos*, 8. La réputation de ces ministres sacrés n'était pas moins intéressée, dit ce docteur, à la conduite exemplaire de leurs épouses que la réputation des évêques à la conduite de leurs enfants [1]. Mais S. Chrysostome et un grand nombre d'autres croient qu'il s'agit des veuves qu'on nommait diaconesses à cause de certains ministères ou *diaconies*, qu'on leur confiait dans l'église [2]. En effet, le texte porte *mulieres*, non *uxores;* et le mot *similiter*, répété au verset 11, semble indiquer qu'elles ont un office qui les rapproche des ministres sacrés.

776. — Pour quelle raison l'Apôtre fait-il ce bel éloge de l'Incarnation et de l'Eglise à la fin de ce chapitre, III, 16?

L'Apôtre parle en ces termes de l'Incarnation et de l'Eglise afin de justifier ce qu'il a dit sur les conditions à exiger des ministres sacrés [3], et ce qu'il va dire de leurs obligations [4]. Les évêques et les diacres sont les officiers de la maison de Dieu [5]; ils doivent le faire honorer, et convaincre le monde de la vérité des divins mystères [6]. Pour cela, ils ont besoin de grandes vertus [7]; et ils doivent se résoudre à de nombreux combats [8].

Le verset 16 est un de ceux qui ont partagé les critiques. — 1° Griesbach et beaucoup d'autres veulent qu'on lise Θεος. Ils disent qu'on trouve Θεος ou Θς dans tous les manuscrits minuscules, que ce mot se lisait ainsi autrefois dans la plupart des manuscrits onciaux, que c'est seulement depuis un siècle que le trait horizontal de Θς a disparu dans A, C, etc., que les citations faites de ce passage par les Pères grecs montrent qu'ils n'avaient pas d'autres leçons entre les mains. — 2° Plusieurs savants soutiennent encore qu'on doit lire, ὅ, comme porte D et comme ont lu la plupart des Pères latins après l'auteur de l'Italique. C'est cette leçon qu'a suivie la

1 Cf. I Tim., III, 4. — 2 Rom., XVI, 1; I Tim., v, 9. *Supra*, n. 646. — 3 III, 1-13. — 4 IV, 4-6. — 5 III, 15. — 6 III, 10. — 7 III, 2, 13. — 8 III, 1-6.

Vulgate : *Quod manifestatum est in carne.* — 3° Enfin, un grand nombre affirment que la leçon primitive était ος, et qu'elle a été conservée par ℵ, et probablement par B. « Cette leçon, disent-ils, est la plus difficile à entendre et elle explique la formation des deux autres. Des copistes auront changé ος en ο pour le rapporter à μυσρτηριον[1], et d'autres l'auront confondu avec Θς, abrégé de Θεος, mot qui donnait un sens plus clair que ος, mais non différent. On avait : *Deus manifestatus est carne, justificatus,* etc., au lieu de *qui manifestatus est in carne, justificatus est,* etc.[2]. »

777. — Qu'est-ce que S. Paul recommande à Timothée pour sa sanctification, et quelle est l'imposition des mains qu'il lui rappelle?

L'Apôtre demande quatre choses à Timothée, dans l'intérêt de son âme : les exercices de piété[3], la fermeté dans l'enseignement des vérités chrétiennes[4], le bon exemple[5] et la pratique du zèle dont il a reçu la grâce par l'imposition des mains[6].

II. L'ordination, επιθεσις των χειρων, que S. Paul lui rappelle, ne peut être que la consécration épiscopale. Car bien qu'il soit le seul qui l'ait consacré[7], il n'est pas le seul qui lui ait imposé les mains : *Cum impositione manuum presbyterii*[8]; or, pour la prêtrise, nul autre que l'Evêque n'imposait les mains, dans les temps anciens, et il est encore le seul qui les impose dans l'Eglise grecque. D'où il résulte, selon S. Chrysostome, que le mot *presbyterium*[9] ne peut signifier ici qu'une réunion d'Evêques : *Non de presbyteris hic loquitur; neque enim profecto presbyteri ipsum ordinabant*[10].

[1] Cf. I Tim., III, 9. — [2] Ce verset 16, composé de six membres symétriques, est regardé comme une strophe, empruntée par l'Apôtre à un cantique alors usité parmi les fidèles. Cf. I Cor., XIV, 26. C'est surtout dans les doxologies qu'on remarque le ton poétique et lyrique qui est propre aux cantiques. Rom., XI, 36; Eph., III, 20, 21; II Tim., I, 17; VI, 15, 16; Apoc., IV, 8, 11; V, 9-12; XV, 3, 4. Cf. Eph., V, 9; Col., III, 16.
[3] I Tim., IV. 7, 8. — [4] IV, 9, 10, 11. — [5] IV, 12. — [6] IV, 13, 14. Cf. Act., VI, 6; XIII, 3. II Cor., VIII, 19; II Tim., I, 16. — [7] II, I, 6. — [8] I, IV, 14. Cf. II Tim., I, 6. — [9] I, IV, 14. — [10] *In I Tim.*, Hom., XIII, 1.

* 778. — Qu'y a-t-il à remarquer dans les avis de l'Apôtre relatifs à la discipline, v et vi?

On peut remarquer à ce point de vue :

1° Les conditions que l'Apôtre demande pour la promotion d'une veuve à l'office de diaconesse. Il exige, entre autres choses, qu'elle n'ait pas moins de soixante ans et qu'elle n'ait été mariée qu'une fois [1]. On en avait d'abord admis de plus jeunes, à ce qu'il paraît, en leur demandant un vœu de continence perpétuelle [2].

2° Les mots : *Volo juniores nubere* [3], doivent s'entendre d'un souhait, comme : *Volo omnes esse sicut meipsum*, plût à Dieu que [4]. Les Hébreux n'ont pas d'autre forme pour exprimer leurs souhaits [5]. Au reste, ce désir de l'Apôtre ne concernant que les personnes dont il vient de parler [6], c'est-à-dire sur la persévérance desquelles on n'a pas lieu de compter, n'est pas en opposition avec les conseils qu'il a donnés relativement à la virginité, et rentre dans le sens des avis qu'il a donnés aux fidèles de Corinthe [7].

3° La supériorité des ministres de l'Eglise sur les fidèles, et même l'existence d'une hiérarchie ou la subordination des ministres les uns à l'égard des autres [8].

4° Une recommandation très expresse de ne jamais conférer les Ordres d'une manière hâtive; *id est, ante ætatem maturitatis, ante tempus examinis, ante experimentum disciplinæ* [9].

5° Les deux versets, par lesquels l'Apôtre termine sa lettre, et où il répète l'avis qui a le plus d'importance à ses yeux : *Depositum custodi* [10]. Garder le dépôt de la foi, éviter

[1] I Tim., v, 9, 10. Cf. I Tim., III, 2. — [2] v, 11, 12, 15. — [3] v, 14. — [4] Cf. I Cor., VII, 7. — [5] *Supra*, n. 38. — [6] v, 11, 12. — [7] I Cor., VIII, 7, 8, 9, 38, 40. — [8] v, 9. Cf. Tit., I, 5, 6. — [9] v, 22. S. Leo, *Epist. ad Episc. Afr.*, I, 2. Quatenus nec nos de vestra provectione, nec vos de tanti officii susceptione damnari mereatur. *Pont. rom.*, De Presb. — [10] I Tim., VI, 20, 21. Quid est depositum? id est quod tibi traditum est, non quod a te inventum; quod accepisti, non quod excogitasti. Catholicæ fidei talentum inviolatum, illibatumque conserva. Aurum accepisti, aurum redde. Nolo auri speciem, sed naturam. Vinc. Lirin., *Commonit.*,

les nouveautés profanes, si doctes qu'elles paraissent : Εκτρεπόμενος αντιθέσεις της ψευδωνυμου γνωσεως [1].



SECONDE ÉPITRE A TIMOTHÉE [2].

(*De Rome, an 66*).

779. — Quel est le caractère de cette Epître?

La seconde Epître à Timothée est plus personnelle et plus intime encore que la première. C'est comme le testament de l'Apôtre, sa dernière communication avec son disciple. Aux avis et aux exhortations, il mêle des prophéties sur l'avenir de l'Eglise, et quelques détails relatifs à sa personne. La dis-

I, 22. Non qu'il soit interdit de scruter, d'éclaircir, de développer les vérités révélés. Au contraire : O Timothee, o Sacerdos, o Doctor, si te divinum munus idoneum fecerit ingenio, exercitatione, doctrina, esto spiritualis tabernaculi Beseleel; pretiosas divini dogmatis gemmas exsculpe, fideliter coapta, adorna sapienter; adjice splendorem, gratiam, venustatem. Per te posteritas intellectum gratuletur quod ante vetustas non intellectum venerabatur, 23, *Ibid.*

[1] Il paraît que les novateurs donnaient déjà à leur doctrine le nom de γνωσις, *science;* et c'est sans doute pour cette raison que l'Apôtre appelle à plusieurs reprises celle de l'Evangile : επιγνωσις, *science supérieure, suprême.* Cf. I Cor., I, 20; II Cor., x, 5, etc. — [2] En tête, étage inférieur de la prison Mammertine, où l'on croit que S. Paul a passé les derniers jours de sa vie, et d'où cette Epître est peut-être sortie. *Supra*, n. 558. Cf. Act., XVI, 24.

position des chapitres répond assez bien à celle des idées : — 1° S. Paul exhorte Timothée à mettre en pratique la grâce du sacerdoce. — 2° Il dit de quelle manière il convient d'instruire les fidèles. — 3° Il signale à son disciple les hérésies qu'on aura bientôt à combattre. — 4° Enfin il conclut ses exhortations et ses avis [1]. La tendresse et l'émotion que respire cet écrit rappellent le discours de la dernière Cène, et font sentir la prévision que l'Apôtre a de sa mort prochaine, IV, 6-8 [2].

780. — Quels sont, dans cette Epître, les passages à remarquer ou qui demandent une explication?

1° Au chapitre I, 18, S. Paul prie Dieu de faire miséricorde à Onésiphore pour les services qu'il lui a rendus à Ephèse. Or, ce chrétien semble n'avoir plus été en vie à cette époque; car au verset 16, l'Apôtre appelle les bénédictions de Dieu sur sa maison, sans faire mention de lui; et au chapitre IV, 19, il ne le nomme pas, en adressant ses salutations à sa famille. On a donc là probablement le plus ancien exemple de prière pour les morts dans l'Eglise [3].

2° Au chapitre II, 19, on lit ces mots qui peuvent paraître obscurs : *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc*. S. Paul vient de parler de l'hérésie d'Hymène et de Phylète, comme ayant été funeste à la foi de plusieurs. Ce qu'il ajoute signifie : *Néanmoins l'œuvre de Dieu, l'Eglise sur laquelle tout repose, reste inébranlable; et l'on peut se fier à ces paroles qui lui servent d'exergue : Le Seigneur connaît ceux qui sont à lui. Que celui qui lui appartient s'éloigne du péché* [4].

3° Ces mots : *In novissimis diebus* [5], indiquent, non un temps éloigné ou les derniers jours qui précéderont le jugement, puisqu'au verset 5 l'Apôtre suppose déjà ces jours commencés, mais le dernier âge, celui qui doit s'écouler entre le premier et le dernier avènement du Sauveur. Dans

1 Nulle mention de S. Jean; ce qui fait penser qu'il n'était pas encore à Ephèse. — 2 Non hora vatem, non dies fefellit. Prudent., *Peristeph.*, Hymn., XII. — 3 Martigny, *Dyptiques*, *Nécrologes*, *Funérailles*, *Purgatoire*. — 4 Num., XV, 5, Joan., X, 14. — 5 Ἐν ἐσχάταις ἡμέραις, II Tim., III, 1.

la pensée des Juifs comme dans celle des chrétiens, la venue du Sauveur marquait la plénitude et le centre des temps; les siècles antérieurs formaient l'âge primitif ou l'Ancien Testament, et les siècles suivants le dernier âge ou le Testament définitif [1].

4° Les mots : *Omnis Scriptura divinitus inspirata* [2], sont souvent cités par les protestants comme affirmant expressément l'inspiration de la sainte Ecriture ou du moins de l'Ancien Testament tout entier [3]. « Le verbe substantif, disent-ils, est visiblement sous-sentendu avant *divinitus inspirata,* les deux adjectifs *inspirata* et *utilis* étant joints ensemble dans le grec par la conjonction *et.* Si l'Apôtre avait voulu dire seulement que tout écrit inspiré est utile à étudier, il aurait supprimé cette conjonction, ou mis *est* après *utilis.* » Cette raison n'est pas convaincante. Le verset 16 se lie bien mieux au précédent, en donnant au mot *et*, καὶ, le sens de *etiam*, et en faisant du verbe la copule de *scriptura* et d'*utilis.* Aussi la plupart des auteurs catholiques tiennent que la Vulgate est l'équivalent exact du tecte grec : Πᾶσα γραφὴ, sans article : *Omnis* ou *quælibet scriptura divinitus inspirata utilis est.* « Toute écriture inspirée est, de sa nature, utile à diverses fins : pour enseigner la vérité, pour réfuter l'erreur, pour reprendre le vice, pour former à la vertu. »

Nous ne dirons pas néanmoins qu'il n'y a rien à tirer de là en faveur de l'Ancien Testament. L'Ecriture dont le verset 16 relève l'utilité comprenant évidemment celle dont le verset 15 dit que Timothée s'est nourri dès l'enfance, il suit que, pour la partie protocanonique au moins, l'Ancien Testament est ici donné comme inspiré, soit dans sa totalité, soit dans chacune de ses parties : *Omnis Scriptura, utpote inspirata, utilis est* [4]. Il semble même que ce verset 15, comme celui qu'on lit dans l'Epître aux Romains : *Quæcumque scripta sunt* [5], exclut de la manière la plus expresse l'hypothèse, hasardée par quelques auteurs, de passages

[1] Cf. Act., II, 17; I Cor., XV, 45; I Tim., IV, 1; Heb., I, 1; Joan., II, 18; *Infra*, n. 891. — [2] II Tim., III, 16. — [3] *Infra*, n. 853. — [4] *Supra*, n. 20. — [5] Rom., XV, 4.

indifférents ou *étrangers à la doctrine et à l'édification*, dans lesquels l'erreur aurait pu se glisser.

5° On voit par le grec, κνηθόμενοι, que le mot *prurientes*[1] est au nominatif, et qu'il ne se rapporte pas à *magistros* qui précède immédiatement, mais aux *auditeurs* qui sont le sujet de la phrase.

781. — Les derniers versets, IV, 9-22, ne méritent-ils pas une attention spéciale?

Les derniers versets de cette Epître contiennent des détails touchants et des marques frappantes d'authenticité. — Ce que l'Apôtre dit de Démas, 9, confirme le sentiment que cette Lettre n'a pas été écrite dans sa première captivité; car ce disciple était à ses côtés, lorsqu'il écrivit aux Colossiens[2] et à Philémon[3]. — Il est impossible de n'être pas ému, en le voyant ainsi délaissé dans ses derniers jours, exposé à souffrir de la rigueur de l'hiver dans la Prison Mamertine, redemandant à ses disciples un vêtement dont il s'est déchargé dans ses voyages[4]. — Ses papiers laissés à Troade étaient probablement des notes qu'il se proposait d'utiliser ou de remettre à S. Luc, 13. — Au lieu de la Galatie, 10, beaucoup de manuscrits, celui du Sinaï et de S. Ephrem en particulier, portent la Gaule. *Non in Galatia legendum est, ut quibusdam immerito placet*, dit S. Epiphane, *sed in Gallia*[5]. Théodoret[6], adoptant le nom de Galatie, lui donne le même sens que les précédents, et dit que c'est dans les Gaules que Crescent alla prêcher. Il semble même, dit Tillemont[7], que les auteurs grecs l'ont toujours entendu dans ce sens. Trophime, resté à Milet[8], a pu revenir à Rome avant le martyre de l'Apôtre et être envoyé de Rome à Arles; ou bien, après être venu dans les Gaules, avoir fondé l'Eglise d'Arles et en être devenu évêque, il peut être retourné dans

[1] II Tim., IV, 3. — [2] Col., IV, 14. — [3] Philem., 21, 24. — [4] I, 15; IV, 9-13, 16. Cf. S. Clem., *Epist.* 5, 6. — [5] *Hæres.,* LI, n. 11. Cf. Cod. C et ℵ S. Hieron., *de Vir. ill.;* Euseb., *H.,* III, IV. — [6] Theod., *In hunc loc.* Cf. Strabo, *Geogr.,* III, II, 8; IV, I, 1, etc. *Supra*, n. 538, 722. — [7] *Mémoires pour l'Hist. ecclés.,* t. I, S. Paul, n. LXXI. — [8] II Tim., IV, 20.

l'Orient avec S. Paul [1]. — Aquila et Priscille avaient sans doute quitté Rome une seconde fois, pendant la persécution de Néron [2]. — Pudens [3] est désigné par une ancienne tradition comme un sénateur romain que S. Pierre aurait converti. Il est honoré comme saint aussi bien que Pudentienne, sa petite-fille. Sa maison, où S. Pierre célébra les saints mystères, serait devenue la première église de Rome. Dédiée d'abord au *Bon Pasteur*, elle le fut ensuite à sainte Pudentienne [4]. — Lin, qui succéda à S. Pierre comme pape et que plusieurs disent fils de Claudia, pouvait déjà exercer les fonctions épiscopales [5]. — Toutes ces salutations supposent que Timothée avait séjourné en cette ville et y était bien connu.

---

782. — Quelles sont, dans ces deux Epîtres, les vertus que S. Paul recommande à Timothée, les considérations qu'il lui suggère et les vérités qu'il lui rappelle?

1° S. Paul recommande à l'évêque d'Ephèse : d'abord le zèle, un zèle ardent et généreux pour instruire les fidèles [6], pour corriger les abus [7], pour propager la foi [8], pour la défendre contre l'erreur [9]; une sage discrétion dans le choix des ministres de l'Eglise [10]; puis, dans l'exercice du saint ministère, la douceur [11], la patience [12], la modestie [13], le désintéressement [14], une vie exemplaire [15], une application constante à l'enseignement des vérités chrétiennes, et aux fonctions de son état [16].

2° Entre autres motifs de perfection, l'Apôtre représente à Timothée : l'éducation sainte qu'il a reçue [17], la vocation gratuite dont il a été l'objet [18], la grâce de l'ordination qui lui a été conférée par une disposition divine [19], le bien qu'il

[1] Cf. Natal. Alex., *Hist. eccles.*, sæc. I, Dissert. XVI. — [2] Cf. Rom., XVI, 3; II Tim., IV, 19. — [3] IV, 21. — [4] Cf. Martyrol. rom., additis notis Baronii, 19 *maii*. — [5] IV, 21; S. Iren., III, 3; Euseb., *H.*, III, 2. S. Epiph., *Hæres.*, XXVII, 6. — [6] I, IV, 6, 13. — [7] I, I, 3; V, 7, 20; II, IV, 2. — [8] II, I, 8. — [9] I, I, 3-7; VI, 12, 14, 20; II, I, 14; II, 2, 14, 16. — [10] I, III, 1-14; V, 9-13, 17, 18; II, II, 2. — [11] II, II, 14, 24, 25. — [12] II, III, 10. — [13] I, V, 1, 2, 19; II, II, 7. — [14] I, VI, 6-11. — [15] I, IV, 7, 12, 15; II, II, 15. — [16] I, IV, 13, 15, 16; II, II, 3, 5, 15; IV, 5. — [17] II, I, 5; III, 14, 17. — [18] II, I, 9. — [19] I, IV, 14, 15; II, I, 6, 7. Cf. Apoc., II, 4.

fera à proportion de sa vertu[1], le jugement de Dieu[2] et ses récompenses[3], les attaques auxquelles la foi est en butte[4], enfin le désir qu'il a de voir son disciple répondre à son attente[5], ses exhortations, ses instances[6], les exemples qu'il lui a donnés[7].

3° Quant aux vérités contenues dans ces Epîtres, on peut dire qu'elles rappellent la plupart des dogmes et tous les principes de la morale : l'Incarnation du Fils de Dieu[8], la Rédemption du genre humain[9], la résurrection du Sauveur[10], la gratuité de la justification par la grâce et par la foi[11], l'infaillibité de l'Eglise[12], le sacrement de l'Ordre[13], la vie future[14], le mérite des bonnes œuvres[15], la nécessité de souffrir et de mourir avec Jésus-Christ[16], la sainteté du sacerdoce et des fonctions sacrées[17], la nécessité du bon exemple dans les pasteurs[18], l'obligation de garder le dépôt de la foi[19], et de prêcher les vertus chrétiennes[20], dont l'Apôtre fait l'énumération[21].

22



[1] I Tim., IV. 6, 12, 15, 16; VI, 11; II, II, 12, 21. — [2] II, IV, 18. — [3] II, II, 3, 6, 11, 13; IV, 8. — [4] II, III, 1-9; IV, 3-6. — [5] I, I, 3. — [6] I, I, 3, 4, 18; II, 1; IV, 6, 12; VI, 11, 13; II, I, 6. — [7] I, I, 12, 16; II, II, 9, 10; III, 10-12; IV, 7-8. — [8] I, III, 16; II, II, 8. — [9] I, I, 15; II, 3-6; IV, 10; II, I, 10. — [10] II, II, 8. — [11] II, I, 9-11. — [12] I, III, 15. — [13] I, IV, 14; V, 22. — [14] II, II, 10; IV, 8. — [15] I, VI, 12, 19; II, II, 5, 11, 12; IV, 7. — [16] II, II, 11, 13; III, 12. — [17] I, III, 1-13. — [18] II, II, 15, 19-26. — [19] I, VI, 20; II, I, 13, 14. — [20] I, IV, 6, 13; II, I, 8; IV, 1-5. — [21] II, II, 22-26. — [22] Fond de coupe, offrant l'image de S. Timothée et de S. Sixte. S. Sixte est sans doute le Pontife de ce nom, mis à mort en 258 dans la catacombe de Prétextat, trois jours avant S. Laurent. S. Timothée est donné par Boldetti et Bottari pour le disciple de S. Paul, premier évêque d'Ephèse. Il était fort honoré à Rome; et le rouleau qu'il tient à la main, avec celui qui est



ÉPITRE A TITE.

(*De Macédoine, en* 63 *ou* 64).

783. — Quelles sont les observations que suggère cette Epître?

Tite avait été placé par S. Paul à la tête de l'Eglise de Crète [2]. L'Epître qui lui est adressée rappelle la première à Timothée, non seulement par sa forme et son style, simple, naturel, plein d'onction, mais encore par les idées qu'elle exprime et par les termes dans lesquels elle est conçue [3]. — Les avis qu'elle contient se rapportent aussi à trois points : le choix des ministres [4], la défense de la foi [5], l'instruction des fidèles [6]. — Les doctrines qu'elle réprouve sont celles des judaïsants. Mais le péril paraît moins grand en Crète qu'à Ephèse [7]. — Il fallait l'autorité de l'Apôtre pour se permettre la citation d'Epiménide, ἰδιου αυτων προφητου [8] et faire accepter son Epître. — Le verset 5, rapproché du verset 7, au premier chapitre, semble prouver assez clairement que le

à sa droite, pourrait bien figurer ses deux Epîtres. Cf. S. Hieron., *Cont. Vigilant.* Mais on vénérait aussi un autre S. Timothée, petit-fils du sénateur Pudens. *Supra*, n. 480.

[1] Monnaie de Gortyne, principale ville de Crète. Tête de Jupiter d'un côté, l'enlèvement d'Europe de l'autre. Plin., *H. N.*, XII, 5. Cette île aux cent villes (Homer., *Iliad.*, II, 149), était, suivant la mythologie, la patrie de la plupart des dieux. Elle avait vu la naissance de Jupiter et servi de théâtre à plusieurs de ses exploits. — [2] Cf. Act., II, 11. — [3] Cf. Tit , I, 6, 7 et I Tim., III, 2-4; — Tit., I, 14 et I Tim., IV, 7; VI, 5; — Tit., II, 7 et I Tim., IV, 12; — Tit., III, 9 et I Tim., I, 4; IV, 7. — [4] Tit., I, 5-10. — [5] Tit., I, 10-16. — [6] Tit., II, III. — [7] Tit., I, 10, 14, 15; III, 9. — [8] Tit., I, 12. Le mot *mendaces* peut avoir trait aux récits mythologiques de leur histoire. Cf. Tit., I, 10; Joseph., *B.*, II, VII, 1.

nom de prêtre et celui d'évêque se donnaient, comme nous l'avons dit, aux mêmes ministres [1].

784. — L'âme de S. Paul ne se révèle-t-elle pas aux chapitres IIe et IIIe?

L'âme du grand Apôtre se révèle, lorsqu'il parle de la mission du Sauveur et de son œuvre dans les âmes [2].

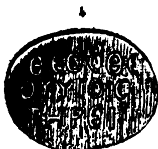
1° On remarquera le nom de Dieu donné nettement et expressément à Jésus-Christ [3]. Comme S. Thomas l'a appelé son Seigneur et son Dieu [4], comme S. Jean l'appellera le vrai Fils de Dieu ou le vrai Dieu [5], S. Paul, qui l'a déjà nommé le Fils propre de Dieu [6] et le Dieu béni dans tous les siècles [7], le proclame ici le Dieu grand par excellence [8]. « *Ubi est serpens Arius?* s'écrie là-dessus S. Jérôme; *ubi Eunomius coluber? Magnus Deus Jesus Christus Salvator dicitur*. L'union du mot Σωτηρος au mot Θεου, sous un article unique exigé par le mot ημων [9], le contexte où il s'agit d'un avènement glorieux d'abord [10], puis de rédemption, le dessein de l'Apôtre, qui est d'opposer la grandeur du Sauveur à son humilité et de faire ressortir l'une par l'autre [11], enfin le sentiment unanime des Pères, des Pères grecs en particulier, l'aveu même des Ariens, tout s'accorde pour exclure une autre interprétation.

2° On remarquera également le beau tableau que l'Apôtre trace de la morale prêchée par son Maître [12]. Il en réduit la pratique à exercer la piété envers Dieu, la justice envers le prochain, la sobriété et la tempérance envers nous-mêmes : *ut sobrie, juste et pie vivamus*. Cette morale a pour résultat la justification de l'âme en ce monde et le salut éternel en l'autre [13]; pour principe le sacrifice du Fils de Dieu, immolé en notre faveur [14]; pour condition la fuite des vices [15] et la

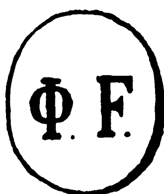
[1] *Supra*, n. 574, 775, 777. — [2] Tit., II, 4; III, 3, 7. — [3] Tit., II, 13. — [4] Joan., XX, 28. — [5] I Joan., V, 20. — [6] Rom., VIII, 32. — [7] Rom., IX, 5. — [8] Tit., II, 13. — [9] Cf. Gal., I, 4; Eph., I, 3; I Pet., I, 3, 4, 12, 13. — [10] Επιφανεια Χριστου. Cf. Matth., XVI, 27; XXV, 31; Marc., XIII, 26; I Tim., VI, 14; II Tim., IV, 1, 8; I Pet., IV, 13; V, 4. — [11] Cf. II Thess., I, 12; I Tim., V, 21; Jud., 4; I Pet., I, 3; II Tim., IV, 1; Jac., I, 1; I Joan., V, 20. — [12] Tit., II, 11-14; III, 3-7. — [13] Tit., II, 13. — [14] Tit., II, 14; III, 6. — [15] Tit., III, 3

pratique des bonnes œuvres [1]; pour moyen la grâce divine avec les sacrements qui répandent l'Esprit saint dans les âmes [2]. La charité de S. Paul pour Jésus-Christ et pour le prochain se montre d'une matière touchante dans le peu de mots qu'il dit sur l'excellence de la Rédemption, sa nécessité, sa gratuité et ses fruits [3].

[4]



[1] Tit., II, 14. — [2] Tit., III, 5-7. — [3] Tit., III, 4-7. — [4] Inscription gravée sur une pierre recueillie dans les catacombes : Θεος Θεου Υιος τηρει. *Deus, Dei Filius, servet.* (Perret).



ÉPITRE A PHILÉMON[1].

(*De Rome*, *an* 62.)

785. — Quel est l'objet de cette Epître; sa date, son caractère?

1° Philémon était un homme de qualité de la ville de Colosses, que l'Apôtre, ou son disciple Epaphras, avait gagné au christianisme[2]. Un de ses esclaves, Onésime, ayant pris la fuite, la Providence le conduisit à Rome; et l'Apôtre, l'ayant aussi converti, ne voulut ni le garder auprès de lui sans le consentement de son maître[3], ni le renvoyer à Colosses, sans recommander à Philémon ce frère repentant, et lui assurer un bon accueil[4]. En la personne de cet esclave, S. Paul plaide la cause de tous ceux qui se trouvaient dans

[1] Quand un esclave s'était enfui, si son maître ne prononçait pas son arrêt de mort, il lui faisait graver sur le front avec un fer chaud ces deux lettres : Φ et F (*fugitivarius*). Ces caractères qui devaient le dénoncer à l'avenir partout où il irait, lui ôtaient tout espoir de recouvrer sa liberté par une nouvelle évasion. Constantin ayant reçu le baptême, défendit de déshonorer ainsi la figure humaine, *image de la beauté suprême* (315). *Codex Theod.*, IX, 40, 2. On dût se borner dès lors à mettre au cou de ces esclaves un collier de fer, avec une inscription sur une bulle ou plaquette de bronze pour faire connaître le nom du maître dépossédé et sa réclamation. On a recueilli une vingtaine de ces colliers à Rome et un à Nimes, sur lequel on lit : *Tene me quia fugi et revoca me Publ. Rubrio Latino Domino meo.* On en a fort peu du troisième siècle et on n'en trouve point du sixième. Sur quelques-uns des moins anciens, on est étonné de trouver le monogramme du Sauveur. Ce signe avertissait sans doute que le maître, étant chrétien, se souviendrait des maximes de l'Evangile et des recommandations de l'Apôtre. — [2] Le titre de συνεργος, que lui donne S. Paul fait penser qu'il n'était pas un simple laïque. — [3] Philem., XIII, 14. — [4] Cf. Plin., *H. N.*, XXXIII, 10; Plin. jun., *Epist.* VIII, 6.

la même condition, c'est-à-dire de l'immense majorité du genre humain[1].

2° Suivant toute apparence, l'Apôtre écrivit cette Lettre en même temps que les Epîtres aux Ephésiens et aux Colossiens[2]. Il y fait mention, comme dans l'Epître aux Colossiens, d'Epaphras, de Timothée, d'Aristarque, de Marc, de Démas et de Luc[3]. Peut-être est-ce par intérêt pour Onésime[4] qu'il a fait aux Colossiens de si vives recommandations en faveur des esclaves[5].

3° L'Epître à Philémon est la plus courte de toutes celles de l'Apôtre. Après une salutation où il remplace son titre d'apôtre par celui de captif de Jésus-Christ, *ut Paulus senex et vinctus Christi,* 9, vient comme exorde et sous forme d'actions de grâce, l'éloge de Philémon, 4-7. Ensuite il énonce son sujet, sans réticence, mais en s'appuyant sur des raisons qui doivent lui faire espérer un heureux succès, 8-16. Il finit en se substituant à Onésime comme le Sauveur s'est substitué aux pécheurs, et en priant Philémon de l'agréer pour son débiteur[6]. Tout cela est dit avec l'onction, la dignité, la simplicité qui caractérisent le langage chrétien et qu'inspire la charité du Sauveur. Rien de plus affectueux, de plus touchant, de plus propre à faire impression sur un fidèle. Rien aussi de plus insinuant. « Peu de pages, dit M. Renan, ont un accent de sincérité aussi prononcé. Paul seul, autant qu'il semble, a pu écrire ce petit chef-d'œuvre. » Nous ajouterons avec S. Jérôme : Un billet d'un Apôtre pouvait seul avoir cette fortune d'être conservé, admiré, pris pour règle de conduite par toute la terre jusqu'à la fin des temps[7].

[1] Athènes comptait à cette époque 300,000 esclaves pour 22,000 hommes libres. — [2] Cf. Col., IV, 9, 17 et Philem., 2, 10. — [3] Cf. Cor., I, 1; IV. 10, 12; Philem., 23, 24. — [3] Col., III, 11, 22-25 et IV, 19. — [4] Domini, quod justum est et æquum servis præstate, scientes quod et vos Dominum habetis in Christo. Col., IV, 1; Eph., VI, 9. Cf. Eccli., XXXIII, 31. — [5] Cf. Ονησιμος, αχρηστος, ευχρηστος et χρηστος. *Supra,* n. 530. — [6] Cf. Col., IV, 6. Huic Epistolæ brevitas sua profuit, dit Tertullien, ut falsarias manus Marcionis evaderet. *Adv. Marc*, V, 21.

* 786. — En renvoyant cet esclave à son maître, S. Paul n'a-t-il pas reconnu et jusqu'à un certain point justifié l'esclavage?

S. Paul ne niait pas toute dépendance. Il ne regardait même pas comme absolument mauvais d'avoir sous son autorité des hommes astreints à une obéissance perpétuelle, ni d'être attaché pour toujours au service d'un maître. Est-ce à dire qu'il approuvât l'esclavage, qu'il n'y vît pas, comme nous, un désordre social, une iniquité, une source d'abus odieux? Certes, il aimait trop la justice, il était trop pénétré de la dignité du chrétien et de l'égalité des âmes devant Dieu, pour approuver l'état de choses qu'il avait sous les yeux [1]. L'Epître à Philémon le prouve assez. Mais le désordre qu'il réprouvait dans son cœur, était-il en son pouvoir de le détruire? Pouvait-il l'attaquer ouvertement, sans s'exposer au plus grand péril avec toute l'Eglise [2]?

Du reste, il n'y eut jamais, parmi les vrais fidèles, d'esclaves proprement dits, dans le sens absolu ou païen [3]. Jamais, du moins, les abus de l'esclavage ne furent autorisés ou justifiés par l'Eglise [4]. Si l'on veut s'en convaincre, qu'on lise les avis de S. Paul aux maîtres baptisés et les bornes qu'il met à l'exercice de leur pouvoir [5]; qu'on considère surtout la doctrine dont les Apôtres étaient l'organe et la discipline qu'ils mirent en vigueur.

Quiconque était chrétien confessait que tous les hommes

[1] Il n'est pas besoin de rappeler Vedius Pollion, engraissant ses murènes du sang de ses esclaves. Senec., *De ira*, III, 40. S. Paul avait pu voir s'accomplir tout récemment un acte de barbarie non moins révoltant. Pedanius Secundus, préfet de Rome, ayant été tué par un de ses esclaves, on égorgea sans pitié tout ceux qu'il possédait, c'est-à-dire une multitude d'hommes, de femmes et d'enfants, qu'on savait très bien n'avoir pas eu la moindre part au crime. Tacit., *Ann.* XIV, 42-45. Cf. A. Pillet, *Hist. de Sainte Perpétue*, XV. — [2] Cf. I Cor., VII, 24; Eph., VI, 7, 8; Col., III, 22-24; I Tim., VI, 1. — [3] Non est servus et liber, sed omnia et in omnibus Christus. Col., III, 11; Gal., III, 28. — [4] Ils furent également proscrits par la loi de Moïse. Mei enim sunt servi, filii Israel, disait le Seigneur. Lev., XXV, 55. Cf. Ex., XX, 19; XXI, 20, 22, 26, 27. Deut., X, 19; XVI, 11-14; XXXIII, 15, 16. *A. T.*, n. 407. — [5] I Cor., VII, 22; Eph., VI, 9; Col., III, 25; IV, 1. Cf. Act., X, 34.

ont la même nature, la même origine, la même destinée [1]. Il croyait que ses esclaves, s'il en avait, étaient ses frères [2], qu'ils avaient été rachetés par le même sang, qu'ils étaient, comme lui, incorporés au Fils de Dieu, appelés à participer à sa vie, à ses mystères, à son royaume [3]. Non seulement l'Eglise inculquait ses principes, mais elle en faisait la règle de sa conduite. Dans la collation des Ordres, comme dans l'administration des sacrements, comme dans la distribution des grâces, elle fermait les yeux sur les différences extérieures d'origine, de fortune, de condition. Tout ce qu'elle donnait aux riches, elle l'offrait également aux pauvres. Mêmes fonts baptismaux, mêmes églises, mêmes prières, mêmes instructions; même pain sacré, même imposition des mains, mêmes bénédictions à la vie et à la mort. Dans le culte de ses Saints comme dans le choix de ses ministres, elle n'avait égard, comme Dieu, qu'au mérite. On la vit, dès le premier siècle, inscrire un esclave dans la liste de ses martyrs et placer ses ossements sur les autels. Onésime lui-même succéda à S. Timothée sur le siège d'Ephèse [4]; et bientôt après, S. Calixte, un autre esclave, montait sur la chaire de S. Pierre comme chef de l'Eglise et vicaire de Jésus-Christ [5].

Quelle protestation plus puissante contre l'esclavage et quel moyen plus efficace d'en amener la suppression? Aussi le vit-on bientôt s'adoucir, se transformer et peu à peu disparaître. La réforme des mœurs amena celle de la société [6]. Le changement s'accomplit lentement, graduellement, mais pleinement. Il eut lieu sans secousse, sans insurrection, ni opposition violente, par l'effet naturel d'un sentiment commun et d'une aspiration unanime [7].

[1] Matth., XXIII, 8-10; Act., XVII, 26; I Cor., VIII, 6; Eph., IV, 1-7. — [2] Philem., 16. — [3] Matth., VI, 9; Joan., XV, 1; XVII, 21; Rom., XII, 15; I Cor., XII, 12, 13; Gal., III, 27; Col., III, 11; Phil., II, 17; Jac., II, 1-6. — [4] S. Ignat., *Epist. ad Eph.*, 2, 3. — [5] P. Allard, *Les esclaves chrétiens*, 1876. — [6] Cf. S. Chrys., *In Philem.*, Præf.; *Acta SS. Joan. et Paul.*; *Supra*, n. 683. — [7] Cod. Just., I, tit. 13, loi 2; De Broglie, *L'Église et l'empire romain*, part. 1, ch. III; Leo XIII, *In plurimis*, 5 mai 1888. Cf. Matth., XIII, 33.



ÉPITRE AUX HÉBREUX [1].

(*D'Italie*, *an* 63).

PRÉLIMINAIRES.

Importance. — Authenticité. — Deutérocanonicité. — Destination.

* 787. — Cette Epître mérite-t-elle d'être bien étudiée?

Après l'Epître aux Romains, il n'en est pas qui mérite d'être étudiée avec plus de soin, soit à cause du sujet qu'elle traite, soit à raison de sa forme, soit pour les questions auxquelles elle a donné lieu.

1° Le sujet ne saurait être plus important. S. Paul y démontre contre les Juifs ce qu'il a établi contre les Gentils dans l'Epître aux Romains : qu'il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ, ou que le christianisme est désormais l'unique religion, la religion définitive et universelle ordonnée de Dieu pour le salut du genre humain. Il fait voir que, loin d'être parfaite, la Loi ancienne n'était qu'une ébauche de la grande institution dont le Messie devait être l'auteur, et que, pour conduire les hommes à leur fin, elle avait besoin du couronnement de la nouvelle Alliance. Entre les prérogatives de l'Homme-Dieu, il fait surtout ressortir son sacerdoce, en

[1] En tête, le candélabre d'or du temple, détaché de l'arc de Titus. Il est transféré de Jérusalem à Rome. Les paroles de l'Apôtre : *Finis legis Christus*, Rom., x, 4, indiquent la portée de cet événement et le sens général de l'Epître. *Supra*, n. 251, 409, 633. Cf. Joan., I, 9; VIII, 12.

montrant l'excellence de son sacrifice, centre et sommet de la religion chrétienne.

2° La beauté de la forme et la noblesse du style répondent à la grandeur du sujet. Autant la doctrine est sublime, autant le plan est net et la démonstration saisissante. Bossuet a qualifié cette Epître de *savante et incomparable* [1]. Le Dr Hug la donne pour le chef-d'œuvre de S. Paul [2]. Nulle part on ne voit mieux à quel point l'Apôtre possédait l'intelligence des deux Testaments et quels trésors renferment les Livres Saints pour ceux qui savent en pénétrer les mystères [3]. A son érudition, à sa logique et à sa subtilité ordinaires, il semble joindre ici l'élévation et la profondeur de S. Jean.

3° Quant aux questions qu'a soulevées cette Epître, on en verra la nature et l'importance dans la discussion que nous devrons en faire.

788. — Est-il de foi que l'Epître aux Hébreux est inspirée et qu'elle a S. Paul pour auteur comme les précédentes ?

1° On trouve cette Epître comptée parmi les écrits inspirés dans tous les Canons que nous avons cités. On ne saurait donc en nier l'inspiration et le caractère divin sans se mettre en opposition avec la croyance de l'Eglise et avec ses définitions. Mais on la met au nombre des livres deutéro-canoniques, parce qu'il y a eu en Occident, au second et au troisième siècle, un certain nombre d'Eglises et de docteurs qui ne se tenaient pas assurés de son authenticité.

2° S. Paul n'étant nulle part nommé dans cette Epître, on a pu dire qu'elle n'est pas de lui, sans se mettre d'une manière expresse en contradiction avec elle. Les théologiens enseignent encore qu'il n'est pas de foi qu'il en soit l'auteur. A cette considération qu'elle est jointe aux autres Epîtres de

[1] Bossuet, *Serm. sur l'Ascension de* N. S. — [2] Cellerier, *Introd. au Nouv. Test.* Un Docteur de Leipsik voit dans toute l'Epître un reflet de la majesté royale et sacerdotale de Melchisédech. « Comme ce grand patriarche, dit-il, elle est unique en son ordre et sans généalogie, ἀγενεαλόγητος. » — [3] Heb., III et VII.

S. Paul dans le Nouveau Testament et citée sous son nom dans la liturgie et dans les décrets conciliaires, ils répondent que l'Eglise, en agissant ainsi, se conforme au sentiment commun; qu'elle témoigne l'approuver, mais sans avoir l'intention d'en faire une définition; de même qu'elle attribue le Psautier à David, sans prétendre décider qu'il en a composé tous les psaumes, sans exception.

Néanmoins, on convient qu'il y aurait témérité à contester aujourd'hui cette Epître à l'Apôtre, contre le sentiment unanime des pasteurs et des fidèles[1]. En outre, ce serait une inconséquence évidente, si l'on accepte toute l'Epître comme inspirée. Si S. Paul n'y est pas nommé expressément, pouvait-il être désigné plus clairement qu'il ne l'est dans le dernier chapitre[2]?

789. — Est-il certain que S. Paul soit l'auteur de l'Epître aux Hébreux?

Ce fait est appuyé sur des témoignages et des preuves intrinsèques qui ne laissent rien à désirer.

1° *Témoignages ou preuve extrinsèque.*

Nous n'invoquerons pas ici, comme un grand nombre d'auteurs, ces paroles de S. Pierre : *Sicut carissimus frater noster scripsit vobis*[3], parce qu'elles ne nous semblent pas avoir pour objet cette Epître. En effet : — 1° Ce n'est pas aux Hébreux proprement dits, aux Israélites de Judée, que S. Pierre s'adresse. Dans la seconde de ses Epîtres, III, 1, comme dans la première, I, 1, il parle aux tribus dispersées de la maison d'Israël : *advenis dispersionis.* — 2° S. Pierre ne désigne pas à ses lecteurs l'Epître aux Hébreux et ne paraît pas l'avoir en vue. Elle était à peine écrite et connue en Judée quand il publia sa seconde Lettre : comment aurait-il pu supposer cette Epître généralement reçue dans l'Eglise ?

[1] Arroganter et schismatice, dit la censure de la Faculté de Théologie de Paris contre Erasme, en 1528. — [2] *Infra*, n. 794. — [3] II Pet., III, 15. *Infra*, n. 792, 856.

Mais à défaut de texte inspiré, nous pouvons citer le témoignage exprès des principales églises de l'Orient et de l'Occident.

I. En Orient, nous citerons d'abord le sentiment des trois églises patriarcales de Jérusalem, d'Antioche et d'Alexandrie.

Celui de l'église de Jérusalem nous est révélé par S. Cyrille († 380) dans un passage où il fait remarquer que S. Paul a laissé, lui seul, quatorze Epîtres, c'est-à-dire qu'il en a écrit deux fois plus que les autres Apôtres ensemble. On peut ajouter à ce témoignage celui d'Origène (254) qui appartenait à l'Eglise de Palestine aussi bien qu'à celle d'Alexandrie [1].

A Antioche, la tradition était la même qu'à Jérusalem. Outre S. Chrysostome († 407), qui met l'Epître aux Hébreux sur la même ligne que les treize autres et qui l'explique aux fidèles de la même manière, on peut citer en sa faveur une Lettre adressée en 264 à Paul de Samosate, évêque d'Antioche, par un certain nombre d'évêques réunis dans sa ville épiscopale pour le juger. L'Epître aux Hébreux y est attribuée expressément à S. Paul [2].

A Alexandrie, où la science des Ecritures était cultivée comme à l'envi par les Juifs et par les chrétiens, nous voyons un Docteur du second siècle, probablement S. Pantène († 200) [3], examiner pourquoi l'Apôtre n'a pas mis son nom à l'Epître aux Hébreux. Sur la fin du même siècle, Clément d'Alexandrie († 217) cherche à expliquer les particularités qu'il remarque dans cette composition [4]; mais l'embarras qu'il éprouve à cet égard ne l'empêche pas de la citer sous le nom de S. Paul en huit endroits [5]. Un peu plus tard.

[1] *Supra*, n. 580. — [2] L'authenticité de cette pièce a été révoquée en doute par plusieurs auteurs (Héfélé, *Hist. des Conc.* I), mais elle est admise par Baronius et par Mansi, *Concil.*, t. I. Dans une autre lettre contre Paul de Samosate, attribuée à S. Denys d'Alexandrie et jointe à la précédente par Mansi, l'Epître aux Hébreux est pareillement citée une douzaine de fois, et avec le nom de l'Apôtre, 9, 10. — [3] Ο μακαριος πρεσβυτερος. Euseb., *H.*, VI, 14. — [4] S. Hieron., *In Judith.*, Præf. Cf. Euseb., *H.* VI, 14. — [5] Clem. Alex., *Strom.*, VI, 8, 62, etc.

Origène († 254) discute de nouveau le même problème, sans mettre davantage en question l'authenticité de l'Epître : *Non temere,* dit-il, *majores,* αρχαιοι ανδρες, *hanc epistolam Pauli esse dixerunt* [1]. Ailleurs il dit que si le fait était contesté, il serait facile de le prouver [2]. Ainsi, malgré les difficultés qu'on voyait à dire que cette Epître avait le même auteur que les treize autres, on ne laissait pas d'adhérer à la tradition, et la conviction restait inébranlable. C'est pourquoi S. Athanase, dressant en 260 la liste des livres indubitablement inspirés, pour les distinguer des écrits apocryphes qu'on cherchait à répandre, énumère parmi les premiers les quatorze Epîtres de S. Paul, en plaçant celle aux Hébreux, non à la fin, mais avant les Epîtres pastorales [3]. Les manuscrits les plus anciens que nous ayons, B, ℵ, C, Alexandrins d'origine, la contiennent également.

Pour bien apprécier ce témoignage de l'Eglise d'Orient, il convient d'observer :

1° Que nous pourrions joindre aux églises patriarcales d'autres églises d'une grande autorité, par exemple celle de Césarée représentée par Eusèbe († 340) [4], S. Basile († 390) [5] et S. Grégoire de Nazianze (390) [6]; et toutes celles de la Mésopotamie, dont le sentiment nous est connu par S. Jacques de Nisibe († 350) [7], par S. Ephrem († 378) [8] et par la version syriaque *la Péchito,* qui a toujours renfermé l'Epître aux Hébreux.

2° Que toutes les Eglises que nous avons citées étaient peu éloignées de la Judée, par conséquent mieux à portée que beaucoup d'autres de connaître la vérité sur l'Epître aux Hébreux.

3° Qu'elles avaient dans leur sein des hommes aussi instruits que zélés pour la pureté de la foi; que plusieurs étaient en opposition de sentiments sur certains points et par suite

[1] Euseb., *H.*, VI, 25. Cf. *Supra,* n. 581, etc. — [2] Orig., *Epist. ad Afric.*, 9. — [3] *Epist. Festiv.*, XXXIX, *Init.;* Item, *In decr. synod. Nic.;* Brev., 2 *Mart*, lect. IX. — [4] Euseb., *H.*, III, 3. — [5] S. Basil., *Adv. Eunom.*, I, 4 ; IV, 6. — [6] S. Greg., Naz., *Comm.* 33, 35. — [7] S. Jac. Nisib., *Serm*, II, 13; VIII, 3; XII, 7. — [8] S. Epiph., *De virt. et vit.*, p. 7.

portés à se surveiller et à se contrôler mutuellement; et que tous voyaient devant eux des Ariens nombreux intéressés à combattre et à rejeter cette Epître [1].

Si l'on tient compte de ces observations, on n'hésitera pas à reconnaître comme incontestable ce qu'affirment expressément Eusèbe [2] et S. Jérôme († 420) [3], les hommes les plus savants et les meilleurs critiques de l'antiquité chrétienne, qu'il n'y a qu'une voix dans l'Orient pour attribuer à S. Paul l'Epître aux Hébreux.

II. Dans l'Occident, l'accord ne fut pas si complet ou du moins si constant. Au premier siècle, S. Clément pape († 98), avait cité cette Epître, comme écrit inspiré, en plusieurs endroits de son Epître aux Corinthiens [4], et l'on ne pouvait guère douter qu'elle n'eût un Apôtre pour auteur. Au second siècle, S. Irénée la citait, au rapport d'Eusèbe, dans un traité qui ne nous est pas parvenu, mais sans en nommer encore l'auteur [5]. Au troisième, elle était attribuée par Tertullien à S. Barnabé [6]. Néanmoins il arriva à son égard, dans cette partie de l'Eglise, quelque chose de semblable à ce qui est arrivé en Orient à l'égard de l'Apocalypse. Pour diverses raisons que nous dirons plus loin, on se prit à douter de son authenticité; et dans beaucoup d'endroits, on cessa de la mettre au rang des Epîtres de S. Paul et de lui accorder la même confiance qu'à ses autres écrits. Le canon de Muratori (170) n'attribue à l'Apôtre que treize Epîtres; et Caius, prêtre de Rome († 220), n'en compte pas davantage dans un écrit contre Proclus [7].

[1] Les Ariens avaient commencé par reconnaître l'autorité de cette Epître. S. Epiph., *Hæres.*, LV, LIX, LXVII. Mais ils finirent par la rejeter, à cause des témoignages si décisifs qu'elle fournit contre leur erreur. Théodoret leur reproche leur changement à cet égard. *Comment.*, Præf. Quant aux Montanistes et aux Novatiens, ils s'en prévalaient contre les docteurs catholiques. Cf. Heb., VI, 4-6; X, 26; S. Epiph., *Hæres.*, LXVI, n. 74. Les Nestoriens et les Eutychiens regardent encore cet écrit comme l'œuvre de S. Paul. — [2] Euseb., *H.*, III, 38, et VI, 25. — [3] S. Hier., *Epist.* CXXIX, 3. — [4] S. Clem., *Epist. ad Cor.*, 17, 21, 26, 43. — [5] Euseb., *H.*, III, 3; V, 25, 26. Cf. S. Iren., II, XXX, 9; III, VI, 5; V, V, 1; Massuet, *Diss.* III, 1, 7. — [6] Tert., *De pudicit.*, 20. Cf. S. Hieron., *In Tit.*, 5, — [7] Euseb., *H.*, VI, 20.

Mais dès le milieu du quatrième siècle, qui est l'époque des grands Docteurs, on constata que ces doutes n'étaient pas fondés, et toute hésitation disparut. Nous voyons l'Epître aux Hébreux citée comme les autres par S. Hilaire de Poitiers († 367) [1], par Marius Victorin († 383) [2], par S. Ambroise († 397) [3], par S. Philastre de Brescia, son ami († 387) [4], par Gaudence, successeur de Philastre (410) [5], et par Rufin dans son *Explication du symbole* [6]. A partir de la Lettre de S. Innocent I à S. Exupère (405) et même du Concile d'Hippone (395) [7], on ne fait plus de différence entre cette Epître et les autres écrits de l'Apôtre. S. Jérôme († 420), tout en faisant certaines réserves à cause du passé, reconnaît qu'elle est reçue universellement dans l'Eglise romaine [8].

2° *Caractères de l'Epitre ou preuve intrinsèque.*

Tous les indices que fournit l'Epître en reportent l'origine au temps des Apôtres, et désignent S. Paul.

I. *Ils en reportent l'origine au temps des Apôtres.* — On reconnaît d'abord que l'auteur est un Juif, converti au christianisme, qui a écrit *avant l'an* 70. Lui-même se donne pour compatriote et contemporain du Sauveur [9], et le tableau qu'il trace du culte et des cérémonies légales montre que de son temps le temple était encore debout, les sacrifices pratiqués et l'ancien sacerdoce en honneur [10]. Un peu plus tard, la plupart de ses considérations auraient été superflues : elles ne se seraient pas même présentées à l'esprit. Comment les chrétiens eussent-ils été tentés de retourner au judaïsme? Pourquoi craindre pour eux la

[1] S. Hilar., Pictav., *De Trinit.*, IV, 10; *In Ps.* XIV, 5; LIII, 13; *Epist.* CXXIX, 3. — [2] *Adv. Arian.*, II, 3. — [3] S. Amb., *De pœnit.*, II, 2; *De myst.*, VIII, 45; *De fide.* — [4] Dans son *Traité des hérésies*, 89, S. Philastre met au nombre des hérétiques ceux qui attribuent l'Epître à un autre qu'à S. Paul. — [5] S. Gaudent. *Serm.* XIX. — [6] Rufin., *In Symb.*, 37. — [7] *Supra*, n. 2. — [8] S. Hieron., *In Tit.*, II, 2; *De vir. ill.*, 7; *Ad Jovian.*, I, 15. — [9] I, 1, 2; XI, 2, etc. — [10] Cf. VII, 23, 27; VIII, 3-5, 13; IX, 1-10, 25; X, 1-3; XIII, 11-13.

séduction et le respect humain? Pourquoi chercher à les détacher de la patrie terrestre et de la cité d'ici-bas[1]? A quoi bon recourir aux allégories et aux sens mystiques pour justifier l'avènement d'une nouvelle loi et d'un sacerdoce nouveau[2]? Ce qu'il y aurait eu à dire, ce qui se fût offert de soi-même à la pensée, n'est-ce pas précisément ce dont la Lettre ne dit mot, ce qu'elle ne permet pas même de supposer, à savoir que Dieu vient de juger sa cause, en rendant l'observation de la loi et l'exercice du culte mosaïque impossibles[3]; qu'il ne reste plus de sacrifices charnels, plus de famille d'Aaron, plus de tribu lévitique; enfin que l'heure est venue d'offrir partout au Seigneur un culte spirituel et digne de lui? Les Pères n'ont pas manqué de faire valoir ces considérations[4]. Il est donc évident que l'Epître est antérieure à l'an 70, comme il est manifeste que les *Apologétiques* et les traités *De lapsis* ont été écrits sous l'ère chrétienne, avant la fin des persécutions. Les rationalistes en conviennent. — Toutefois elle ne peut *guère remonter plus haut;* car l'auteur suppose que ceux à qui il écrit sont déjà convertis depuis un certain temps[5]. Sans les juger incapables de comprendre ce qu'il révèle des grandeurs du Sauveur, de son sacerdoce, de sa prééminence sur Moïse et sur Aaron, il leur reproche de n'avoir pas sur le christianisme toute la science qu'ils devraient avoir[6]. Il dit expressément qu'on n'est plus au temps où la bonne nouvelle était prêchée par le Seigneur, que ses lecteurs l'ont entendue répéter et confirmer par les premiers disciples[7]; que plu-

[1] Heb., XIII, 14. — [2] VII, 12; VIII, 13. — [3] Lev., XVII, 8, 9; Deut., XII, 5, 6, 13, 14; XVI, 5, 6. — [4] Det mihi modo gens judaica Sacerdotem. Ubi sunt sacrificia illorum? Certe perierunt; certe ablata sunt nunc. S. Aug., *In Ps.* XXXIX, 13. Item. *Cont. Faust.*, XII, 44; *De civit. Dei*, XVII, 20. Adde quod mirum est et inenarrabile. Totus terrarum orbis conceditur Judæis, ubi fas ipsis non est sacrificare; solam Jerosolymam illis adire non licet, in qua sola licet immolare. Annon etiam vehementer tardis perspicuum est quam ob causam ea civitas fuerit subversa? S. Chrys., *Adv; Jud.*, p. 422; *Serm.* IV, 6. Cf. S. Athan., *de Incarn.*, 40; S. Justin., *Dial.*, 16, 17; Epist. S. Bern., XVI. *Supra*, n. 285, 660. — [5] X, 32-35. — [6] V, 12. — [7] II, 3.

sieurs fidèles ont déjà cessé de fréquenter les assemblées religieuses [1].

II. *Il faut reconnaître dans cet écrit l'œuvre de S. Paul* [2]. — 1° Du premier chapitre au dernier, on ne peut s'empêcher d'admirer une majesté de langage et un ton d'autorité qui supposent dans l'auteur un rang supérieur à celui d'évêque ou de simple docteur, une intelligence étonnante des deux Testaments et de leurs rapports mutuels, un zèle tout particulier pour étendre le règne de la religion nouvelle et en faire reconnaître la prééminence, un profond respect pour les patriarches, une vive affection pour les enfants d'Abraham, une connaissance parfaite des goûts et des préjugés des Juifs et un grand désir de les amener à la foi chrétienne, enfin, un vif sentiment de la gloire dont le Sauveur jouit au ciel, à la droite de son Père, plutôt qu'un souvenir compatissant des maux qu'il a endurés lorsqu'il vivait sur la terre. Or, qui ne voit à quel point tous ces traits s'accordent avec la vocation, le caractère et les habitudes de S. Paul?

Les derniers versets de l'Epître surtout sont caractéristiques. Outre des félicitations aux chrétiens de Jérusalem, et une demande de prières [3] semblables à celles qu'il a adressées aux Thessaloniciens [4], outre l'expression de ses vœux ordinaires [5], on remarque, avant la salutation des frères d'Italie, απο της Ιταλιας [6], une mention expresse de Timothée [7], un appel de l'auteur à sa conscience [8], une allusion à sa captivité, tout à fait conformes à ce qu'on a déjà vu en plusieurs Epîtres [9]. Evidemment l'auteur se donne pour apôtre, pour un apôtre captif loin de la Judée. Il désigne Timothée comme son disciple et son subordonné,

1 Heb., x, 25, etc. — 2 Multa docent hanc esse Pauli Epistolam quemadmodum et lectio ipsa in progressu probat. Œcumenius, *Comment.* — 3 xiii, 14, 19. — 4 II Thess., iii, 1, 2. — 5 xiii, 20, 21. Cf. Rom., xv, 33; II Cor., xiii, 11, 13; Phil., iv, 19, etc. — 6 xiii, 24. — 7 xiii, 23. Cf. Rom., xvi, 21; I Cor., xvi, 10, etc. — 8 xiii, 18. Cf. Act., xxiii, 1; xxiv, 16; Rom., ix, 1; II Cor., i, 12; II Tim., i, 3; Heb., x, 22. — 9 x, 34; xiii, 3. Cf. Act., xxviii, 20; II Cor., xi, 23; Eph., vi, 20; Phil., i, 7, 13, 14, 17; Col., iv, 18; II Tim., i, 16; ii, 9; Philem., 10.

comme ayant partagé sa captivité, comme devant l'accompagner dans ses voyages. Si cet auteur n'était pas S. Paul, ce ne pourrait être qu'un imposteur qui se donnerait pour lui.

2° Mais ce qui pourra sembler plus décisif encore, c'est l'analogie qu'on est forcé de reconnaître, soit pour le fond des idées, soit pour la forme et le langage, entre cette composition et les autres écrits de S. Paul.

D'abord, *si l'on considère le fond*, l'objet de l'Epître aux Hébreux est bien la matière la plus ordinaire de la prédication de l'Apôtre, ce qu'il inculque par-dessus tout dans ses écrits, savoir que Jésus-Christ est la victime du monde entier et l'unique source de toute justice, qu'il faut croire en lui, si l'on veut arriver au salut, que le judaïsme a fait son temps, que la religion chrétienne doit prendre sa place et accomplir d'une manière parfaite et pour tous les peuples ce que la religion de Moïse a commencé pour les enfants d'Israël[1]. Les rationalistes sont encore forcés d'en faire l'aveu.

Puis, si l'on entre dans le détail, comment ne pas remarquer une foule d'idées qu'affectionnait l'Apôtre, et qui lui étaient familières, sinon tout à fait propres? — 1° *Par rapport au Sauveur*. Jésus-Christ est l'image de son Père, son héritier, son égal en toutes choses[2]. C'est par lui que le Père a tout fait[3], et par lui qu'il soutient tout[4]. Il est assis à sa droite[5], et infiniment supérieur aux Anges[6]. Il a reçu un nom qui est au-dessus de tout nom[7]. C'est le grand médiateur entre le ciel et la terre[8]. Il intercède pour nous à la droite de son Père[9]. Il est notre victime[10]. Il s'est abaissé pour nous relever[11]. Il a commencé et achevé l'œuvre de

[1] Dogmata et aliæ sententiæ magnam habent cognationem cum cæteris Pauli Epistolis. Theodoret, *In hanc Epist.* — [2] Heb., I, 23. Cf. Rom., VIII, 17; II Cor., IV, 4; Col., I, 15; Phil., II, 6. — [3] I, 2. Cf. Col., I, 16. — [4] I, 3. Cf. Col., I, 17. — [5] I, 3. Cf. Rom., VIII. 34; I Cor., XV, 27. — [6] I, 5. Cf. Eph., I, 21; Col., II, 10. — [7] I, 4. Cf. Phil., II, 9. — [8] VIII, 6; IX, 15; XII, 24. Cf. Gal., III, 19; I Tim., II, 5. — [9] VII, 25. Cf. Rom., VIII, 34. — [10] I, 3; VIII, 3; X, 14. Cf. I Cor., XV, 3; Col., I, 14, 20. — [11] II, 4. Cf. II Cor., VIII, 9; Phil., II, 8.

notre salut[1]. Il nous a rachetés par son sang[2]. Il a triomphé glorieusement de ses ennemis[3]. Ses humiliations passées sont la mesure de sa gloire actuelle[4]. Il nous est uni de la manière la plus intime[5]. Il veut être notre aliment à l'autel[6]. Il nous regarde comme ses frères[7]. Il est pour nous la source de toute grâce[8]. Nos afflictions sont les siennes[9], aussi bien que nos bonnes œuvres[10]. — 2° *Par rapport à la loi.* La loi ancienne n'offrait que des images, des figures, une ombre des biens à venir[11]. Elle était élémentaire et toute matérielle[12]. Elle avait les Anges pour auteurs ou pour médiateurs[13]. Elle n'inspirait que la crainte[14]. Elle nous tenait captifs[15]. Elle ne pouvait justifier les âmes[16]. C'est la foi au Sauveur qui est la condition de la justice, le principe de toute sainteté, le vrai moyen du salut[17]. C'est la grâce qui est le plus précieux des biens[18]. — 3° *Par rapport à la conduite.* Mêmes règles pratiques, mêmes recommandations que dans les autres Epîtres : vivre en paix avec tous[19]; profiter des grâces de Dieu[20]; pratiquer la patience[21], la prière[22], l'hospitalité[23].

Quant *à la forme*, bien que l'Epître aux Hébreux diffère notablement des autres à certains égards, on ne peut nier qu'elle n'ait aussi avec elles de nombreuses analogies. Ainsi on remarque, comme partout ailleurs : — deux ordres d'idées parallèles et liés l'un à l'autre, l'un dogmatique, l'autre moral, quoique cette division soit ici moins nette, l'auteur mêlant les réflexions pratiques à ses démonstrations[24]; — le

[1] Heb., II, 10; XII, 2. Cf. I Tim., IV, 10. — [2] IX, 14-18. Cf. Rom., V, 9. — [3] II, 14. Cf. I Cor., XV, 54. — [4] II, 8, 9. Cf. Phil., II, 8-9. — [5] III, 14. Cf. I Cor., X, 16, 17. — [6] XIII, 10. Cf. I Cor., X, 20, 21. — [7] II, 11. Cf. Rom., VIII, 17. — [8] IV, 10. Cf. Rom., I, 5; VII, 25. — [9] XI, 26; XIII, 13. Cf. II Cor., I, 5. — [10] XIII, 21. Cf. Phil., I, 6; II, 13. — [11] VIII, 5; IX, 8; X, 15. Cf. Col., II, 17. — [12] VII, 16, 10; VIII, 6, 7. Cf. Rom., VIII, 3; Gal., III, 3; IV, 3. — [13] II, 2. Cf. Gal., III, 19. — [14] XII, 18-21. Cf. Rom., VIII, 15; Gal., III, 24. — [15] II, 15. Cf. Gal., V, 1. — [16] IX, 1; X, 1, 4. Cf. Rom., III, 21; VIII, 2, 3, 4; Gal., II, 16. — [17] X, 38; XI, 6; XII, 2. Cf. Rom., I, 17; III, 28; IV, 5, 13; V, 1; Gal., III, 1. — [18] XIII, 9. I Tim., IV, 14. — [19] XII, 14. Cf. Rom., XII, 8. — [20] XII, 15. Cf. II Cor., VI, 1. — [21] VI, 12; X, 36; XII, 1. Cf. Rom., V, 3, 4, etc. — [22] IV, 16. Cf. Eph., VI, 18; etc. — [23] XIII, 2. Cf. Rom., XII, 13. — [24] II, 1-4; III, 7, 14; V, 11-VI, 20.

poir de les revoir bientôt, et fait des vœux pour le bien de leurs âmes [1].

Tous ces indices réunis ont certainement une grande force. Il semble incroyable qu'un auteur du premier siècle, capable de composer un tel écrit, se soit approprié à ce point la doctrine et la manière de l'Apôtre, qu'il ait pu se faire passer pour lui ou être confondu avec lui.

A toutes ces preuves d'authenticité extrinsèques et intrinsèques, il faut encore ajouter l'impossibilité où l'on est d'assigner à l'Epître un autre auteur que S. Paul. D'anciens docteurs ont parlé de S. Barnabé, de S. Clément et de S. Luc; mais plusieurs n'ont fait que leur attribuer la rédaction ou la dernière forme de cet écrit; et il est certain qu'aucun d'eux n'avait cette autorité, cette élévation d'esprit, cette plénitude de doctrine, dont l'Epître aux Hébreux porte l'empreinte. S. Luc n'était pas hébreu d'origine. S. Clément ne paraît pas être né en Judée, ni de parents hébreux, et son style diffère beaucoup de celui de cette Epître. D'ailleurs comment croire qu'un personnage du premier siècle, doué des qualités que cette œuvre suppose, n'eût produit aucun autre écrit du même genre et fût resté ignoré à l'Eglise entière?

790. — Comment a-t-on pu garder si longtemps des doutes sur l'authenticité de cette Epître en Occident et surtout à Rome, où l'auteur l'avait écrite et où il est mort?

Un certain nombre expliquent cette particularité en disant que cette Epître ne porte pas comme les autres le nom de S. Paul, qu'elle n'a pas été écrite en grec comme l'ont été les autres, qu'elle n'est pas sortie de la même manière des mains de l'Apôtre. Ils pensent que S. Paul n'y a mis que la doctrine et les idées, soit qu'il en ait écrit une sorte de canevas en hébreu, ou qu'il l'ait exposé oralement, en laissant à un secrétaire, à S. Luc par exemple ou à S. Clément, le soin de rédiger ses pensées ou de les mettre en ordre.

Ce sentiment nous semble expliquer une particularité

[1] Heb., XIII, 23-25. Cf. Eph., VI, 24; Col., IV, 18; II Thess., III, 17, 18; I Tim., VI, 21; Tit., III, 15.

considérable qui a contribué peut-être, autant que l'abus fait des passages les plus sévères [1] par les Montanistes et les Novatiens [2], à entretenir dans l'Eglise latine une certaine réserve à l'égard de cette Epître : c'est la différence de style, ***styli dissonantia*** [3], qu'on est forcé de reconnaître entre cette composition et toutes les autres de l'Apôtre.

Il est bien vrai que le style d'un écrivain est sujet à des variations, qu'il se modifie avec l'âge, la nature du sujet, les circonstances. S. Paul ne devait pas parler aux Juifs de Palestine avec le même abandon et la même véhémence qu'aux chrétiens de Philippes ou de Galatie. Toutefois, la première idée qui se présente, en lisant cet écrit, surtout la partie dogmatique, n'est pas qu'il a la même origine que les précédents. C'est moins une Lettre qu'un traité, un traité didactique et oratoire à la fois, d'une gravité et d'une élévation soutenues, d'une élégance uniforme, qui contraste avec l'allure ordinaire de l'Apôtre. On reconnaît sa doctrine : ce sont bien ses idées, ses citations, ses images favorites; mais cette vivacité de sentiment, ces discussions animées, ce pathétique, ces élans rapides et irréguliers, ce style inégal, coupé, heurté, qui distinguent ses autres productions, tout cela fait défaut, aussi bien que les détails ordinaires de personnes et de lieux. De là l'idée que nous venons d'exposer, idée émise dès les premiers siècles par les Pères d'Alexandrie. « S'il fallait donner mon avis sur l'origine de cette Epître, dit Origène, je distinguerais l'invention de l'élocution; je dirais que les pensées sont de l'Apôtre, mais que le style et l'arrangement des mots, η φρασις και η συνθεσις, sont d'un autre écrivain qui aura reproduit de mémoire les idées, comme un disciple reproduit les leçons du maître. Quant à la question de savoir quel a été le rédacteur, Dieu seul sait ce qui en est [4]. » S. Jérôme paraît aussi de cet avis [5].

[1] Heb., VI, 4-8; X, 26-31; XII, 17; S. Hieron., *Adv. Jovin.*, II. *Infra*, n. 820. — [2] Non legitur propter Novatianos. Philast., *Hæres.*, 87. Cf. S. Amb., *In Pœnit.*, II, 2; S. Epiph., *Hær.*, LXVI, n. 74. — [3] S. Hieron., *De vir. illust.*, 5. — [4] Euseb., *H.*, VI, 25. Origen., *ad Afr.*, 9; *de Princip.*, III, I, 10. — [5] Scripserat ut Hebræus Hebræis suo eloquio disertissime,

Beaucoup d'auteurs ont cru pouvoir adopter ce sentiment, sans préjudice de l'autorité ni de l'inspiration de l'Epître. On n'en a pas moins, en effet, le droit d'attribuer cet écrit à l'Apôtre. Ne lui attribue-t-on pas à juste titre ses discours, tels qu'on les lit dans les Actes, quoique S. Luc les ait rédigés d'après ses souvenirs et à sa manière [1]? N'attribue-t-on pas à Notre Seigneur les paraboles des quatre Evangiles, encore que chacun des synoptiques leur donne une forme particulière, en rapport avec son but et sa manière d'écrire [2]?

* 791. — Le texte grec de l'Epître aux Hébreux doit-il être néanmoins tenu pour inspiré?

Suivant l'opinion commune, ce qui est inspiré dans l'Ecriture, ce n'est pas l'expression, mais la pensée. Pour que le texte grec ait la même inspiration et la même autorité que l'original hébreu, il suffit qu'il rende bien les idées de l'écrivain sacré. Or, ce fait, l'Eglise nous le garantit, en mettant cette Epître dans son canon. Il faut donc dire de S. Paul, par rapport à cet écrit, ce que nous avons dit de S. Matthieu, à propos du premier Evangile [3]. S'il n'a pas écrit notre texte grec, il l'a fait écrire sur son texte hébreu ou rédiger sur ses notes; et, soit que le traducteur ou le rédacteur ait été aidé ou non par le Saint-Esprit, l'Apôtre a pu constater et

ut ea quæ eloquenter scripta fuerant in hebræo, eloquentius verterentur in græcum; et hæc est causa quod a cæteris Pauli Epistolis discrepare videtur. S. Hieron., *de Vir. illust.*, v.

[1] Cf. Act., xxi, 40; xxii, 2. — [2] Ce qui ne rend pas plus recommandable l'opinion de certains docteurs, qui ont donné cet écrit pour une Homélie prononcée à Rome par S. Clément, puis adressée par S. Paul aux Hébreux, avec le sceau de son approbation. En effet : — 1° Depuis le concile du Vatican, *de Fide*, il n'est plus permis de dire que nos livres ont pu devenir Ecriture sainte par le fait seul qu'ils ont été acceptés de Dieu et munis de son approbation. — 2° L'Epître aux Hébreux n'a pas du tout les caractères d'une homélie, ni d'une allocution aux fidèles de Rome, ni d'une composition de S. Clément, romain d'origine et d'éducation, plutôt qu'israélite. *Supra*, n. 758. — 3° Ou S. Paul aurait donné tout cet écrit comme de lui, et ce serait une feinte qu'on aurait peine à comprendre, ou bien les destinataires auraient su que l'ouvrage était d'un autre, et, dans ce cas, comment l'auraient-ils pris et donné pour l'œuvre de l'Apôtre? — [3] *Supra*, n. 54, 55.

attester à l'Eglise l'exactitude de son travail. C'est le lieu d'appliquer la maxime de S. Grégoire le Grand : *Ipse hæc scripsit qui scribenda dictavit*[1], et il n'y a aucune différence à faire entre le texte grec de cette Epître et celui des autres livres inspirés.

Ce point établi, il ne peut rester qu'une question de pure critique. Celui qui a écrit le grec n'a-t-il fait que traduire? Avait-il sous la main un texte tout rédigé de la main de l'Apôtre ou des notes sommaires en syrochaldéen?

La plupart des modernes écartent l'idée d'une simple traduction. Ils affirment que le grec a toute l'aisance et la pureté d'un original; que toutes les citations sont conformes aux Septante, même dans les endroits où ceux-ci s'éloignent de l'hébreu[2]; que les hébraïsmes n'y sont pas bien fréquents, et qu'on rencontre un bon nombre de paronomases ou consonnances de mots qui ne semblent pas fortuites[3]; qu'il y a même des raisonnements qui ne se seraient pas présentés à l'auteur, s'il avait écrit dans une autre langue que le grec; par exemple l'induction qu'il tire du mot διαθήκη[4].

Cependant ces raisons ne sont pas péremptoires, et il ne faut pas oublier que le sentiment contraire a été admis généralement par les anciens, par S. Jérôme en particulier[5]. Les particularités qu'on signale dans le grec peuvent se rencontrer dans une version. Rien n'empêche de penser que le traducteur a fait son travail avec une grande liberté; que pour ses citations il a cru devoir suivre d'assez près les Septante[6]; que dans l'idiome syrochaldéen employé par S. Paul, il y avait un mot équivalent à διαθήκη, ou même

[1] S. Greg., M., *Moral. in Job.*, Præf., 2. Cf. S. Aug., *De cons. evang.*, I. 54. — [2] Heb., I, 6, 7; II, 6-8; VII, 1-6; X, 3, 5, 7-9; XII, 3. — [3] I, 1; II, 8, 10, 18; III, 13; V, 8, 14; VII, 3, 19, 22; VIII, 7, 8; IX, 10, 28; X, 29, 34, 38, 39; XI, 37; XII, 24, 25; XIII, 11, 14, 18. — [4] IX, 15-17. Cf. Heb., I, 6; X, 5. — [5] *De vir. illust*, V. Item Clem. Alex., Euseb., *H.*, III, 38 et VI, 14; Theodoret, *Proœm.*, etc. S. Paul a pu citer le texte hébreu et son secrétaire dans sa rédaction grecque suivre les Septante. N'est-ce pas ce qui eut lieu pour le discours d'Antioche de Pisidie, rapporté par S. Luc., Act., XIII, 35-41. *Infra*, n. 795. Voir les raisons de ce sentiment dans Michaelis, *Introd.*, t. IV. — [6] IX, 20; X, 30. Cf. XIII, 19.

que ce mot avait passé dans cette langue de la même manière que beaucoup d'autres termes d'origine étrangère[1]. Quant aux paronomases, des hommes compétents n'en sont pas frappés. Ils prétendent que si l'on traduisait le grec en hébreu ou en syro-chaldéen, on pourrait en trouver dans les traductions autant que dans le grec[2].

792. — A qui l'Epître aux Hébreux s'adresse-t-elle précisément?

Le sentiment de l'Eglise, exprimé dans ses Canons des Livres Saints, a toujours été que cette Epître fut composée pour des chrétiens d'origine juive. On avait pour s'en convaincre, outre le témoignage de la tradition, aussi exprès, aussi universel, aussi constant que possible, l'affirmation formelle de l'écrivain sacré[3], les caractères de sa composition, son objet, sa tendance, la nature de ses raisonnements, de ses citations, de ses exhortations. Plein d'à-propos et d'intérêt pour les Hébreux convertis, l'écrit eût été sans utilité et presque inintelligible, en beaucoup d'endroits, pour des chrétiens élevés dans le paganisme[4]. Il n'y a donc pas lieu de révoquer en doute ce sentiment.

Mais une question qu'on peut se faire et qu'on a discutée plusieurs fois, c'est à quelle partie du peuple hébreu l'Apôtre s'adresse. Est-ce aux Hébreux convertis de Jérusalem ou à ceux de la dispersion?

Le sentiment commun des Pères et des Docteurs est encore qu'il écrit à ceux de Jérusalem et de la Palestine. Il est vrai que le titre *ad Hebræos* n'exclut pas absolument les Juifs établis parmi les Gentils, mais il désigne spécialement les Hébreux de Judée, ceux qui parlaient le langage de leurs pères[5]; et quand on étudie la Lettre avec attention, qu'on en examine les détails, on reconnaît que l'auteur les avait

[1] *Infra,* n. 829. — [2] Michaelis, *Introd.*, t. IV, p. 194. — [3] Heb., I, 1, 2. — [4] Par exemple le chapitre XI. — [5] L'Epître n'a jamais eu d'autre titre que celui qui la désigne aujourd'hui : *Ad Hebræos*. Exstat et Barnabæ titulus ad Hebræos, dit Tertullien. *De Pudicit.*, XX. Item Clem. Alex., *Strom.* I, VI, et Euseb., *H.*, V, 26; VI, 14. Or, Εϐραιοι dans le Nouveau Testament est généralement opposé à Ελληνισται, Act., VI, 1; comme Ιουδαιοι est opposé à Ελληνες. II Cor., XI, 22; Phil., III, 5.

directement en vue[1]. En effet : — 1° Il écrit à une église particulière dont les pasteurs ont souffert pour la foi, à laquelle il a été enlevé[2], qu'il se propose de revoir bientôt; et il lui envoie les salutations d'une autre église[3]. — 2° Les détails dans lesquels il entre sur le temple et sur les cérémonies du culte, IX et X, semblent supposer que ses lecteurs les ont sous les yeux[4]. Les paroles, *extra portam passus est*[5], laissent entendre que ceux à qui elles s'adressent sont à Jérusalem ou aux environs. Il en est de même de ses allusions à la passion et au crucifiement du Sauveur. — 3° Les fidèles auxquels il s'adresse ont été instruits par les disciples du Sauveur[6]; ils possèdent déjà depuis longtemps les éléments du christianisme[7]. Ils ont été persécutés dès l'origine[8], et les persécutions qu'ils éprouvent encore les exposent à retomber dans le judaïsme[9]. — 4° L'Apôtre leur recommande vivement l'hospitalité[10], une des œuvres de charité les plus familières aux fidèles de Jérusalem, si souvent visités par les Israélites de toutes les contrées du monde. — 5° Il n'est question nulle part des Gentils, soit infidèles, soit chrétiens, au milieu desquels les Hébreux auraient à vivre.

On a dit que S. Paul n'avait pas trouvé assez de sympathie dans les fidèles de Jérusalem, à son dernier voyage[11], pour oser leur adresser trois ans après une semblable instruction. — Cette conjecture ne saurait balancer les autorités et les raisons du sentiment contraire. On aurait tort de s'imaginer que tous les chrétiens de Jérusalem partageaient les préjugés du parti judaïsant, et surtout qu'ils avaient contre S. Paul la même hostilité que les Juifs incrédules[12]. S. Jacques et tout son clergé lui étaient dévoués[13]. Pour les fidèles, les aumônes abondantes que l'Apôtre avait apportées

[1] Cf. Heb., II, 3; V, 11, 12, 32, 35; VI, 9, 10; XIII, 19, 23. — [2] XIII, 19. — [3] XIII, 18-24. — [4] Cf. III, 7; IV, 3; V, 1, 7, 8; X, 25; XIII, 14. — [5] Heb., XIII, 12. — [6] II, 3. — [7] V, 12. — [8] X, 32, 36. — [9] III, 12-15; IV, 11; X, 22, 29. Act., XII, 1, 4; XXI, 27; I Thess., II, 14. — [10] XIII, 2. — [11] Act., XXI, 20-26. — [12] *Supra*, n. 576. — [13] Act., XXI, 18, 19; Gal., II, 9.

à plusieurs reprises [1], les persécutions qu'il avait subies de la part de leurs ennemis communs, sa captivité, le témoignage qu'il avait rendu au Sauveur devant le tribunal de l'empereur, la sentence portée en sa faveur, enfin l'éclat de ses œuvres et de ses vertus devaient lui en avoir rallié un certain nombre; et quand on supposerait qu'il restait encore beaucoup d'antipathie contre sa personne, on sait bien qu'il ne manquait pas de confiance dans la grâce de son ministère, et qu'il lui en coûtait peu d'élever son courage au-dessus des antipathies et des préventions [2]. D'ailleurs, quelle raison aurait-il eu de croire les Hébreux dispersés mieux disposés que ceux de la Palestine à profiter de sa parole? Ne sont-ce pas des Juifs hellénistes qui l'ont arrêté dans le temple [3]? Et quel moyen de leur appliquer les versets que nous avons cités [4]?

793. — Qu'est-ce qui a porté l'Apôtre à s'adresser aux chrétiens de Judée et à leur écrire cette Epître?

I. Ce qui a porté S. Paul à écrire aux Hébreux, ç'a été : — 1° Sa charité pour tous les hommes et le zèle particulier qu'il avait pour le salut de ses compatriotes, selon le témoignage qu'il en rend en divers endroits [5]. — 2° L'étendue de la mission qui lui avait été donnée : *Vas electionis est mihi iste,* avait dit le Sauveur, *ut portet nomen meum coram gentibus et regibus et filiis Israel* [6]. Les Gentils lui sont désignés comme premier objet de son apostolat, mais les Juifs ne sont pas omis. Dans sa prison de Rome, il pouvait se dire qu'il avait porté le nom du Sauveur devant les nations et devant les magistrats de l'empire [7]; mais il devait regretter de n'avoir pas pu jusque-là le prêcher à ceux qui auraient dû le reconnaître avant tous les autres [8]. S. Pierre ayant fixé son siège au centre même de la gentilité, la convention

[1] Act., XI, 30; XII, 25; XXIV, 17, 26; Rom., XV, 30, 31; II Cor., IX, 2. — [2] Rom., I, 16; I Cor., IV, 5; Phil., I, 18. — [3] Act., XXI, 27. — [4] Heb., II, 3; V, 11, 12; VI, 9, 10; X, 32, 36; XIII, 19, 23, etc. — [5] Rom., I, 13; IX, 3 6; X, 42; I Cor., IX, 20. Act., XIX, 21; XX, 22-24; XXI, 4, 11-14. — [6] Act., IX, 15. — [7] Act., IX, 19-30; XX, 2; Gal., I, 21; II, 1, 2. — [8] Act., XIII, 46; XIX, 9; XXII, 18, 21.

qu'il avait faite autrefois avec S. Paul ne devait plus empêcher celui-ci de s'occuper de la Judée [1]. Arrêté à Jérusalem dans son dernier voyage, au moment où il espérait vaincre les préventions de ses compatriotes, il était naturel qu'au sortir de sa prison l'Apôtre reportât ses vues de ce côté, qu'il se proposât de faire aussitôt qu'il le pourrait ce qu'il avait tenté plus tôt, et que, pour disposer les esprits à sa venue, il se fît précéder à Jérusalem, comme il avait fait à Rome, par une sorte de traité, composé à loisir et renfermant l'abrégé de sa doctrine ou le programme de ses prédications [2].

Ce qui a déterminé l'Apôtre à traiter dans sa Lettre la question qu'il y traite, c'est l'embarras où il savait que se trouvaient un grand nombre d'Hébreux convertis, relativement au culte extérieur. Les Juifs incrédules cherchaient à les détacher des réunions chrétiennes et à les ramener à eux. Ils représentaient aux fidèles la pauvreté de leur religion, sans éclat et sans prestige. Il faisaient valoir la renommée du temple, la multitude des adorateurs aux grandes solennités, le nombre et l'autorité des prêtres, la pompe des cérémonies : autant d'objets pour lesquels les Israélites, même baptisés, avaient conservé beaucoup d'estime et d'affection [3]. Aux sollicitations, ils joignaient les menaces, les vexations et quelquefois la violence. S. Jacques venait de subir le martyre [4]. On pouvait être en 62 ou 63. S. Paul, justifié au tribunal de l'empereur, sortait de prison ou se voyait à la veille d'en sortir et songeait à repasser bientôt en Orient [5]. Informé de l'état des esprits, il croit de son devoir d'instruire, d'exhorter, d'encourager les fidèles de Judée qui ont confiance en lui. Sans condamner ceux qui jugeraient devoir pratiquer encore quelques-unes des observances anciennes, il fait sentir à tous quelle serait leur erreur de s'y croire obligés et quel tort ils se feraient en

[1] Gal., II, 7, 9. — [2] Heb., XIII, 19. — [3] Heb., VIII, 4; IX, 6. Act., XXI, 20. — [4] Euseb., *H.*, IV, 22; Joseph., *A.*, XX, IX, 1. Cf. Heb., VI, 12; X, 36; XI, 35-38; XII, 1-11; XIII, 7. — [5] Cf. Οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας. Heb., XIII, 24 et Act., X, 23; I Cor., XVI, 8, 19.

revenant en arrière par respect humain, après les engagements qu'ils ont pris et les faveurs dont ils se voient comblés. Il montre que l'Ancien Testament n'était que la figure et l'ébauche de la religion véritable et que le christianisme en est la perfection. La gloire du peuple juif, c'était sa loi et son culte : sa loi qui lui venait de Dieu par les anges et par Moïse, son culte dont Aaron avait reçu la charge et exercé le Pontificat. Mais le peuple chrétien a, dans le Fils de Dieu, un législateur bien supérieur aux anges et à Moïse, et un Pontife bien plus parfait qu'Aaron et toute sa race. Cette dernière considération est celle sur laquelle l'Apôtre insiste le plus. Après avoir montré l'excellence du Pontificat du Sauveur et le mérite infini de son sacrifice, il arrive à cette conclusion que l'Ancien Testament n'avait que des ombres, tandis que nous avons la réalité [1]. Tel est l'objet de la première partie, I-X, 18. La seconde, moins étendue et toute morale, résulte de la première : elle a pour but de faire sentir la nécessité de la foi, X, 18-XI, 40, et des bonnes œuvres, XII, 1-XIII, 25. Elle est aussi énergique que la première est sublime.

SECTION PREMIÈRE.

DOGMATIQUE.

Supériorité du christianisme sur le judaïsme, prouvée par l'excellence incomparable du Sauveur comme législateur et comme prêtre, I-IX, 18.

794. — Si S. Paul est l'auteur de cette Epître, pourquoi ne porte-t-elle pas, en tête, son nom et son titre d'apôtre, aussi bien que les autres Epîtres ?

I. Quand on ne pourrait expliquer ce fait, on aurait tort d'en conclure que l'Epître n'est pas de S. Paul ; car il faut bien qu'elle ait un auteur ; or, quel que soit cet auteur, puisqu'elle ne porte aucun nom ni aucun titre, on pourra opposer la même difficulté.

[1] Heb., VII, 5 ; IX, 8. *Supra*, n. 213.

II. Les Pères allèguent plusieurs raisons qui ont pu porter l'Apôtre à débuter ici autrement que dans ses autres Epîtres : — 1° L'Epître aux Hébreux n'est pas une Lettre proprement dite : c'est plutôt un traité, une instruction, une dissertation. S. Paul lui-même l'appelle un discours ou une exhortation, λογος παρακλησεως[1]. De plus, il n'est pas le seul qui y ait mis la main, et ce n'est pas lui qui lui a donné sa dernière forme. — 2° L'auteur se proposait de donner le titre d'Apôtre à Notre Seigneur, et de le présenter en cette qualité aux hommages de ses compatriotes[2] : convenait-il qu'il commençât par s'attribuer cette dignité à lui-même[3] ? — 3° S. Paul devait éviter tout ce qui était de nature à déplaire aux Juifs et aux judaïsants, dont le parti était puissant à Jérusalem. Or, ni son nom, le nom latin de Paul qu'il avait pris en allant prêcher aux Gentils, ni sa dignité dans l'Eglise, ni l'autorité qu'il pouvait revendiquer à ce titre ne leur étaient agréables. En effet, dit S. Augustin[4], beaucoup de fidèles de Jérusalem, même des mieux instruits et des plus dociles, n'étaient pas habitués à honorer cet ancien ennemi du nom chrétien à l'égal des autres apôtres; et tout le monde savait qu'il avait laissé à Pierre le soin du peuple de Dieu pour s'occuper du soin des Gentils[5]. Aussi n'est-ce pas seulement au début, mais dans tout le cours de l'Epître, qu'on remarque son attention à ménager l'esprit des Hébreux[6]. Malgré la dignité de son langage, il a soin d'éviter avec eux le ton de maître et de docteur; il appuie tout ce qu'il leur dit sur les livres inspirés. S'il les exhorte, c'est comme des amis et des frères. Il parle avec vénération de leurs ancêtres qu'il appelle ses pères; il s'abstient de donner des avis à ceux qui les conduisent; enfin, loin d'affecter aucune préférence pour les Gentils, il a soin de présenter toujours le peuple juif comme

[1] Heb., VI, 1; XIII, 22. — [2] III, 1. — [3] Non fuit congruum, ut ubi Christus apostolus dicendus erat, ibi etiam Paulus apostolus poneretur. S. Hieron., *In Gal.*, I, 1. Cf. Phil., I, 1; I et II Thess.; Philem., 1. — [4] *In Epist. ad Rom. inch.*, 11. Cf. Act., XXXI, 18. — [5] Gal., II, 7, 8; Euseb., *H.*, VI, 14. Cf. Act., XI, 2, 3. — [6] Cf. Heb., XIII, 22.

le premier objet de la miséricorde divine et le Nouveau Testament comme la suite et le couronnement de l'Ancien.

*** 795. — Comment S. Paul débute-t-il dans cette Epître, I, 1-13?**

S. Paul, écrivant aux chrétiens de Jérusalem, n'a pas à leur apprendre l'avènement du Sauveur, ni à leur prouver la réalité de sa vie et de ses œuvres. Il le présente d'abord en tant qu'homme, comme l'organe par excellence des révélations divines, puis comme rédempteur et pontife suprême, 1-3; mais il a hâte d'affirmer sa divinité et ses grandeurs comme Fils de Dieu, 2, 5, l'identité de sa substance avec celle de son Père, son éternité, son immutabilité, sa toute-puissance, sa souveraineté, 3, 7, 10-13. Il l'appelle l'éclat ou le rayonnement du Père, son image permanente et substantielle, 2 [1]. L'univers lui appartient avec tout ce qu'il renferme, les Gentils comme les Juifs, les anges comme les hommes. Tout ce qui a été fait a été fait par lui, 2. Sur tous ces points, le langage de S. Paul est aussi net, aussi énergique que celui de S. Jean, au début de son Evangile [2]. Aussi est-il étrange d'entendre des rationalistes, des incrédules qui renvoient au deuxième ou au troisième siècle la rédaction de cet Evangile et le dogme de la divinité de Jésus-Christ, proclamer hautement que l'Epître aux Hébreux a dû écrite par Apollo ou Barnabé avant la ruine du temple, *entre* 65 *et* 70, *en* 66 *probablement* [3].

C'est après avoir affirmé, dès son début, la double nature du Sauveur et en s'appuyant sur sa divinité, que S. Paul va montrer dans sa première partie combien la loi nouvelle est supérieure à l'ancienne, au double point de vue de son institution et de son pontificat.

1 Lux de luce micans, clarum de lumine lumen,
Splendor qui solem illustrat splendoribus ipsum. VIDA, *Dei Filio.*

2 S. Athan., *Orat. cont. Arian.*; S. Thom., *In Heb.*, Prol. — 3 M. Renan.

I. Première supériorité du Sauveur : comme législateur ou auteur de la loi chrétienne, il est bien au-dessus de Moïse et des Anges, promulgateurs de la loi ancienne, I, 4-IV, 13,

1° Jésus-Christ est supérieur aux Anges, I, 4-II, 18.

Preuve. — Texte de l'Ancien Testament. — Discussion.

* 796. — Pourquoi et comment l'Apôtre prouve-t-il la supériorité du Sauveur sur les Anges?

I. Dans l'opinion des Juifs, une des gloires de leurs ancêtres, c'était d'avoir été sous la garde des anges, en rapports directs avec eux [1]; et une des prérogatives de leur nation, c'était d'avoir reçu sa loi par l'intermédiaire de ces Princes du ciel [2]. Leurs docteurs faisaient remarquer que les anges sont de pures intelligences, des êtres immortels, qui ont souvent agi et parlé au nom de Dieu, qui ont joué un rôle dans la formation du monde [3]. Plusieurs semblaient en faire, comme les gnostiques, une sorte d'émanation ou de vertu divine, et ne pas distinguer le culte qu'ils méritent de celui de la divinité [4]. S. Paul, qui a déjà combattu ailleurs cette superstition [5], fait voir ici que, loin d'être inférieur aux anges ou de mériter moins d'honneur, le législateur des chrétiens est infiniment supérieur à tous les esprits célestes.

II. L'Apôtre prouve cette vérité par un grand nombre de raisons : — 1° Par le titre de Fils de Dieu, qui appartient à Jésus-Christ, à l'exclusion de tout autre [6]. — 2° Par le culte d'adoration que les anges sont obligés de lui rendre [7]. — 3° Par le nom même que portent les anges : ils ne sont que des messagers, des ministres de Dieu pour la sanctification des hommes [8], tandis que Jésus-Christ est le roi et le juge des hommes et des anges [9]. — 4° Parce que le monde entier

[1] Gen., XVIII, 2; XXXII, 1; Ex., XIV, 19; Jud., II, 1; V, 23; XIII, 3, etc. — [2] Act., VII, 30, 38, 53; IX, 32; Gal., III, 19. Cf. Joseph., *A.*, III, XIII; XV, V, 3. — [3] Job., XXXVIII, 7. — [4] Cf. Joan., XII, 29; Act., XXIII, 9; Heb., XII, 22. — [5] Col., II, 18. — [6] Heb., I, 2, 3, 4, 5. Cf. Bossuet, 3e *Elév.*, IIe semaine. — [7] Heb., I, 6. Cf. Ps. XCVI, 7; Matth., XVI, 27; Phil., II, 9. — [8] Heb., I, 14. — [9] Heb., I, 8, 9, 14.

et les anges eux-mêmes par conséquent, ont été créés par lui, qu'il est immuable et eux essentiellement changeants[1]. — 5° Parce que le Sauveur est le seul à qui Dieu ait dit : Asseyez-vous à ma droite[2]. — 6° Enfin, parce que la nature angélique a été mise au-dessous de la nature humaine. Car le Fils de Dieu n'a-t-il pas fait plus d'honneur aux hommes qu'aux anges? Il ne s'est pas fait ange pour racheter les anges[3], mais il s'est fait homme pour racheter les hommes, et il a détruit l'empire que des anges avaient usurpé en se révoltant contre le créateur[4].

*** 797. — Tous les textes cités par l'Apôtre au premier chapitre se rapportent-ils bien à Notre Seigneur?**

Tous ont le Sauveur pour objet, soit dans le sens littéral[5], soit dans le sens spirituel[6]; et tous lui conviennent, à raison de sa nature divine ou de sa nature humaine. Les Juifs incrédules eux-mêmes avouaient qu'ils se rapportaient au Messie et qu'ils devaient se réaliser dans sa personne[7], L'application qu'en fait l'Apôtre nous prouve que le sentiment de la synagogue était fondé.

On objecte contre le verset 5 que les anges sont appelés enfants de Dieu, *filii Dei*, dans l'Ecriture[8]. On pourrait ajouter que ce nom est souvent donné à des hommes dans l'Ancien Testament[9], et communément aux chrétiens dans le Nouveau[10]. On trouve même le nom de Dieu donné, avec celui-ci pour équivalent, aux magistrats et aux princes du peuple[11].

Mais qui ne voit que l'Esprit saint est loin de mettre sur

[1] Heb., I, 2, 9-11. Cf. Col., I, 15. — [2] Heb., I, 13. Cf. I Cor., XV, 24. — [3] Heb., II, 16. — [4] Heb., I, 14-18. Cf. S. Thom., p. 3, q. 31, a. 2. — [5] Heb., I, 5-10, 13. Cf. II Reg., VII, 14. — [6] Heb., I, 5. — [7] Cf. Matth., XXII, 44; Act., II, 35. L'application du texte : *Tu in principio*, 10, tiré du Ps. CI, semble avoir pour fondement le verset : Verbo Domini cœli formati sunt. Ps. XXXII, 6. — [8] Job., I, 6; II, 1; XXXVIII, 7. — [9] Ex., IV, 22; Deut., XIV, 1; Job., XXXVIII, 7; Ps. LXXXI, 6; LXXXVIII, 7; Sap., IX, 7; Is., I, 2; XLIII, 6; Jer., XXXI, 9; Osee, XI, 1. — [10] Matth., V, 9, 45; Luc., VI, 3, 5; Rom., VIII, 14-16; Gal., III, 26; Phil., II, 15; I Joan., III, 1. — [11] S. Iren., III, 6. *Supra*, n. 86, 464, 587, 3°.

la même ligne les enfants de Dieu et le Fils de Dieu, les dieux de ce monde et le Dieu réel ou proprement dit? — Quand ces titres sont donnés à des créatures connues pour telles ou à un certain nombre d'êtres substantiellement distincts, on ne peut douter que ce ne soit par hyperbole, par assimilation, dans un sens impropre et qui demande à être restreint; autrement, il faudrait reconnaître que l'Ecriture est polythéiste. Dire des justes que ce sont des enfants de Dieu, qu'est-ce donc? C'est dire simplement qu'ils ont une vocation et des prérogatives qui les élèvent au-dessus des autres hommes, et qui les rapprochent du Fils de Dieu. Ne les appelle-t-on pas aussi quelquefois par analogie des Anges, des Bienheureux [1]? — Loin d'exclure l'existence d'un Fils de Dieu véritable et proprement dit, ces dénominations d'enfants de Dieu la supposent, au contraire, comme la copie suppose le modèle. Il y a des textes où le Fils de Dieu et les enfants de Dieu sont distingués expressément et mis en opposition, comme aux versets 5 et 6 du premier chapitre de l'Epître aux Ephésiens. Jamais l'Ecriture ne les confond. Quand Dieu dit au Sauveur qu'il est *son Fils,* on entend bien qu'il l'est à un titre particulier, qu'il est pour lui un fils véritable et proprement dit [2]. La raison qu'il donne de sa filiation, à savoir qu'il l'a engendré ou plutôt qu'il l'engendre sans cesse dans un éternel présent, *hodie,* ne permet aucun doute à cet égard [3]. Ces paroles ne se vérifient absolument qu'en lui, et ne peuvent s'appliquer à d'autres que dans un sens impropre et réduit. Du reste, en cet endroit de l'Epître aux Hébreux, l'Apôtre attribue formellement au Fils de Dieu tout ce qui appartient à la divinité: la toute-puissance, l'éternité, la souveraineté, l'adoration et jusqu'au nom même de Dieu; car le mot *Deus* du verset 8 doit se prendre au vocatif. Le raisonnement de l'Apôtre le suppose; et l'article qui y est joint dans le grec ne s'y oppose pas, le nomi-

[1] Cf. Heb., I, 6 et Matth., I, 25; Luc., XX, 36; Bossuet, *Supplenda in Ps.* II, 7. — [2] Cf. Ps. II, 7 et CIX, 3. — [3] Dies Dei non quotidie, sed hodie; quia hodiernus ejus non cedit crastino neque succedit hesterno S. Aug., *Conf.*, XI, 13. Cf. S. Isid. Pelus., *Epist.* I, 323.

natif étant souvent employé à la place du vocatif par les auteurs du Nouveau Testament[1].

Quant à la traduction de ce verset proposée par les rationalistes : *Votre trône est Dieu même pour l'éternité*, elle est inadmissible. Outre qu'elle a contre elle tous les interprètes anciens, elle ne présente aucune analogie avec le langage ordinaire des auteurs sacrés. La Bible dit bien que la terre est le trône de Dieu, mais jamais elle ne dit que Dieu soit le trône d'un homme.

*** 798. — Dans cette citation : *Qui facit angelos suos spiritus*, I, 7, quel est le substantif et quel est l'adjectif?**

Les interprètes prennent des sentiments différents, selon qu'ils consultent l'hébreu ou les Septante cités par S. Paul[2]; mais si l'on s'en tient à l'Epître, il est plus naturel de prendre *angelos*, τους αγγελους, pour substantif, et πνευματα pour adjectif. On peut ajouter du reste qu'au point de vue de l'Apôtre, et par rapport à Notre Seigneur, il importe assez peu de quelle manière on résout la question. Quel que soit le régime immédiat du verbe, *angelos* ou *spiritus*, il s'ensuit toujours que la qualité de ministres, de *serviteurs*, est donnée comme équivalent de celle d'Anges ou d'*envoyés* de Dieu; que le titre et les fonctions dévolus aux Anges les placent sur le même rang que des créatures matérielles de l'ordre le moins élevé : *spiritus*, *flamma*, *ignis*; par conséquent qu'ils sont infiniment au-dessous de Celui qui est nommé *Dieu*, le propre *Fils de Dieu*, le Roi suprême, *dont l'empire est éternel*.

*** 799. — Quel est le *monde à venir* dont il est parlé, II, 5?**

C'est le monde surnaturel, l'humanité régénérée, l'Eglise chrétienne, avec les fidèles qui sont ses membres, avec les ministres qui la gouvernent, avec les mystères qui s'y opèrent, et les trésors spirituels dont elle a le dépôt. Dieu n'a pas soumis ce monde aux Anges, mais au Sauveur, au

[1] Matth., XXVII, 29; Luc., VIII, 54; Joan., XII, 13; Rom., VIII, 15; Eph., VI, 1. Cf. *Supra*, n. 464-466. — [2] Ps. CIII, 4.

Fils de Dieu fait homme, à celui que le Prophète appelle: *Pater futuri sæculi*[1].— L'Apôtre emploie à dessein cette expression : *Orbis terræ futurus,* 3, afin d'amener l'application qu'il veut faire du psaume VIII au Verbe incarné, et de montrer que son Père ne l'a abaissé quelque temps au-dessous des Anges que pour le relever bientôt, et pour mettre à ses pieds toute créature, les Anges comme les hommes, 9[2]. Ses humiliations et ses souffrances n'ont pas nui à sa gloire : au contraire, elles ont contribué à l'accomplissement de son œuvre, 10. En faisant éclater sa bonté et son dévouement envers nous, elles achèvent de lui donner les qualités qui conviennent à notre Sauveur, 10, et à notre Pontife, 17, 18.

On remarquera, dans la suite de l'Epître, le soin qu'il prend de détruire dans l'esprit des Juifs ce qu'il appelle ailleurs le scandale de la croix[3], en montrant que la Passion du Fils de Dieu entrait dans les desseins de son Père, qu'elle était annoncée par les prophètes, et qu'elle devait servir à sa véritable gloire[4].

800. — Le verset 3 du chapitre II ne fournit-il pas une indication sur l'auteur de l'Epître?

On a prétendu en conclure que l'auteur devait être postérieur à S. Paul; mais c'est à tort[5]. Les rationalistes eux-mêmes reconnaissent que l'Epître a été écrite avant la ruine de Jérusalem. Ce qu'un contemporain de l'Apôtre a pu écrire sur la prédication de l'Evangile dans la Judée, pourquoi l'Apôtre lui-même ne l'aurait-il pas écrit?

Il est vrai que S. Paul avait vu le Sauveur en vision, et qu'il avait appris de lui par révélation ce qu'il devait prêcher[6]. Mais était-ce le lieu de rappeler cette faveur? et ne valait-il pas mieux invoquer les miracles physiques opérés par les disciples du Sauveur[7], qu'une révélation particu-

[1] Is., IX, 6. Cf. Heb., VI, 5; IX, 11. — [2] Cf. Phil., II, 9, 10. — [3] I Cor., I, 23; Gal., V, 11. — [4] Heb., II, 10; IV, 15; V, 7-10; VII, 26, 27; IX, 11-28; X, 4-12, 19. Cf. Act., XIII, 27, 29, 30; XVII, 3; XXVI, 22; Rom., XIV, 9; I Cor., XV, 3, 4; Phil., II, 8-11. — [5] Cf. Heb., XIII, 7. — [6] Act., IX, 5; I Cor., IX, 1; Gal., I, 12. — [7] Heb., II, 4.

lière[1]? Outre les lumières qu'il avait reçues du ciel, S. Paul n'avait-il pas assisté, comme les autres, aux premières prédications de l'Evangile? N'avait-il pas été témoin des prodiges qui en attestaient la vérité? D'ailleurs, ne pouvait-il pas se mettre *par communication*, ici comme en d'autres endroits, au nombre de ceux à qui il s'adressait, et employer la première personne du pluriel au lieu de la seconde[2]? Est-il rien de plus fréquent que d'entendre un orateur s'attribuer, par condescendance, ce qui ne convient qu'à ses auditeurs? N'est-ce pas le moyen ordinaire qu'on emploie pour tempérer la rigueur des avertissements et des menaces[3]?

Ce qui nous semble résulter très clairement du verset 3, surtout si on le rapproche du verset 1 du chapitre précédent, c'est que l'auteur de l'Epître était Hébreu d'origine, et qu'il n'avait pas vécu avec Notre Seigneur comme ses premiers Apôtres. Or, S. Paul est le seul membre du collège apostolique qui soit dans ces conditions, et l'on trouve dans son discours aux Juifs de Pisidie des paroles toutes semblables à celle-ci[4].

2° Jéus-Christ est bien supérieur à Moïse, III-IV, 13.

801. — En quoi Moïse figure-t-il Jésus-Christ, et par où Notre Seigneur lui est-il supérieur?

Dans les premiers versets du chapitre III, S. Paul fait allusion à ce passage du livre des Nombres : *Servus meus Moyses in domo mea fidelissimus fuit*[5]. Jésus-Christ et Moïse ont rempli *fidèlement* leur ministère; mais ni leur ministère ni leur dignité ne sont les mêmes. — 1° Quoique Moïse ne fût pas étranger à la maison d'Israël, cette maison n'était pas à lui; elle n'avait pas été faite pour lui. Il ne devait pas y rester toujours : *Fidelis erat*, 5. Jésus-Christ est et restera constamment dans l'Eglise : *Fidelis est*, 2. Il y ha-

[1] Act., XXII, 18. — [2] Rom., VII, 9; XII, 6, 8; XIII, 11-13; I Cor., X, 8, 9; XI, 31; Eph., II, 5; I Thess., IV, 16; Heb., V, 22, 25, 26; XII, 1. — [3] Cf. *Supra*, n. 764. — [4] Act., XIII, 30-32 et XXII, 3, 4. — [5] Num., XII, 7.

bite comme en sa demeure, comme dans une maison qu'il s'est bâtie, *in domo sua*. — 2° Moïse faisait partie de la famille de Dieu, il en était membre : *Erat in domo ejus :* εν τω οικω αυτου. Jésus-Christ règne *sur* la famille qu'il a fondée : επι τον οικον ; il en est le chef. — 2° Moïse se tenait parmi les siens en qualité de serviteur : *tanquam famulus*, 5 [1]. Jésus-Christ y est avec la qualité de Fils, 6 [2]. Il est donc bien au-dessus de Moïse : *Amplioris est gloriæ*, 3.

Ce rapprochement amène la citation du Psaume XCVI et l'allégorie du peuple de Dieu voyageant dans le désert : allégorie déjà exposée aux Corinthiens [3]. Dans la sortie d'Egypte et l'entrée en Palestine, S. Paul fait voir aux chrétiens la figure de leur sortie de la Synagogue et de leur entrée dans l'Eglise. Ceux qui n'auront pas une vraie foi à la parole de Jésus-Christ, qui ne resteront pas unis au Dieu vivant [4], subiront le même châtiment que ceux de leurs ancêtres qui ont manqué de confiance au Seigneur, et qui se sont révoltés dans le désert [5]. Ils ne parviendront pas à goûter le repos qui leur a été promis, ce repos où Dieu même se tient depuis la création et qui doit durer toute l'éternité ; car c'est le seul que David pût avoir en vue et proposer comme un terme aux aspirations du peuple d'Israël, cinq cents ans après la conquête de Chanaan.

802. — Que faut-il entendre par cette *substance du Sauveur* qu'on doit garder jusqu'à la fin, III, 14, et par cette *parole de Dieu* vivante et efficace, qui découvre ce qu'il y a de plus caché, IV, 12?

I. Par la substance de Jésus-Christ, dont nous sommes en possession, dont nous avons reçu du moins les prémices, nous entendons, comme S. Thomas, la grâce sanctifiante, la vie divine qui nous a rendus chrétiens, qui nous fait subsister en Jésus-Christ, et qui est destinée à se développer sur la terre pour s'épanouir entièrement dans le ciel [6]. En

[1] Ως θεραπων εις μαρτυριον, juxta Sept. ; *famulus*, intendant, non *servus*. — [3] Matth., XXI, 33 ; Joan., VIII, 35, 36. — [3] I Cor., X, 1-14. — [4] Heb., III, 12. — [5] Heb., III, 16 ; IV, 1-8. — [6] Cf. Joan., XVI, 1-8 ; II Cor., XI, 17.

cet endroit, S. Paul exhorte les chrétiens à rester unis à leur chef, en attendant le moment où il leur communiquera pleinement et définitivement sa divine grâce.

II. Par *sermo Dei,* ο λογος του Θεου, la plupart des commentateurs entendent la parole de Dieu en général, ou bien les oracles divins que l'Apôtre vient rappeler[1]. Il est juste de dire que cette parole exige un profond respect, qu'elle participe à la grandeur et aux attributs de la divinité, que, loin d'être impuissante, elle se venge dans l'occasion de ceux qui la violent[2]. Le verset 16 rentre plus difficilement dans ce sens, mais on peut l'entendre de Dieu lui-même dont le nom est joint à celui de sa parole.

Toutefois le sentiment des saints Docteurs qui ont entendu, par ο Λογος, le Verbe incarné ou la seconde personne de la Trinité[3], n'est pas sans fondement. L'expression employée par S. Paul est bien le nom propre de cette seconde personne, celui que S. Jean lui donne dans son Evangile et dans son Apocalypse[4]. Le terme latin, *sermo*, par lequel l'auteur de la Vulgate l'a rendu, a été pris pour synonyme de *Verbum* par les plus anciens Pères[5] et par l'Eglise elle-même dans sa liturgie[6]. D'ailleurs il est certain qu'à prendre les mots dans leur sens strict, les qualités attribuées par l'Apôtre à la parole de Dieu impliqueraient la vie, l'intelligence, la personnalité; et l'on ne peut pas dire que les Hébreux, à qui S. Paul écrivait, ignorassent l'existence ou le nom de cette seconde personne. Ils avaient là-dessus les révélations des Prophètes[7] et les enseignements des Apôtres.

[1] Heb., III, 7-11. Cf. Tit., I, 23; I Pet., I, 25. Cf. Act., XX, 32. — [2] Joan., XII, 48. — [3] S. Amb., *De fide*, IV, 3; S. Cyrill. Alex., *In Joan.*, II, 37; S. Thom., *In hunc loc.*, etc. — [4] Apoc., XIX, 13. — [5] Tert., *Adv. Prax.*, 27; *Adv. Hermog.*, 22. — [6] Brev., *Dom. post Nativ.*, ad Bened. — [7] Sap., VII, 22; IX, 1; XVIII, 15; Eccl., VIII, 4.

II. Seconde supériorité du Sauveur : comme pontife, il est incomparablement au-dessus d'Aaron.

1° Prélude et digression, IV, 15-VI, 20.

803. — Qu'enseigne l'Apôtre au commencement du chapitre v?

L'Apôtre énonce en cet endroit une vérité qu'il démontrera plus loin.

Outre les qualités nécessaires à tout pontife, de faire partie de l'humanité, d'être sensible aux misères de ses frères, d'être appelé de Dieu à l'honneur sacerdotal, d'offrir au Seigneur des dons et des sacrifices, Jésus-Christ possède des avantages et des privilèges qui placent son sacerdoce bien au-dessus de celui d'Aaron.

Prêtre d'un ordre à part, figuré par Melchisédech, 10, il s'est vu élevé, en raison de sa filiation, à la dignité sacerdotale [1], et il n'a pas à craindre d'en déchoir jamais, comme les prêtres lévitiques, ni d'en jamais exercer en vain les fonctions. Loin de là, il a reçu de son Père l'assurance la plus absolue de rester prêtre toute l'éternité; et par le sacrifice qu'il lui a fait de sa vie, il a mérité de procurer à jamais le salut à ceux qui s'attacheront à lui et se soumettront à sa loi, 8, 9 [2]. Il l'emporte donc doublement sur les Pontifes de l'Ancien Testament, par l'excellence de son sacerdoce, VII, VIII, et par l'efficacité de son sacrifice, IX-X, 18.

[1] Heb., v, 4-6. Nam qui sacrificat, non sibi ipsi, sed Deo ut superiori sacrificat. S. Cyrill. Alex., *Glaphyr.* Cf. S. Aug., *In Ps.* CIX, n. 17. S. Paul insiste sur la vocation du Sauveur et sur la nécessité de cette vocation, moins pour flétrir les brigues et les violences des ambitieux qui se disputaient alors le pontificat, que pour faire entendre que tous ces pontifes prétendus manquaient de la première condition pour exercer légitimement le sacerdoce, Dieu ayant dès lors conféré pour toujours cette dignité à son Fils. — [2] Offerens preces ad eum qui possit illum salvum facere a morte, exauditus est pro suâ reverentiâ. Heb., v, 7. Σωζειν εκ θανατου, tirer des bras de la mort, dérober à ses atteintes. Pro sua *reverentia,* id est pietate. Cf. Phil., II, 8.

804. — Pourquoi S. Paul ne prouve-t-il pas immédiatement ce qu'il vient d'avancer que le sacerdoce du Sauveur est plus excellent que celui d'Aaron et des prêtres de l'ancienne loi?

La supériorité du sacerdoce de Jésus-Christ sur celui d'Aaron était la partie la plus délicate du sujet de l'Epître, celle qui devait choquer le plus l'esprit des Hébreux et soulever le plus d'opposition. S. Paul se voyait dans la nécessité d'établir que le pontificat d'Aaron était sans vertu, qu'il ne pouvait sanctifier les âmes et donner une vraie justice, que le temps était venu où il devait céder la place à un autre sacerdoce plus excellent et plus efficace. Or, les Juifs, même les mieux convertis et les plus dociles, éprouvaient la plus grande difficulté à entrer dans ces idées. Leur religion, leurs cérémonies, leur sacerdoce avaient le Seigneur même pour auteur; ils ne concevaient pas que Dieu voulût détruire ce qu'il avait établi. L'Apôtre avait donc besoin de grandes précautions; et il agit très sagement en employant tout ce chapitre à préparer les esprits. Afin d'inspirer à ceux à qui il s'adresse une juste défiance d'eux-mêmes, il avertit que le sujet qu'il aborde est mystérieux et profond[1]; il les humilie par la pensée de leur imperfection et de leur peu de lumière; puis, après les avoir fait trembler sur le péril de l'apostasie et de la réprobation où l'incrédulité ne manquerait pas de les jeter, il les ranime, les encourage, et entre avec eux dans le vif de la question[2].

805. — Comment faut-il entendre ces paroles : *Impossibile est rursum renovari ad pœnitentiam*, VI, 4?

1. Un certain nombre de commentateurs prennent ce mot *impossible* dans toute sa rigueur, comme exprimant une impossibilité absolue[3]; ceux-là prennent également à la rigueur le mot *renovari* ou *renovare*, recevoir ou donner une existence nouvelle. Selon eux, voici quelle est la pensée de l'Apôtre. « On ne peut être régénéré deux fois, ou redevenir

[1] Heb., V, 11. — [2] Heb., VII, 4-10. — [3] S. Chrys., *In Heb.*, Hom., IX, 2; X, 26 et XX, 1. Le baptême était souvent appelé φωτισμος, *illuminatio*, et les baptisés φωτισθεντες, *illuminati*. Cf. VI, 4; X, 32; I Pet., II, 9.

ce qu'on était en sortant des fonts sacrés, une créature nouvelle en Jésus-Christ. Car pour nous régénérer une fois, il a fallu que Notre Seigneur mourût et nous appliquât le mérite de sa mort ; et s'il devait nous régénérer une seconde fois, il faudrait qu'il subît de nouveau la mort en notre faveur. Or, Dieu ne veut pas que son Fils soit ainsi à la disposition du pécheur et qu'il dépende de chacun de renouveler son supplice. »

S. Chrysostome, qui donne cette interprétation, l'adapte fort bien aux paroles de l'Apôtre. « Il n'appartient qu'au baptême, dit-il, de nous *renouveler*. La pénitence ne rend pas à ceux qui sont tombés tous les privilèges de la première innocence ; néanmoins elle les relève. Aussi l'Apôtre ne dira-t-il pas : Il n'y a plus de pénitence possible ; mais *il ne reste pas de nouvelle victime à offrir au Seigneur* [1]. Il n'y a qu'une passion, une croix, un calvaire : il ne peut y avoir qu'un Baptême [2]. » — Cette explication admise, on comprend sans peine que S. Paul n'ait plus à parler de baptême, de confirmation, de symbole de foi, etc.

II. Telle n'est pas cependant l'interprétation commune. Par *renovari ad pœnitentiam*, la plupart des commentateurs comprennent *revenir à pénitence*, se renouveler autant qu'il est possible, recommencer une vie nouvelle, se convertir. Aussi entendent-ils le mot *impossible* d'une impossibilité morale, d'une de ces choses qui ne répugnent pas en elles-mêmes, qui pourraient même arriver quelquefois, mais qui sont si rares et si invraisemblables qu'on doit les regarder comme de véritables prodiges [3]. « S. Paul ne parle pas, disent-ils, d'une conversion ordinaire, du simple retour d'un pécheur à la grâce ; il parle du retour à la foi, au christianisme. Il a en vue les chrétiens de Jérusalem, à qui Dieu a fait la grâce de reconnaître leur Messie dans le Sauveur crucifié et qui ont conservé fidèl[ement] jusqu'ici le don précieux de la foi. Il suppose qu'après avoir participé aux mystères du christianisme et goûté ses consolations, ils l'abandonneraient

[1] Heb., IX, 26. — [2] Heb., VI, 1-3 ; S. Thom., p. 3, q. 84, a. 18, ad 1. — [3] Cf. Matth., XIX, 26 ; Rom., VIII, 3.

lâchement pour retourner au judaïsme et reprendre leur rang parmi ses ennemis et ses bourreaux. Apostasier ainsi, ne serait-ce pas de leur part, je ne dis pas seulement renier Jésus-Christ, le Fils de Dieu, mais ratifier la sentence de mort portée contre lui, se joindre à ses meurtriers, applaudir à sa Passion, se déclarer prêt à renouveler ses ignominies et à recommencer son supplice : ***Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes*** [1]? Comment espérer qu'ils se relèvent jamais après une telle chute et qu'ils échappent à la réprobation? Il n'y a pas lieu de s'arrêter à cette supposition ni de tracer des règles pour un pareil cas [2]. »

Cette seconde interprétation est la plus commune, disons-nous. Elle rend mieux compte aussi des expressions de l'Apôtre, *renovari ad pœnitentiam* : se renouveler en recourant à la pénitence. Elle s'harmonise mieux avec les versets 7 et 8 : *Terra enim super se...* dont les derniers mots : *maledicto proxima*, semblent indiquer un péril prochain de réprobation et non une réprobation consommée. Enfin elle s'accorde avec l'explication qu'on donne communément à un autre passage de la même Epître [3], et à plusieurs versets du Nouveau Testament [4].

Peut-être pourrait-on réunir ces deux explications et dire que S. Paul avait une double raison pour ne pas reprendre les instructions catéchistiques [5] : il était à croire que ceux qui tomberaient ainsi ne voudraient pas se relever, et si quelqu'un revenait à résipiscence, il ne serait plus dans les conditions du néophyte : l'absolution ne ferait pas pour lui ce qu'avait fait le sacrement de baptême et celui de confirmation.

III. Quoi qu'il en soit, il est manifeste que les Montanistes et les Novatiens abusaient de ce passage, quand ils en ti-

[1] Heb., VI, 1-4, 6. — [2] *Supra*, n. 584, 6°. — [3] Heb., X, 26-31. — [4] Matth., XIX, 26; Marc., III, 29; X, 27; I Joan., V, 17. Cf. Jer., XIII, 28; S. Thom., 2a-2æ, q. 14, a. 3, ad 1 et 2. *Supra*, 317; *Infra*, 823, 895. — [5] Heb., VI, 1-3. Cf. Act., VIII, 35; X, 34; Gal., VI, 6; S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, Præf. 7; Martigny, *Catéchumènes*.

raient cette conclusion : qu'il y a des crimes dont les ministres de l'Eglise n'ont pas le pouvoir d'absoudre ceux mêmes qui en auraient le plus de repentir [1]. Il n'est pas question du pouvoir des clés en cette Epître. S. Paul ne considère que l'état et les dispositions des prévaricateurs.

* 806. — Quand l'Apôtre dit : *Impossibile est mentiri Deum,* vi, 8, parle-t-il encore d'une impossibilité morale qui pourrait admettre quelque excuse ?

Jamais on ne l'a pensé, et il serait déraisonnable d'expliquer ainsi ces paroles. En cet endroit, il ne s'agit pas d'un homme, ou d'un agent pour lequel telle œuvre peut avoir plus ou moins de difficulté. Il s'agit de Dieu, à l'égard de qui tout ce qui n'est pas impossible est également aisé. L'Apôtre entend évidemment que mentir répugne à sa perfection, est contraire à son idée ou à son essence. Rien de plus certain que ce principe et rien de plus capital [2].

C'est sur cette base que repose notre foi aussi bien que notre espérance. Si le mensonge ne répugnait pas à la nature de Dieu, s'il n'était pas évident et incontestable qu'un être infiniment parfait ne saurait mentir ni autoriser le mensonge en aucun cas et pour aucun motif, comment pourrions-nous croire sans hésitation à ses paroles? Sur quoi seraient fondées les vérités révélées [3]? La foi, telle que l'Eglise l'entend, deviendrait impossible [4]. Mais nul ne saurait concevoir un Dieu menteur ou fauteur du mensonge [5]. La perfection et l'imposture s'excluent essentiellement; et cela est si évident, dit S. Augustin, que ceux même qui osent dire que le mensonge n'est pas absolument mauvais, ne vous permettront jamais de les tenir pour menteurs [6].

[1] Euseb., *H.*, v, 16; vi, 43, — [2] Joan., viii, 44; Tit., i, 2. Cf. Heb., x, 4. — [3] Admisso simul aliquo mendacio, nulla particula sacrorum librorum remanebit, S. Aug., *Epist.* xxviii, 3. — [4] Non est fides æstimatio, sed certitudo. S. Bern., *ad Inn. II Cont. Abæl.*, 4. — [5] Non est Deus quasi homo, ut mentiatur. Num., xxiii, 19. Diabolus mendax est et pater ejus. Joan., viii, 44; S. Thom., 2a-2æ, q. 110, a. 1; *Cont. Gent.*, I, lxx; lxxii, xcv, 2; *de Symb.* — [6] Hoc unum scio quod etiam qui docet licere mentiri, verum dicere se vult videri. S. Aug., *Cont. Mend.*, 31.

2º Jésus-Christ est bien au-dessus d'Aaron par l'excellence de son sacerdoce.

807. — Comment S. Paul prouve-t-il que le Sacerdoce de Jésus-Christ est plus excellent que celui d'Aaron et des prêtres lévitiques?

On peut ramener toutes ses preuves aux six considérations suivantes :

1º Jésus-Christ est bien supérieur à Melchisédech, qui n'était que sa figure ou son image prophétique, comme prêtre : αφωμοιωμενος τω Υιω του Θεου [1]. Or Melchisédech l'emporte déjà de beaucoup sur Aaron et sur Lévi, puisqu'il les bénit et qu'il en perçoit la dîme en la personne d'Abraham, le grand patriarche, ο Πατριαρχης [2].

2º Si le sacerdoce de Jésus-Christ n'était pas plus excellent que celui d'Aaron, il ne lui aurait pas été substitué [3]. Or, cette substitution a eu lieu [4]; car Dieu a établi son Fils prêtre, et prêtre d'un autre ordre que celui de Lévi. Il le dit expressément. D'ailleurs cela résulte de l'origine du Sauveur, qui de l'aveu de tous appartient à la tribu de Juda [5].

3º Dieu ne s'est pas contenté de dire à Jésus-Christ comme à Aaron qu'il était prêtre; il a juré qu'il l'était pour l'éternité, et par conséquent il lui a donné une assurance complète de conserver sa dignité et de n'en jamais déchoir [6].

4º Jésus-Christ, vivant toujours en corps et en âme et intercédant toujours en notre faveur auprès de son Père, ne cessera jamais d'exercer personnellement les fonctions de son sacerdoce. Il n'en est pas de même d'Aaron et des prêtres lévitiques, qui se succèdent les uns aux autres et que la mort enlèvent à chaque instant [7].

5º Jésus-Christ étant Fils de Dieu et Dieu par nature, la sainteté de sa personne répond à celle de son ministère. Exempt de tout péché, il n'a pas à satisfaire pour lui-même. Au contraire, les enfants d'Aaron sont des hommes faibles et fragiles; ils ont besoin d'expier continuellement leurs fautes aussi bien que celles de leurs frères [8].

[1] Heb., VII, 3. — [2] VII, 4. — [3] VII, 12. — [4] VII, 12. — [5] VII, 14. — [6] VII, 15-22. — [7] VII, 23-25. — [8] VII, 26-28.

6° Enfin et surtout, Jésus-Christ exerce son sacerdoce dans une sphère bien supérieure à celle de ce monde, dans le vrai temple de Dieu, à la droite de son Père, et sur son trône, selon que l'annonce David[1]. Les prêtres lévitiques au contraire exercent leur ministère ici-bas dans un édifice matériel, terrestre et purement figuratif[2].

Ainsi entre le sacerdoce de Jésus-Christ et celui d'Aaron, il y a la distance du ciel à la terre, de la réalité à l'ombre. Faut-il s'étonner qu'il y ait tant de différence entre les alliances auxquelles ils appartiennent et les religions auxques ils se rapportent[3]? Le sacerdoce ancien était en harmonie avec la Loi ancienne, imparfait et caduc comme elle, ayant comme elle pour symbole les tables de pierre sur lesquelles Dieu avait écrit ses préceptes : lettres mortes qui commandaient et menaçaient toujours, sans jamais se faire obéir[4]. Le sacerdoce nouveau est en rapport avec la loi nouvelle, actif, lumineux, sanctifiant, comme la grâce dont il est l'organe, cette grâce que Jérémie promettait à la maison d'Israël aussi bien qu'à celle de Juda, afin de répandre partout la connaissance du vrai Dieu, de faire aimer et pratiquer en tous lieux sa volonté, et de former de tous ses serviteurs un peuple fidèle et saint, qui doit rester inébranlable dans la profession de la foi et dans la pratique de la vertu[5].

808. — Quels sont les traits que l'Apôtre signale en Melchisédech comme faisant de ce patriarche la figure de Jésus-Christ prêtre?

S. Paul signale en Melchisédech cinq prérogatives remarquables qui sont autant de rapports avec Jésus-Christ prêtre de la loi nouvelle. — 1° Son nom, βασιλευς δικαιοσυνης, et

[1] Ps. cix, 2. — [2] Heb., viii, 54; Exod., xxv, 41. — [3] viii, 6. — [4] viii, 8, 9. — [5] viii, 7-3. Cf. Is., xi, 9; I Cor., i, 5; I Joan., ii, 21, 27; Imit., iii, 43. *Infra*, n. 846. Sous la loi nouvelle, « la connaissance de Dieu deviendra commune et universelle, dit Jérémie. On l'aura dès l'enfance, et il ne faudra plus ni recherches, ni études pour l'acquérir. » Mais ce serait abuser de ce texte, que d'en conclure qu'il ne doit plus y avoir dans le christianisme de ministère enseignant, ni d'éducation religieuse. *Fides ex auditu.* Rom., x, 17. La pratique même des protestants et leurs contestations interminables suffiraient pour montrer la nécessité d'un enseignement officiel et d'un magistère infaillible.

celui de sa ville, βασιλευς ειρηνης[1]. — 2° L'union et l'exercice simultané de la royauté et du sacerdoce[2]. — 3° Le caractère personnel de son pontificat, Melchisédech n'ayant reçu ni transmis à personne son sacerdoce par succession[3]. — 4° Son unicité, nul autre que ce patriarche n'ayant été honoré du titre de prêtre, de prêtre du Dieu Très-Haut, hors de la famille d'Aaron. — 5. La bénédiction qu'il a donnée à Abraham et à sa postérité et l'hommage qu'il en a reçu par la dîme qui lui a été offerte[4].

809. — **D'où vient que S. Paul, parlant des rapports qui existent entre le sacerdoce de Melchisédech et celui du Sauveur, passe sous silence le pain et le vin qui servent de matière au sacrifice de l'un et de l'autre?**

On distingue deux sacrifices du Sauveur, un sacrifice sanglant et un sacrifice non sanglant, bien qu'en substance les deux n'en fassent qu'un et que le second ne soit autre chose que le premier perpétué et renouvelé invisiblement dans tous les temps et sur tous les autels[5]. On peut distinguer de même en Notre Seigneur un double sacerdoce : un sacerdoce d'expiation ou de rédemption, qui est tout personnel, qu'il a exercé lui seul en s'immolant au Calvaire; et un sacerdoce de sanctification, le sacerdoce de la nouvelle alliance, qu'il délègue à ses ministres, qu'il exerce par leur organe, en vertu duquel le sacrifice de la croix est offert d'une manière non sanglante et les fruits de ce sacrifice sont appliqués aux âmes.

Or, si l'on tient compte des circonstances et du dessein de l'Apôtre, on ne s'étonnera pas qu'il se borne à parler du premier de ces sacrifices et du premier de ces sacerdoces[6]. En effet, son dessein n'est pas de relever tous les rapports qui existent entre la figure et la réalité : ce qu'il veut montrer, c'est l'excellence du sacerdoce chrétien; c'est l'avantage incomparable que nous tirons du sacrifice du Sauveur; et ceux qu'il veut convaincre, ce sont des Hébreux de Jéru-

[1] Rex Salem., Heb., VII, 1, 2. Cf. Joseph., *A.*, I, x, 3; VII, III, 2. — [2] VII, 2. — [3] VII, 2. — [4] VII, 10. — [5] Conc. Trid, sess. XXII, c. 2. Semel immolatus est Christus in seipso, et tamen in Sacramento omni die populis immolatur. S. Aug., *Epist.* VIII, 9. — [6] V, 11.

salem, obstinés dans le judaïsme, ou nouvellement convertis, qui ont été élevés dans le respect et l'admiration de l'ancien culte, aux yeux desquels il n'existe rien de si imposant que les fonctions et les insignes du Pontificat lévitique. Avec un tel dessein, dans quel état et dans quel mystère S. Paul doit-il leur montrer l'Homme-Dieu? Evidemment, ce n'est pas dans l'Eucharistie, où sa grandeur se cache sous les espèces sacramentelles, où il prend l'apparence d'un aliment vulgaire. Ce n'est pas non plus dans la personne de ses ministres, très honorés sans doute aux yeux de la foi, prédits et célébrés par Isaïe[1], mais peu nombreux et presque tous étrangers au peuple de Dieu ou à la tribu sacerdotale, sans illustration ni prestige pour des enfants d'Abraham. C'est au Calvaire et sur la croix qu'il convient de l'envisager. En effet, l'Apôtre ne le considère jamais ouvertement ailleurs. Il n'exalte le sacrifice de Jésus-Christ qu'en tant qu'il a racheté le monde, qu'il a payé la dette de l'humanité, qu'il a lavé de son sang tous nos péchés[2]. Il ne parle pas du moyen qu'il a pris pour rappeler aux fidèles son immolation et pour leur en faire recueillir le fruit. Ici en particulier, loin de tracer le tableau du sacrifice de l'autel, il évite d'y faire allusion. Telle est la raison pour laquelle il passe sous silence cette analogie dont nous sommes si frappés entre le pain et le vin de Melchisédech et les espèces eucharistiques.

En nommant le Sauveur *prêtre selon l'ordre de Melchisédec*, κατα την ταξιν Μελχισεδεκ, il donne lieu pourtant de penser qu'il y a similitude entre les oblations de l'un et de l'autre, et que le rapport qui existe dans le sacerdoce a son reflet dans l'hostie et dans le sacrifice[3].

[1] Isai., LXI, 6, 7; LXVI, 19-22. Cf. LVI, 3, 4, 7. — [2] Ut consummetur prævaricatio et deleatur iniquitas. Dan., IX, 24. Cf. Col., I, 2. — [3] Noverunt qui legerunt quid protulerit Melchisedech, quando benedixit Abraham, et si jam sunt participes ejus, vident tale sacrificium nunc offerri Deo toto orbe terrarum. S. Aug., *Cont. advers. Legis*, I, 20. Pour nous, ce qui nous fait reconnaître en Notre Seigneur le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, c'est l'autel plutôt que le Calvaire. Au Calvaire, on voit un sacrifice, mais un sacrifice d'expiation qui ne dure qu'un instant;

810. — D'où S. Paul tire-t-il sa doctrine relative au sacerdoce du Sauveur?

Il la tire des paroles du psaume CIX qu'il a déjà citées : *Juravit Dominus*, etc.[1]. Rien n'est plus admirable ni plus propre à confirmer l'authenticité de cette Epître que l'art avec lequel toutes ces conséquences sont déduites.

1° En voyant le parti que l'orateur sacré tire un peu plus loin[2] d'un mot de Jérémie[3], Estius admire l'application avec laquelle il méditait les Ecritures et l'intelligence que Dieu lui en donnait[4]. Sa pénétration et ses lumières ne sont pas moins remarquables en cet endroit. Ces mots : *Juravit Dominus... Tu es sacerdos in æternum*, etc.[5], lui suffisent pour montrer aux Juifs que leurs Pontifes n'ont jamais exercé le sacerdoce que d'une manière imparfaite et provisoire, qu'ils sont déchus de leur dignité, que le Sauveur leur est substitué et qu'il a toutes les qualités nécessaires pour un tel emploi. Mais avec quel soin il pèse chacun de ces mots, *Juravit, sacerdos, in æternum*, etc.! On remarquera surtout l'habileté qu'il déploie en prouvant la perpétuité du sacerdoce du Sauveur par le silence que garde l'Ecriture sur la mort de Melchisédech[6].

2° Une telle science des Ecritures et un art si admirable d'en tirer parti serait déjà pour l'Epître un indice d'authen-

la victime est immolée, mais personne n'y communie. A l'autel, nous avons un sacrifice d'actions de grâces, en même temps que d'adoration et d'impétration ; il est permanent, il est offert sous les espèces du pain et du vin, et tous ceux pour qui il s'offre peuvent y participer d'une manière sensible. Le sacrifice d'expiation devait précéder, parce qu'avant tout le Sauveur devait racheter les enfants d'Adam et former son Eglise; mais le sacrifice d'actions de grâces devait suivre, afin de donner aux enfants de Dieu, aux membres de l'Eglise, un culte, un sacerdoce, un contre religieux. S. Aug., *Cont. Faust.*, XIX, 11. Il est vrai que le sacrifice eucharistique a été célébré en premier lieu au Cénacle, parce que le Sauveur devait l'instituer lui-même; mais s'il l'a inauguré avant sa mort, le Fils de Dieu a voulu qu'il ne fût célébré qu'après, *in commemorationem*, lorsqu'il serait dans sa gloire, *a dextris Dei*.

[1] Heb., VI, 8. — [2] VIII, 13. — [3] Jer.. XXI, 31. — [4] Nota singulare studium Apostoli in observandis et ponderandis Scripturæ verbis. Estius, *Comment. in Heb.*, VII, 13. — [5] VII, 21. — [6] VII, 3, 16.

ticité; car nul auteur sacré ou ecclésiastique n'a eu ces dons au même degré que S. Paul. Mais ce signe devient plus précis et plus concluant, si l'on compare ce passage sur le sacerdoce de Jésus-Christ avec un autre passage de l'Epître aux Romains sur l'efficacité de la foi[1]. L'auteur sacré a devant lui des deux côtés les mêmes adversaires et les mêmes préventions. Des deux côtés, il a recours au même moyen; il procède de la même manière; il déploie la même habileté et il le fait avec le même succès. Là c'est l'exemple d'Abraham et l'autorité de Moïse qu'il rétorque contre ses adversaires : ici c'est l'exemple de Melchisédech et le témoignage de David[2]; mais de part et d'autre, les textes et les faits sont choisis avec la même justesse, scrutés avec la même pénétration et développés avec une égale vigueur. Il est difficile de ne pas reconnaître des deux côtés l'œuvre d'un même esprit; et nous croyons que pour un critique udicieux, il y a peu de marques d'authenticité plus frappantes.

811. — Pour quelle raison l'Apôtre insiste-t il sur ce fait que Jésus-Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech et qu'il a été figuré par ce patriarche?

C'est le Seigneur lui-même qui a donné ce titre à son Fils par la bouche de David[3], et l'Apôtre a de bonnes raisons pour le relever et pour en faire sentir la valeur. Les Juifs reprochaient aux chrétiens la pauvreté de leur culte : « Vous n'avez pas de tribu sainte, disaient-ils; pas de famille sacerdotale, pas de véritable pontife; vos ministres n'ont aucune part à l'onction d'Aaron; ils n'ont ni offrandes ni victimes comparables aux nôtres; » etc. Pour faire tomber leurs préjugés, il importait de leur montrer que le sacerdoce chrétien n'était pas une institution vulgaire, sans racine dans le passé ; qu'il avait été exercé sur la terre longtemps avant Aaron, et honoré par Abraham lui-même, le plus grand de leurs patriarches. S. Paul leur répond : « Notre Pontife n'est pas de l'ordre d'Aaron; il est d'un ordre différent,

[1] Rom., IV, 1-22. *Supra*, n. 605. — [2] V, 10; VII, 11. — [3] Ps. CIX, 4.

ετερος [1], mais bien supérieur. Avant que la tribu de Lévi fût séparée des autres tribus et le peuple de Dieu des autres peuples, l'Ecriture nous montre un Prêtre du Très-Haut au milieu des nations, offrant au Seigneur un sacrifice d'actions de grâces et bénissant au nom du ciel tous les hommes sans distinction : c'est Melchisédech. C'est le seul à qui l'Esprit saint ait donné le nom de prêtre avant l'établissement de la religion juive [2]. Abraham s'est incliné devant lui et lui a payé la dîme. Or Dieu a prédit depuis plus de mille ans que ce sacerdoce, le sacerdoce de Melchisédech, le plus étendu et le plus ancien de tous, serait aussi le dernier. qu'il serait exercé par son propre Fils, celui qu'il a engendré avant tous les siècles, qu'il durerait toute l'éternité. Ainsi a-t-il fait entendre qu'il voulait pour Prêtre un seul et unique Pontife, qui, après avoir offert son sacrifice ici-bas jusqu'à la fin des siècles, le perpétuerait à jamais dans le ciel et serait pour tous les élus une source intarissable de grâces et de bénédictions : *De quo nobis grandis sermo et ininterpretabilis ad dicendum* [3]. »

812. — Comment S. Paul prouve-t-il la déchéance du sacerdoce lévitique et la substitution du Nouveau Testament à l'Ancien?

I. S. Paul prouve encore le caractère transitoire du sacerdoce lévitique et sa déchéance par ces paroles que le Père éternel adresse à son Fils dans le mystère de son Ascension : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*. En annonçant l'avènement d'un sacerdoce nouveau, différent de celui qui était établi et d'un ordre infiniment supérieur, il prédit évidemment la déchéance du sacerdoce ancien, ce qui suppose que celui-ci n'avait pas ce qu'il fallait pour atteindre son but, c'est-à-dire pour nous réconcilier avec Dieu et nous obtenir sa grâce [4].

[1] Heb., VII, 5. — [2] Gen., XIV, 18. — [3] V, 11. Quis magis sacerdos Dei summi quam Dominus noster Jesus Christus qui sacrificium Deo Patri obtulit; et obtulit hoc idem quod Melchisedech obtulerat, id est panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem? S. Cyp., *Epist.* LXIII, 4. — [4] VII, 11, 14, 15, 18, 19.

II. S. Paul prouve de plus l'abrogation de l'Ancien Testament, en montrant que l'institution d'un sacerdoce nouveau, étranger à la tribu de Lévi [1] et destiné à durer éternellement, était le renversement de toutes les lois relatives au culte et au pontificat, c'est-à-dire à ce qu'il y avait de principal et de plus essentiel dans la législation mosaïque. Cette partie abrogée, le reste perd sa raison d'être et son autorité; et il devient nécessaire de tout remplacer [2].

En signalant cette conséquence, l'Apôtre a soin de faire remarquer qu'elle était prévue et voulue par la divine sagesse. « Avant d'établir le sacerdoce d'Aaron, Dieu, dit-il, a montré au monde la figure d'un sacerdoce plus parfait, destiné à prendre la place du premier; et à l'époque même où la loi était dans sa vigueur, il annonçait déjà par le Psalmiste l'avènement du pontife définitif, immuable, immortel [3], comme il annonçait par Jérémie l'établissement d'un Testament nouveau, plus saint et plus parfait que celui du Sinaï [4]. »

813. — Dans quel sens faut-il entendre cette parole : que Jésus-Christ est *prêtre et pontife pour toute l'éternité*, VI, 20; VII, 4?

Jésus-Christ est prêtre dans l'éternité, de plusieurs manières : — 1° En ce sens, que le caractère et la dignité de prêtre qui lui ont été conférés dès son incarnation ne lui seront jamais enlevés. — 2° En ce sens qu'il ne cessera de s'offrir sur nos autels jusqu'à la fin des temps par le minis-

[1] Heb., VII, 14. — [2] VII, 12. Mutato fine, necesse est mutari et media. Cum autem lex Moysis, utpote divina, ordinata sit quasi medium ad regimen divinum tanquam ad finem suum, hoc autem regimen divinum fiat et designetur per sacerdotium, mutato sacerdotio et regimine divino, necesse est et legem mutari. S. Thom., *In hunc loc.* — [3] VII, 17-24. — [4] VIII, 8-13. Dieu n'a pas tardé à sanctionner de la manière la plus authentique cette doctrine de l'Apôtre; et la déchéance de l'ancien sacerdoce, comme la réprobation de l'ancien culte, est devenu un fait manifeste. Les sacrifices mosaïques ne pouvaient être offerts que dans le temple de Jérusalem, Lev., XVIII, 8, 9; Deut., XII, 5, 13, et par des descendants d'Aaron, Num., III, 10. Or le temple a été détruit, et la tribu de Lévi s'est confondue avec les autres tribus. Les rabbins actuels n'ont devant la loi aucun titre pour leur succéder; et les Juifs sont absolument sans prêtres comme les protestants. Cf. Osee, III, 4.

tère de ses représentants. — 3° En ce sens qu'il fera éternellement au ciel l'office de prêtre, sollicitant pour nous la miséricorde divine et obtenant aux élus les biens nécessaires pour leur béatitude [1]. — 4° En ce sens surtout que le mérite de son sacrifice étant infini, sa vertu est illimitée et ses effets sans aucun terme. Dût le genre humain offenser Dieu pendant toute l'éternité, l'immolation du Calvaire suffirait pour compenser tous les outrages, pour expier toutes les iniquités, pour obtenir tous les pardons. Il n'y aura donc plus à l'avenir de nouvelle expiation, parce qu'il n'en est plus besoin [2]. C'est sur cette dernière idée surtout que l'Apôtre insiste, parce que rien ne montre mieux la valeur infinie du sacrifice du Sauveur et sa supériorité sur celui des Juifs [3].

3° Jesus-Christ est bien supérieur à Aaron par l'efficacité de son sacerdoce, IX-X, 18.

814. — D'où vient la supériorité du sacrifice de Jésus-Christ sur ceux d'Aaron et des prêtres lévitiques?

Les sacrifices d'Aaron, mêmes les plus solennels, ne produisaient qu'un effet extérieur et passager : celui de Jésus-Christ a une efficacité intérieure et permanente.

1° Etant terrestres et tout extérieurs, comme le tabernacle où ils étaient offerts et les rites qui les accompagnaient, les sacrifices de l'ancienne loi ne pouvaient donner qu'une justice apparente et purement légale. Ils n'effaçaient que les taches extérieures qui excluaient de la société du peuple de Dieu et qui exposaient aux châtiments des tribunaux humains [4]. Grâce au sang des animaux qu'il avait immolés, le Grand-Prêtre avait entrée une fois l'an dans le Saint des saints, figure du ciel où Dieu habite; mais il n'y entrait que

[1] Apoc., v, 6; VII, 9-17; XII, 11. Non est sacerdos absque sacrificio. S. Chrys., *In Heb.*, VIII, 1. — [2] Heb., x, 18. — [3] Heb., VII, 23-27; IX, 9-14, 23-28; x, 1, etc. Dixit Baptista : Ecce qui tollit peccata mundi; non qui tulit aut qui tollet, sed qui tollit quotidie. Non semper crucifigitur, sed semper per sacrificium suum nos purgat. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XVIII, 2. — [4] IX, 1-5, 9, 10, 13.

pour en sortir et ne pouvait ni en lever le voile ni y faire entrer qui que ce fût avec lui [1]. Il en est autrement du sacrifice que le Fils de Dieu fait à son Père de son humanité : il purifie les consciences et ouvre le ciel même à ceux pour qui il est offert. Jésus-Christ est donc la vraie victime et le Pontife suprême. C'est au prix de sa vie et avec son propre sang qu'il entre dans le ciel, le véritable Saint des saints, modèle de celui qu'a construit Moïse [2]. Il y entre pour n'en jamais sortir; et en y entrant, il fait tomber le voile qui en fermait l'entrée. Ainsi il nous donne accès jusqu'au trône du Dieu vivant, et son sacrifice met le sceau à un Testament nouveau, au Testament par excellence, en vertu duquel tous les hommes sont purifiés de leurs péchés et appelés à jouir de la grâce de Dieu en ce monde et de sa gloire en l'autre.

2° Sous l'ancienne loi, le Pontife renouvelait tous les ans la purification du tabernacle, les ablutions et les sacrifices pour les péchés du peuple; et nonobstant cette expiation générale de chaque année, les prêtres offraient encore tous les jours des sacrifices expiatoires. Chaque faute nouvelle demandait une victime et une expiation nouvelle. Pourquoi? Parce qu'aucun sacrifice ne suffisait pour réparer tous les péchés ; ou plutôt parce qu'aucun péché n'était réellement expié par le sang de pareilles victimes [3]. Mais il en est autrement aujourd'hui, grâce au mérite infini du sacrifice du Sauveur. Son sang suffit au salut de tous les pécheurs et à la rédemption du monde entier. Il a effacé devant Dieu tous les péchés,

[1] Heb., IX, 6, 7. C'est le tabernacle que S. Paul décrit en ce chapitre; mais on sait que ce tabernacle a servi de modèle pour la construction du temple et pour sa restauration. Un objet important manquait néanmoins dans le temple d'Hérode : c'était l'Arche d'alliance. Aussi, ne figure-t-elle pas parmi les dépouilles apportées à Rome par Titus. Joseph, *B.*, VII, 5, 7. Cf. V, 5. Dieu avait permis qu'elle fût perdue à l'époque de la captivité. II Mac., II, 4, 6, afin peut-être de rendre plus facile aux Juifs, à l'époque du Sauveur, l'adoption du culte chrétien. C'est pour la même raison et par la même providence, disent les Pères, que le culte mosaïque fut rendu impossible par la destruction du temple. — [2] Præcursor pro nobis introivit Jesus, VI, 20. Per proprium sanguinem introivit semel in sancta. IX, 12. — [3] X, 4, 6, 8, 11.

passés, présents et futurs; et comme il n'y a rien à ajouter à cette expiation, il n'y a pas lieu non plus à la réitérer[1]. C'est pour cette raison qu'après l'avoir offert, ce divin Sauveur nous a quittés, qu'il est entré au ciel et qu'il a pris possession de son repos et de sa gloire éternelle[2]. Il ne répand plus de sang; il n'a plus à souffrir. Si ses ministres ne laissent pas d'offrir son sacrifice chaque jour et de le renouveler sur nos autels, c'est d'une manière qui ne nuit en rien à son impassibilité. Leur ministère se borne à rendre présente la victime du Calvaire, à retracer aux fidèles son immolation et à leur en communiquer les fruits[3]. Et si le Fils de Dieu continue à intercéder pour nous auprès de son Père, c'est sans déroger à sa gloire et à sa béatitude. Son intercession se borne à se tenir devant lui dans l'état où le vit S. Jean, *tanquam agnum occisum*[4], en lui représentant les satisfactions qu'il a offertes pour nous, l'honneur que nous avons de lui appartenir, et la part qui nous revient de ses mérites et de ses grâces[5].

* 815. — Que veulent dire ces mots : *Per amplius et perfectius tabernaculum, non hujus creationis*, IX, 11?

Par ce tabernacle plus excellent que celui de la loi, plusieurs entendent la chair du Sauveur. C'étaient, disent-ils, comme une tente sous laquelle reposait la Divinité[6]. Mais elle n'avait cette apparence qu'au regard des hommes; pour lui, il en était autrement, et on ne peut pas se le représenter traversant cette tente pour entrer dans le ciel. — D'autres y voient les cieux inférieurs, au-dessus desquels sont les cieux des cieux[7]; mais les cieux inférieurs font partie de la création, et ce tabernacle n'y est pas compris. — D'autres, enfin, donnant à ce mot un sens mystique entendent l'Eglise militante, dont *le Saint* était le symbole. Comme le grand-prêtre traversait une première enceinte, nommée *le Saint*, pour

[1] Heb., x, 10, 14, 18. — [2] VIII, 11, 21, 24. — [3] VII, 25, 28. — [4] Apoc., v, 6. — [5] Bossuet, *Serm. sur l'Ascens.* Ier point. — [6] Cf. Joan., I, 14; II, 19; II Cor., v, 4; II Pet., I, 13, 16. — [7] Cf. Eph., IV, 10 Heb., IV, 14; VII, 26.

entrer dans *le Saint des saints*, ainsi Jésus-Christ, Pontife de la grâce et des biens futurs, a traversé l'Eglise de la terre, tabernacle plus parfait que celui de Moïse, pour entrer au ciel, le vrai *Saints des saints*, et s'asseoir à la droite de son Père[1].

816. — Ce que dit l'Apôtre, que le sacrifice du Sauveur ne se réitère pas [2], est-il conforme à la doctrine de l'Eglise sur le sacrifice de la messe?

Il faut distinguer, avons-nous dit, entre l'œuvre de la rédemption et celle de la sanctification[3]. Comme Prêtre, Jésus-Christ avait deux choses à faire en notre faveur : d'abord expier nos péchés et mériter la grâce; puis, sanctifier les âmes, en appliquant à chacune le fruit de ses expiations et de ses mérites. La première de ses œuvres, Jésus-Christ l'a faite, à lui seul, au Calvaire[4]. Il l'a accomplie en un instant par son immolation sanglante; il n'a pas à la réitérer et il ne saurait y rien ajouter[5]. C'est sur quoi l'Apôtre insiste en son Epître : à la multitude et à la stérilité des sacrifices légaux, du sacrifice de l'expiation en particulier, il ne cesse d'opposer l'unité et la fécondité inépuisable du sacrifice de la croix[6] : *Quemadmodum statutum est hominibus semel mori, sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata*[7]. Mais l'œuvre de sanctification s'accomplit peu à peu; elle s'étend dans la suite des temps et se diversifie avec ceux qui en sont l'objet. Notre Seigneur ne cesse d'y travailler, soit dans le ciel, en intercédant devant son Père, soit sur la terre par ses sacrements et par le sacrifice de l'autel : sacrifice qui est offert d'une autre manière que celui de la croix et qui a d'autres effets, mais qui, étant le même en substance, ne le réitère pas, ne le multiplie pas, à proprement parler[8]. *Offerimus quotidie, sed eumdem sem-*

[1] Tria sibi Deus tabernacula fecit : synagogam quæ umbras habuit sine veritate, Ecclesiam quæ veritatem et umbras habet, cœlum ubi nullæ sunt umbræ, sed nuda veritas. S. Eucher., *Ad Veran.* Umbra in lege, imago in evangelio, veritas in cœlestibus. S. Amb., *de Off.*, I, 238. — [2] IX, 25; X, 10, 11. Hostibus a domitis hostia nomen habet, Ovid. — [3] *Supra*, n. 809. — [4] I Joan., I, 2. — [5] Heb., X, 14. — [6] VII, 23-27; VIII, 12; IX, 25-28; X, 10-18. — [7] IX, 28. — [8] *Supra*, n. 688, 689, 809.

per offerimus, dit S. Chrysostome[1]. « L'offrande faite par ses ministres se multiplie; mais c'est toujours l'Agneau de Dieu qui est offert, et c'est toujours l'immolation du Calvaire qui obtient miséricorde[2]. »

Ce double sacrifice de rédemption et de sanctification était figuré d'une certaine manière dans la loi ancienne où le grand-prêtre offrait une fois dans l'année un sacrifice solennel pour tout le peuple[3], et où les prêtres d'un rang inférieur offraient tous les jours d'autres sacrifices pour les particuliers[4]. »

* 817. — Le raisonnement que fait S. Paul sur le mot *Testament*, IX, 16, ne montre-t-il pas clairement que l'Epître a été conçue et écrite en grec?

Beaucoup de commentateurs sont de cet avis[5]. Ils disent que l'hébreu n'a pas de terme qui réponde à *testament*; que le mot qui approche le plus pour le sens est *berith*[6], et qu'il signifie simplement *traité* ou *alliance*; que le mot διαθήκη lui-même, rendu par *testamentum* dans la Vulgate, n'a pas une signification si précise; qu'il peut exprimer indifféremment un acte conventionnel ou un acte testamentaire, et qu'il est pris tour à tour dans l'un et l'autre sens.

Mais ces raisons ne sont pas sans réplique.

1° S. Paul, qui savait l'hébreu aussi bien que le grec, pouvait sans doute exprimer ses pensées dans l'une et dans l'autre langue. Comment lui eût-il été impossible de rendre en hébreu l'idée de testament? S'il ne trouvait pas dans cette langue un terme absolument identique à διαθήκη, qu'est-ce qui l'empêchait d'user d'une périphrase ou de modifier le

[1] Quomodo ergo Christus multis in locis oblatus unum tamen est corpus et non multa corpora, ita etiam unum est sacrificium. S. Chrys., *In Hebr.*, Hom. XVII, 3. — [2] Hujus sacrificii caro et sanguis ante adventum Christi per victimas similitudinum promittebatur; in passione Christi per ipsam veritatem reddebatur; post ascensionem Christi per sacramentum memoriæ celebratur. S. Aug., *Cont. Faust.*, XX, 21. Cf. *Epist.* XCVIII, 9. — [3] Lev., XVI; Heb., X, 3. — [4] Lev., V, 17. — [5] Ils font remarquer que *berith* vient de *barah* qui signifie immoler, les alliances solennelles étant scellées par des sacrifices, et que S. Paul a eu raison de dire que le Testament nouveau devait être consacré par un sacrifice plus excellent que l'Ancien, IX, 22. *Supra*, n. 1. — [6] Exod., XXIV, 8.

sens de *berith*, en faisant comprendre que l'acte dont il s'agissait avait pour objet un héritage ou un legs[1]?

2° Personne ne dit que S. Paul a écrit en hébreu; mais un bon nombre pensent avec S. Jérôme qu'il a écrit en syrochaldéen, comme S. Matthieu. Or, certainement le syrochaldéen devait avoir alors un terme équivalent à διαθήκη, à moins qu'il n'eût adopté le mot διαθήκη lui-même, comme il a adopté bien d'autres mots grecs et comme l'ont adopté la version syriaque Péchito et l'hébreu rabbinique[2].

3° On ne peut nier que Notre Seigneur n'ait exprimé l'idée de Testament à la dernière Cène, lorsqu'il a dit en syrochaldéen : *Hic est sanguis novi Testamenti :* Τουτο εστι το αιμα της Διαθηκης[3]; car le sens de διαθηκη est bien clair en cet endroit[4]. Or, il est évident que par ce mot, le Sauveur fait allusion au mot *berith*, employé dans l'Exode, XXIV, 8, et traduit du reste providentiellement par διαθηκη dans les Septante. L'un est le pendant et la figure de l'autre. Cela posé, ne doit-on pas reconnaître que l'ancienne alliance, si l'on veut ainsi appeler la disposition du Seigneur envers son peuple, au pied du Sinaï, était un acte d'un genre particulier, qu'elle s'était faite dans les conditions et dans une forme telles qu'elle s'assimilait aux testaments et qu'on pouvait lui en donner le nom?

4° Quoi de plus naturel que d'appeler *testament*, et de regarder comme tel, un engagement en vertu duquel Dieu n'a cessé d'appeler les Israélites ses héritiers et la terre de Chanaan leur héritage[5]? Il est vrai que, dans l'Ancien Testament, la mort du testateur n'a été que figurée, tandis qu'elle a eu lieu réellement dans le Nouveau; mais cette différence tient à la nature de l'un et de l'autre. Le premier était purement figuratif; on n'y voyait que l'image des biens

[1] Cf. Gen., XXI, 10; Ex., XV, 17; Ps. CXXXIV, 10-12. — [2] Cf. Michaelis, *Introd.*, t. IV, p. 193. — [3] Matth., XXVI, 28; Marc., XIV, 24; Luc., XXII, 20; I Cor., XI, 26. Καινος signifie *neuf* et est opposé à *vieux*, Heb., VIII, 13. Νεος, que l'Apôtre joint aussi quelquefois au même substantif, signifie *nouveau*, récent : il est opposé à précédent, plus ancien. — [4] Cf. Luc., XXII, 19. — [5] Cf. Ex., XV, 17; Deut., VI, 20; Ps. LXXVIII, 1; CXXXIV, 11, 12, etc.

promis : le second nous met réellement et irrévocablement en possession de ces biens qui sont l'héritage du Sauveur [1].

L'argument tiré du chapitre x, 5, a moins de valeur encore. Le sens littéral du Ps. xxxix, 7, est bien : *Aures perfodisti mihi*; mais pourquoi S. Paul n'aurait-il pas pu rendre autrement, d'une manière plus intelligible au commun des lecteurs, l'acte de dévouement du Sauveur à son Père? Il a pu trouver bon aussi de se conformer à la traduction des Septante ou à la leçon reçue, dans les notes syrochaldéennes qu'il a écrites ou dans la rédaction grecque qu'il a fait faire [2].

SECTION SECONDE.

MORALE.

Nécessité de persévérer dans la foi et les bonnes œuvres, x, 19-xiii.

1° Nécessité de persévérer dans la foi en Jésus-Christ, x, 19-xii, 14.

818. — Quel est le sens de ces paroles : *Voluntarie peccantibus jam non relinquitur hostia*, x, 26?

Le sens de ces paroles est déterminé par les versets qui précèdent et par ceux qui suivent. Ici, comme plus haut [3], le péché dont l'Apôtre veut inspirer l'horreur n'est pas un simple péché mortel, c'est le péché le plus scandaleux et le plus énorme, celui qui éloigne davantage du salut et d'où l'on revient le plus difficilement : l'apostasie [4]. On mettait tout en jeu pour y entraîner les nouveaux chrétiens de la Palestine, la crainte aussi bien que la séduction. L'Apôtre les prémunit contre ce double péril. A la séduction du sophisme, il a opposé ses démonstrations, dans la première partie de l'Epître. A la crainte des persécutions, il oppose maintenant les châtiments de la justice de Dieu, si l'on devient infidèle, et la certitude de ses récompenses, si l'on persévère avec courage.

[1] Gal., iii, 15-29; iv, 30; Jac., ii, 5; I Pet., iii, 22. Cf. Bossuet, *IIe Serm. pour le Vendredi saint*, iiie point. *Supra*, n. 1. — [2] Cf. *A. T.*, n. 670, note. — [3] Heb., vi, 4-8. — [4] Cf. x, 25.

« Celui qui renonce à Jésus-Christ est perdu. Qu'il ne se flatte pas de l'espoir d'un prompt pardon. Qu'offrirait-il à Dieu en expiation d'un pareil crime? A quelle hostie recourir quand on a renoncé, avec connaissance et de plein gré, à la seule victime qui puisse expier les péchés des hommes? Avant l'apparition du Messie, on pouvait attendre sa venue, compter sur son sacrifice, espérer en la vertu de son sang; mais croit-on qu'il vienne maintenant un autre rédempteur, ou que Jésus-Christ se livre une seconde fois à la mort pour ceux qui le renient [1]? » — Ou bien plus simplement: « Sous l'ancienne loi, il y avait des sacrifices pour expier les fautes de fragilité [2], mais il n'y en avait pas pour les péchés de malice, *pleinement volontaires*. La révolte et l'infidélité étaient punies de mort [3]. Que n'ont donc pas à craindre ceux qui, librement et au mépris de leur foi, se rendent coupables du plus énorme de ces crimes, foulent aux pieds le Fils même de Dieu, rejettent comme impur le sang de l'alliance, principe de toute sainteté, outragent le Saint-Esprit et sa divine grâce? » Paroles énergiques qu'inspire à l'Apôtre le souvenir de la Croix, et par lesquelles il ajoute encore à ce qu'il a dit plus haut [4] sur la malice et le péril de l'apostasie, mais qui n'excluent pas cependant toute possibilité de retour et tout moyen de salut: *Non dixit: Non relinquitur pœnitentia; sed: Non relinquitur pro peccatis hostia* [5].

On conçoit quelle impression devait faire sur les chrétiens de Jérusalem ces menaces d'un châtiment terrible et prochain [6] jointes à ces images de la passion et de la Croix du Sauveur, dans un temps où l'on montrait encore des témoins et des auteurs de son supplice, et où il semblait qu'on vît toujours, selon l'expression de S. Jérôme, son sang divin fumer sur le Calvaire [7].

1 Heb., VI, 6. — 2 IX, 7. — 3 Deut., XVII, 2, 3, 6. — 4 VI, 4-8. — 5 S. Chrys., *In Heb.*, XX, 1. Cf. Matth., XVIII, 18; Joan., XX, 23; I Joan., V, 16, *Supra*, n. 311, 805; *Infra*, n. 890. — 6 Heb., X, 26, 30. — 7 Quando Domini nostri adhuc calebat cruor et fervebat recens in credentibus fides. S. Hieron., *Epist.* CXXX, 14.

819. — Que signifie ce verset : *Est fides sperandarum substantia rerum*, etc., XI, 1?

Ces paroles contiennent tous les éléments d'une définition, dit S. Thomas [1]. Mais l'intention de l'Apôtre n'est pas de donner une définition catégorique de la vertu de foi : c'est d'inculquer fortement à ceux à qui il s'adresse ce principe, que sur les biens à venir et sur la voie à suivre pour y parvenir, ils doivent consulter uniquement la parole de Dieu, sans tenir compte des impressions des sens ni du jugement des hommes [2]; que la foi doit leur faire apprécier le royaume du ciel, si éloigné et si mystérieux qu'il soit, comme s'ils l'avaient déjà sous les yeux, par conséquent les empêcher de revenir en arrière ou de vaciller dans leur conduite. « La foi, dit-il, est le flambeau ou plutôt l'œil du croyant [3]. Des

[1] Si quis ergo in formam definitionis hujusmodi verba reducere velit, potest dicere : Fides est habitus mentis quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum firmiter inhærere non apparentibus. Omnes aliæ definitiones quæ de fide dantur, hujus sunt explicationes. S. Thom., 2a-2æ, q. 4, a. 1. Cf. Clem., Alex., *Strom*,, II, 17. — [2] Rom., IV, 21. — [3] Cf. Joan., VI, 47; XIV, 23; I Joan., V, 10. Omnino habet oculos fides, et majores, et potentiores, et fortiores. Hi oculi neminem deceperunt. Hi oculi semper ad Dominum. S. Aug., *In Ps.* CXLV, 19; *Epist.* CXX, 8, etc. Peut-être pourrait-on dire aujourd'hui, avec plus de justesse encore, ce qu'on n'eût pas compris alors, que la foi est pour les yeux de l'âme ce que sont pour les yeux du corps la lunette astronomique et les instruments d'optique. La lunette ne peut remplacer l'œil ; mais s'il existe et s'il est en bon état, elle en accroît immensément la portée; elle le rend mille fois plus sensible, mille fois plus clairvoyant, plus pénétrant. C'est comme un nouvel organe, l'organe visuel d'un être incomparablement mieux doué, qui s'ajoute au nôtre et qui lui communique sa puissance. Grâce à ce secours, le savant découvre un monde nouveau, ou plutôt des myriades de mondes que leur éloignement ou leurs dimensions dérobaient à sa vue et au milieu desquels tout ce qu'il connaissait auparavant, dont il admirait l'étendue et la variété, disparaît comme un atôme. Tel est le rôle et l'effet de la foi par rapport à l'âme. Elle ne supprime pas la raison. Une raison droite est une première condition, la condition la plus essentielle pour connaître. Mais à elle seule, la raison de l'homme est faible; son regard a peu de portée. La foi vient à son aide et supplée à sa faiblesse. Elle est pour elle comme une seconde vue. C'est l'œil de Dieu ajouté au sien, et lui découvrant en son propre regard tout ce qu'il a besoin de voir et qu'il plaît à Dieu de lui montrer. « Magna scientia scienti conjungi. » S. Aug., *In Joan.*, XXIX. Cette vue est pour l'âme une révélation. A sa lumière, le monde surnaturel

choses futures et invisibles, elle fait pour l'âme des réalités présentes et palpables. Elle lève tous les voiles et supprime toute distance. »

Ici encore on reconnaît S. Paul, son esprit, sa manière, son principe favori sur la source de la vie chrétienne qui est la vraie vie [1]. Il montre ce qu'il entend par croire, avoir la foi, et de quelle manière la foi justifie. Pour céla, il emploie un procédé qui lui est familier et qui ne peut qu'être agréable à ses compatriotes : il leur rappelle les exemples de vertu qu'ont donnés leurs ancêtres, et il montre que la foi en a été le principe. En même temps qu'il établit sa doctrine, il soutient ceux à qui il s'adresse. Il semble leur dire : « Si vous vous laissez ébranler, si vous manquez de foi, non seulement vous offenserez le Seigneur, mais vous vous mettrez en opposition avec vos ancêtres; vous montrerez que vous n'avez pas leur esprit, que vous n'êtes pas leurs dignes enfants [2]. »

820. — D'où vient que la foi est la condition et le principe de toute vie chrétienne, XI, 6?

I. C'est en croyant à Notre Seigneur, à son autorité, à sa doctrine, qu'on s'attache à lui, et qu'on accepte son joug [3].

apparaît. absorbant par sa grandeur et par son éclat le monde de la nature. Les mystères perdus dans leur obscurité, les choses divines, inaccessibles dans leur splendeur, les faits de la vie future que leur éloignement dérobait à toute recherche, et tous ceux qui, dépendant de la libre volonté de Dieu, ne peuvent être manifestés que par lui, se montrent à la fois. Alors il semble qu'on sorte de la nuit et qu'on commence seulement de voir. Alors, on confesse qu'on n'a jamais rien su; on méprise, comme S. Paul la science dont on se croyait pourvu, pour ne plus estimer et ne plus considérer que ce qu'on commence d'apprendre, Phil., III, 8; et l'on ne veut plus rien voir que dans cette divine lumière, avec cet organe merveilleux qui découvre l'invisible et qui met l'éternité sous la main : Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium, XI, 1. Audis *substantiam?* dit S. Bernard. Substantiæ nomine aliquid tibi certum fixumque] præfigitur. Non est enim fides æstimatio, sed certitudo. *De err. Abælard,* IV. *Supra*, n. 633, 664.

[1] Act., XIII, 39-41; Rom., I, 17; III, 28; Gal, II, 11. — [2] Cf. Joan., VIII, 39, 40; Act., XIII, 17; Rom., IV, 1; Gal., IV, 22. — [3] Innocent XI a condamné la proposition suivante : « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit.

La foi qu'il nous inspire est ce qui lui donne la liberté de régner sur nous, de vivre en nous, d'agir par nous. Sans la foi en sa parole, notre esprit n'est pas soumis au sien; nous ne tenons pas compte de lui dans notre conduite; nous ne pouvons pas vivre en chrétiens [1]. Sans aucune foi, nous serions incapables de faire la moindre action surnaturelle et méritoire. L'œuvre d'un infidèle peut bien être irréprochable, louable même et moralement bonne; mais elle ne sera jamais qu'une œuvre humaine, l'œuvre d'un enfant d'Adam, incapable de mériter la récompense des enfants de Dieu, l'héritage du Sauveur : *Habet gloriam, sed non apud Deum* [2].

II. Comme la foi en Jésus-Christ est la première condition de la vie chrétienne, elle en est aussi le principe, le garant et la mesure. Dans un être moral, c'est la conscience qui éclaire la volonté; elle inspire et elle règle tous ses actes. Dans un chrétien, c'est la foi, la lumière surnaturelle dont Notre Seigneur est la source. Elle éclaire la conscience elle-même. Elle conforme nos jugements aux jugements de Dieu [3]; elle fait dominer l'esprit du Sauveur sur notre esprit et sur notre cœur; et ainsi elle exerce sur notre conduite une action d'autant plus puissante qu'elle est elle-même plus vive, plus ferme et plus complète. De là, la maxime de S. Augustin : *Difficile est ut male vivat qui bene credit* [4]. Tout désordre moral en un chrétien suppose un défaut dans la foi : ignorance, erreur, oubli ou inadvertance. Celui qui pèche ne croit pas, ou ne croit pas comme

[1] Hoc ipsum quod christiani sumus, fidei et spei res est. S. Cypr., *de bono Patientiæ*, 13. Antequam crederes, currebas quidem, sed præter viam; errabas potius quam perveniebas. Quænam autem est via? Christus dixit : Ego sum via, etc. S. Aug., *In I Joan.*, x, 1. Christiani non vocantur rationales, sed fideles. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 2 et 16. *Supra*, n. 338. — [2] Rom., IV, 2. Sine Christo vanum omne quod vivimus. S. Hieron., *Epist.* LX, 13. Sine fide Christi quisquam mortalium nec fuit, nec est, nec esse aliquando poterit justus. Op. S. Aug., *De patient.*, 18. *De prædest.*, 1. Si la foi explicite en Jésus-Christ n'est pas de nécessité de salut, il faut au moins une foi implicite. S. Th., 2a 2æ, q. 2, a. 7. Brev. rom., *Fer. IIIa post Pentec.*, lec. 1-3. *Supra*, n. 602. — [3] Per fidem anima christiana facit quoddam matrimonium cum Deo. S. Thom., *de Symb.*, 1; Osee, II, 20. — [4] *Serm.* XLIX, 2.

il devrait. D'un autre côté, il n'est pas une vertu dont la foi ne soit la racine et qu'elle ne tende à produire. Qu'est-ce que la vie la plus sainte, sinon un acte de foi continuel, la foi chrétienne mise en pratique? Et que faudrait-il pour vivre parfaitement, sinon avoir une foi parfaite, c'est-à-dire pleine, active, conséquente, *animosa fides* [1]? C'est la foi qui inspire toutes les saintes œuvres, qui donne le mouvement aux vertus mêmes les plus parfaites, qui produit la religion [2], l'obéissance [3], la confiance [4], la générosité [5], la charité [6], qui conduit au salut par conséquent [7]. On comprend que S. Paul la recommande par-dessus tout, et que souvent il semble, comme le divin Maître, n'avoir d'éloges que pour elle [8].

821. — Dire que la foi est nécessaire pour plaire à Dieu, xi, 6, n'est-ce pas dire qu'il a mis à notre salut une condition arbitraire, impossible pour un grand nombre, et peu conforme aux idées que nous avons de sa justice et de sa bonté?

1° Loin d'agir d'une manière arbitraire, en exigeant la foi pour la justification et pour le salut, Dieu se conduit de la manière la plus naturelle ou la mieux adaptée aux lois de notre nature. Du moment qu'il nous appelle à mériter le ciel et à jouir de lui dans la gloire, ne doit-il pas vouloir que nous tendions à ce but et que nous lui rapportions notre vie, par conséquent que nous en ayons une certaine notion et un certain désir? Et du moment que le Sauveur est notre médiateur, que nous ne pouvons faire un pas vers notre fin qu'avec lui et par lui, n'est-ce pas une conséquence que nous lui soyons unis, que nous l'invoquions, que nous mettions notre confiance en lui, et enfin qu'il nous soit connu, avec la fonction qu'il remplit à notre égard? Or ces deux connaissances, celle de notre fin et celle de notre médiateur, étant d'un ordre positif et surnaturel, ne peuvent nous venir que de la révélation. Sans la

[1] Rom., I, 16. — [2] Heb., XI, 4, 21, 28. — [3] XI, 8, 17. — [4] XI, 23. — [5] Heb., XI, 24-26, 33-38. — [6] Gal., V, 6. Domus Dei fide fundatur, spe erigitur, caritate perficitur. S. Aug., *Serm.* XXII. — [7] Rom., III, 28, 30; V, 1; Gal., V, 4; Eph., II, 8. Cf. Act., XV, 9. — [8] Cf. Conc. Trid., sess. 8, *de Justif.*, 8; S. Thom., 2a 2æ, q. 4, a. 7; Bourdaloue, *IIIe Dim. après l'Epiph. Supra*, n. 587, 5° ; 603, 734.

foi donc, nous serions hors d'état de tendre à notre fin et de suivre la voie qui y conduit; et il faut de toute nécessité, ou que Dieu ait fait de la foi une condition de salut au moins pour les adultes, ou que nous ne soyons pas appelés à coopérer à notre sanctification avec intelligence et liberté, de manière à nous rendre dignes de notre couronne et à la recevoir comme une récompense.

2° Si la foi était impossible, il est vrai que le salut le serait aussi par cela même; mais il n'y aurait pas lieu pourtant de nier la justice de Dieu. L'homme qui serait dans l'autre vie condamné à une peine positive, le serait pour un péché librement commis et non pour un défaut de foi involontaire; et celui qui, pour ce défaut, se verrait exclus du ciel, ne pourrait pas dire qu'il avait droit d'y être reçu, indépendamment de toute condition.

3° En fait, Dieu qui veut nous sauver tous [1] ne saurait rendre le salut impossible à qui que ce soit. A la vérité, tous n'ont pas la même facilité d'y parvenir; mais il est certain que si les infidèles ne mettaient pas d'obstacles à ses desseins sur eux, s'il profitaient des avances qu'il leur fait et des grâces qu'il leur accorde, s'ils ne se rendaient pas indignes d'en recevoir de plus grandes [2], ils trouveraient moyen de connaître Jésus-Christ et de croire en lui [3]. Le bon usage de la raison les conduirait à la foi et le bon usage de la foi les conduirait au ciel.

[1] Matth., xviii, 14; Luc., xix, 10; Act., x, 34; II Cor., v, 14, 15; Col., ii, 13; I Tim., ii, 4; Heb., ii, 9. Cf. Ps. lxviii, 33. — [2] Clément XI a condamné dans Quesnel les deux propositions suivantes : « Fides est prima gratia et fons aliorum... Non dantur gratiæ nisi per fidem. » *Bulla Unigenitus*. — [3] Fides et non petita conceditur, ut ei petenti alia concedantur. S. Aug., *Cont. II Epist. Pelag.*, iv, 10. Cf. *Epist.* xlix, 2. Hoc ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur. Si enim aliquis in sylvis nutritus ductum rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. S. Thom., *de Verit.*, q. 14, art. 11, ad 1. Cf. Fénelon, *Lettres métaphysiques*, VIe Lett., n. 4, 5.

823. — Les exemples cités au chapitre xi ne sont-ils pas admirablement choisis?

On ne pouvait trouver d'exemples qui convinssent mieux au sujet, aux circonstances, aux destinataires de l'Epître. Chacune des citations de l'Apôtre est un éloge pour la nation juive. Si elles sont nombreuses, c'est que le sujet l'êxige. Il s'agit de montrer que tous ceux qui ont été saints le sont devenus par la foi, par une foi semblable à celle qu'il demande aux fidèles de Jérusalem, en croyant à ce qu'ils ne voyaient pas, en sacrifiant des biens présents pour des récompenses futures. S. Paul fait voir que la foi de ces anciens justes a été plus généreuse et plus ferme que celle qui est nécessaire aux chrétiens. Il ne se perd pas dans les détails. Il ne relève dans chaque personnage qu'un trait, celui qui doit servir de modèle dans les circonstances; et chacun a son enseignement particulier. On remarquera l'exemple d'Abel offrant à Dieu un sacrifice plus agréable que celui de Caïn, longtemps avant Aaron, 4; celui d'Abraham, ο καλουμενος, 8, répondant fidèlement à l'appel du Seigneur, quittant le pays de ses ancêtres, où la foi s'altérait, et croyant sans hésiter que son fils survivrait à son immolation, 10; celui d'Isaac, venant camper au milieu de populations infidèles, pour prendre possession de leur territoire sur la seule promesse de Dieu; celui de Jacob s'humiliant devant le sceptre de Joseph, image de la croix du Sauveur; celui de Moïse que la vue de la Majesté divine met au-dessus de toutes craintes[1]; celui du peuple hébreu se dérobant à la captivité d'Egypte à travers la mer Rouge, 29; celui des prophètes et des justes immolés par Antiochus, 33 : exemples si frappants[2] à la veille des persécutions auxquelles les chrétiens, les ministres sacrés surtout, allaient être voués : *Parabola erat tempus instantis*[3]. Dieu, sans doute, découvrait alors à l'Apôtre les épreuves que l'Eglise de Jérusalem allait bientôt

[1] Substinuit, εκαρτερησε : il endura courageusement toutes sortes de peines. Gen., XLIX, 18. — [2] Tirés des livres des Machabées. — [3] Heb., IX, 9. Cf. XI, 19; S. Clem., *Epist.* Ia , 17.

subir, et les tortures qui attendaient partout les martyrs. L'infidélité d'Esaü, 16, n'est pas moins instructive. Elle fait voir ce qu'ont perdu les Juifs incrédules. Comme l'aveugle et profane Esaü[1], ils se sont déshérités; et ni leurs larmes ni leur désespoir ne leur feront recouvrer leurs anciennes prérogatives.

Dans ce magnifique tableau des vertus des patriarches, nous signalerons, en passant, une idée qui n'était pas commune au temps de S. Paul : c'est que les étoiles sont aussi nombreuses dans le ciel que les grains de sable sur les bords de la mer[2]; et cette expression *improperium Christi*, qui implique ce fait que le peuple d'Israël était le peuple du Messie et qu'il le représentait.

2° Nécessité des bonnes œuvres ou de la foi pratique, xii, 14-xiii.

* 823. — Quelles sont les vertus recommandées par S. Paul à la fin de cette Epître?

S. Paul recommande ici aux fidèles : — 1° Par rapport au prochain : l'union des cœurs, xii, 14, la charité et l'assistance fraternelle[3]; la générosité envers les missionnaires, les pèlerins et les captifs pour la foi[4]; la soumission aux pasteurs[5]. — 2° Envers eux-mêmes : la chasteté[6], le désintéressement[7]. — 3° Envers Dieu, la fermeté dans la foi. C'est pour les affirmer de plus en plus dans cette disposition

[1] Profanus, a fano, βεϐηλος; a βαινω, sacris non initiatus, communis. Tradunt Hebræi quod usque ad sacerdotium Aaron omnes primogeniti fuerunt sacerdotes et hæc esse primogenita quo Esaü fratri suo vendiderit. S. Hier., *Quæst. in Genes.* Cf. Matth., x, 25, 27. — [2] Heb., xi, 12. Cf. Gen., xiii, 16; xxii, 17; xxxii, 12; xxxvii, 9; Job., ix, 9; Eccl., xliii, 36. Estius († 1613) objecte encore que les étoiles sont moins nombreuses que les descendants d'Abraham. S. Thomas esquive la difficulté, en disant que c'est aux étoiles et aux grains de sable du désert à la fois que l'Ecriture compare la postérité du grand patriarche. Les élus, dit-il, ressemblent aux étoiles par leur éclat et les réprouvés aux grains de sable par leur multitude. *In hunc loc.* — [3] xiii, 1, 16. — [4] xiii, 2, 3. — [5] xiii, 7, 17, 24; Martigny, *Hospitalité*. — [6] xii, 14; xiii, 4. — [7] xiii, 5, 6.

qu'il leur représente une dernière fois, et de la manière la plus vive, la supériorité incomparable de la religion chrétienne sur la religion juive[1], et du sacrifice eucharistique sur les sacrifices de l'ancienne loi[2].

824. — Quel est le dessein de S. Paul, en faisant cette comparaison entre le Sinaï et la montagne de Sion, XII, 18?

En faisant cette comparaison, S. Paul se propose une double fin : d'un côté, il désire inspirer aux fidèles une estime souveraine de l'Eglise chrétienne, et de l'autre il veut ôter aux docteurs judaïsants le sujet qu'ils croient avoir de se glorifier des circonstances merveilleuses qui ont signalé la promulgation de la loi, comme le tonnerre, les éclairs, la présence des Anges, la voix de Dieu. « Qu'est-ce que cet appareil? dit l'Apôtre aux chrétiens. Que sont ces prodiges effrayants, en comparaison des merveilles d'amour que le ciel a opérées en votre faveur? Jésus-Christ ne vous a pas tenus à distance, comme les Juifs au pied du Sinaï[3]. Loin de là : il vous a appelés près de lui au sommet de la sainte montagne, 22. Vous êtes entrés dans son royaume, dans sa cité glorieuse, 22, 23; car l'Eglise de la terre, en laquelle le baptême vous a introduits, n'est qu'une même Eglise avec celle du ciel, avec la multitude des Anges au milieu desquels Dieu fait son séjour. Vous ne faites qu'une même société avec les premiers nés de la grâce[4], avec l'élite de vos frères, les martyrs et les Apôtres, avec Jésus-Christ, leur roi. C'est lui qui est le vrai médiateur, le médiateur du Testament nouveau dont Moïse lui-même proclame la prééminence, la grande victime toujours immolée dont le sang d'un mérite infini peut purifier toutes les âmes. Sa voix, plus forte que celle du Sinaï, est néanmoins plus douce et plus bienfaisante que celle d'Abel, 24. Elle annonce

[1] Heb., XII, 18-29. — [2] XIII, 9-13. — [3] Ψηλαφωμενος ορος, mons palpabilis, sensibilis. Heb., XII, 18. Cf. Gal., IV, 25-28. Remarquez que S. Paul avait longtemps considéré en Arabie, Gal., I, 17, cette montagne, au pied de laquelle fut dressé le tabernacle, modèle du temple de Jérusalem. *Supra*, n. 735. — [4] XII, 24; Deut., XVIII, 15-8.

qu'un grand changement doit avoir lieu, et que les figures vont céder pour toujours la place à la réalité, 26. »

Ainsi, le propre de la loi était de tenir éloigné de Dieu, et le propre du christianisme, c'est d'en rapprocher, d'unir à lui, par conséquent de sanctifier. Le christianisme est la loi parfaite et définitive : il durera jusqu'à la fin des siècles. Mais plus Dieu nous témoigne de bonté et de condescendance, plus nous devons craindre de manquer de soumission et de fidélité à son égard, 28-29[1].

825. — Pourquoi l'Apôtre, à la fin de sa lettre, exhorte-t-il si vivement les Hébreux à rester attachés à Jésus-Christ et à vivre dans sa grâce? XIII, 9-15.

C'était le but de son Épître : ce devait être sa conclusion. On avait recours à tous les moyens pour détourner du Sauveur les fidèles de la Palestine et pour les ramener à l'ancien culte. « Gardez-vous de vous laisser ébranler, » dit S. Paul, avec cette éloquence douce et grave qui est propre aux Apôtres. Jésus-Christ ne change pas : comment le christianisme pourrait-il changer? Ce qu'il était hier, quand vous vous êtes incorporés à lui, il l'est encore aujourd'hui; il le sera toujours. Toujours il aura la même doctrine, le même esprit, les mêmes mystères. Fermez donc l'oreille aux nouveautés qu'on vous propose. Ce qui fortifie l'âme et lui donne une vraie vertu, ce n'est pas la chair des victimes terrestres, mais la grâce du Sauveur, la grâce eucharistique surtout[2]. N'ayez pas de regret des sacrifices charnels : n'avez-vous pas votre sacrifice à vous, votre autel permanent, votre sacerdoce, votre communion? *Habemus altare*, θυσιαστήριον, 10[3]. Selon la loi de Moïse, la victime de l'expiation solennelle était conduite hors du camp pour être consumée en holocauste, et le peuple, qui restait dans l'enceinte, n'y avait aucune part[4]. C'était une figure du Sauveur, notre grande victime. Il a été immolé à l'écart, hors des

[1] Cf. Epoc., I, 4. *Suprà*, n. 282. — [2] Jerem., XI, 15. — [3] Cf. I Cor., IX, 13; X, 15-23. Sacrificium verum quod fideles norunt. S. Aug., *In Ps.* XXI, 27, et *de Civit. Dei*, X, 6. — [4] Lev., IV, 12.

murs[1]. On l'a fait sortir de la ville, comme un criminel qui la souillait; ou plutôt lui-même a voulu en sortir pour montrer qu'il abandonnait la cité déicide, qu'il mourait pour le salut du monde entier, et que si l'on veut avoir part à son sacrifice et s'unir à lui, il faut se détacher de sa famille et de son pays. N'hésitons donc pas à en sortir nous-même, pour nous unir à cette sainte victime, et que la crainte du mépris ne nous asservisse pas à notre patrie terrestre. Notre vraie patrie, à nous, c'est la patrie du ciel après laquelle nous marchons : *Futuram inquirimus*, 14[2]. »

On remarquera le rapport du verset 10 à l'Eucharistie. Ici, comme dans la première Epître aux Corinthiens, S. Paul oppose autel à autel, hostie à hostie, communion à communion[3]; et la doctrine de l'Eglise sur le sacrifice de la messe est la seule explication de ses paroles.

---

826. — L'Epître aux Hébreux ne contient-elle pas d'importantes instructions, pour les ecclésiastiques comme pour les fidèles?

I. Elle peut fournir à tous les chrétiens de grandes lumières et des témoignages frappants en faveur des principales vérités de la religion : — 1° Par rapport au *dogme;* sur la divinité de Notre Seigneur[4], sur sa mission et sa mort volontaire[5], sur son intercession auprès de son Père[6], sur le sacrifice de l'autel[7], sur les rapports de la loi ancienne et de la loi nouvelle[8]. — 2° Par rapport à la *morale :* sur l'importance d'une foi vive et ferme[9], sur la nécessité et les mérites des bonnes œuvres[10], sur le prix des

[1] Heb., XIII, 12. Cf. Exod., XXIII, 7; Lev., XVI, 27; Joan., IX, X, 20. *Supra*, n. 423. — [2] Cf. II, 8. — [3] *Supra*, n. 689. Cf. Matth., V, 23; I Cor., V, 7; X, 16, 21. — [4] I, 3, 6, 8, 10, 12; II, 6, 8; III, 1-6; IV, 14; V, 5, 6, 7; VII, 24-28; etc. — [5] II, 9, 10; IX, 11, 13, 14; X, 5-14; XIII, 11, 12. A cet égard, il mentionne, en passant, sa descendance de Juda, VII, 14; ses tentations, II, 18; IV, 15; son dévouement à son ministère, V, 5; ses humiliations, II, 9; ses souffrances, V, 8; son agonie, V, 7; XII, 4; son crucifiement, VI, 6; hors de la ville, XIII, 12; enfin son exaltation à la droite de son Père, VIII, 1; IX, 24. — [6] VII, 25; VIII, 1-5; IX, 24. — [7] XIII, 10-12. — [8] II, 2-4; III, 3; VII, 18, 19, 21, 22; VIII, 6; 13; IX, 11-17; XII, 18-28. — [9] X, 38; XI, 40. — [10] VI, 9, 10; X, 24; XIII, 16, 20, 21.

épreuves [1], sur l'horreur que méritent le schisme et l'apostasie [2], sur la rigueur des châtiments futurs [3].

II. Les ecclésiastiques y trouveront des instructions spéciales sur l'excellence et sur les devoirs de leur vocation. Nul écrit ne donne une aussi haute idée du sacerdoce du Sauveur [4] et de son sacrifice [5]. Nul n'est plus propre à faire apprécier aux ministres de la nouvelle loi le caractère dont ils sont honorés et l'esprit qui les doit remplir [6]. L'éloge même que fait S. Paul des sacrificateurs anciens [7] sert à faire ressortir la grandeur du sacerdoce chrétien. Après tout, Aaron et Melchisédech n'étaient que des ombres ou des figures du Sauveur [8]. Or, les prêtres de Jésus-Christ ne sont pas ses figures seulement : ils sont ses organes, ses représentants, d'autres lui-même. Ils offrent à Dieu le même sacrifice [9]. Ils remettent, comme lui, les péchés; comme lui, ils confèrent la grâce et sanctifient les âmes [10].

827. — **Quels rapports y a-t-il entre l'Epître aux Hébreux, l'Epître aux Romains et l'Epître aux Galates?**

Ces trois Epîtres ont le même but; celui de prouver qu'il est nécessaire, pour se sauver, d'être uni à Jésus-Christ, de croire en lui et de pratiquer sa loi. Néanmoins l'Epître aux Hébreux diffère notablement des deux autres, parce que

[1] Heb., x, 33-38; xi, 32-40; xii, 2-17. — [2] iii, 14; x, 26-31; xiii, 9. — [3] ii, 2, 3; iv, 1-13; vi, 4-8; x, 27-31; xii, 2-17, 25, etc. — [4] i, 3; iv, 14; v, 1-10; vii, 26, 27; viii, 1, 2, 6; ix, 8-14, 24-26; x, 12, 14. — [5] ix, 11-14, 24-28; x, 5-44. — [6] v, 1-4; vii, 26, 27; xiii, 18-21. — [7] v, 4; vii, 1-10; ix, 1-9. — [8] ix, 6-10; x, 1. Evigilemus et videamus in sacerdotibus illius temporis illum præfigurari qui, cum esset Deus, factus est propter nos homo, solus Agnus immaculatus et sacerdos sine vitio. S. Aug., *Cont. Epist. Parm*, ii, 14. Cf. Ps. xlix, 7-14. Isai., i, 11. — [9] xiii, 10. — [10] ix, 13, 14. O admirabilis potentia cucis! Traxisti, Domine, omnia ad te, ut figura in veritatem, prophetia in manifestationem, et lex in Evangelium verteretur. Nunc etenim, et ordo clarior levitarum, et dignitas amplior seniorum, et sacratior est unctio sacerdotum. Nunc etiam, carnalium sacrificiorum varietate cessante, omnes differentias hostiarum una corporis et sanguinis tui implet oblatio, quia tu es verus Agnus Dei qui tollis peccata mundi, et ita in te universa perficis sacramenta, ut sicut unum est pro omni victima sacrificium, ita unum de omni gente sit regnum. S. Leo, *Serm.* lix, 7; Brev. rom., 14 *sept.*, lect. vii-ix.

l'Apôtre adapte sa démonstration aux besoins particuliers de ceux à qui il s'adresse, qu'il tient compte de leurs habitudes, de leurs dispositions et de leurs idées.

Pour faire apprécier aux fidèles de Rome le bienfait du christianisme, S. Paul leur démontre la nécessité de la foi comme condition de salut, son efficacité comme moyen de justification, sa gratuité absolue comme don surnaturel. — Pour prémunir ses disciples de Galatie contre les sollicitations fallacieuses des docteurs judaïsants, il leur inculque l'inconvenance, l'inconséquence, le péril où ils se jetteraient en embrassant les pratiques juives après leur initiation au christianisme, et en s'astreignant à la loi de Moïse, au moment où Dieu l'abroge et où il se prépare à en interdire l'usage [1]. — Pour affermir les chrétiens de Jérusalem dans leurs convictions et dans leurs pratiques religieuses, il s'efforce de les bien convaincre de la supériorité du Nouveau Testament sur le Testament Ancien [2], et de la prééminence du sacerdoce chrétien sur le sacerdoce lévitique [3].

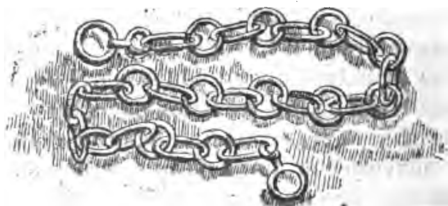
Les points sur lesquels l'Apôtre insiste ici sont : — 1° L'avantage que sa nature divine donne au Sauveur sur tous ceux qui ont établi ou illustré la loi ancienne [4] : les Anges [5], Moïse [6], Aaron [7]. — 2° Le caractère définitif et immuable du Testament nouveau [8] et du nouveau sacerdoce [9], en opposition avec le caractère transitoire de l'Ancien Testament [10] et de l'ancien sacerdoce [11]. — 3° La parfaite sainteté du Pontife éternel [12], opposée à l'imperfection du sacerdoce lévitique [13]. — 4° La nature toute céleste du sanctuaire où Jésus-Christ accomplit son ministère [14], comparé avec l'édifice matériel où s'exerce le culte lévitique [15]. — 5° Le prix infini de la

[1] *Supra*, n. 737, 742. — [2] Heb., II, 3, 4; III, 3-6; VII, 18, 19, 21, 22; VIII, 6, 13; IX, 11-17; XII, 13-38. — [3] I, 3; II, 10-17; IV, 14; V, 1-10; VII, 11, 17-27; VIII, 1-6; IX, 11-14, 24-28; X, 5-14, 21; XIII, 10, etc. — [4] II, 3-8; III, 6; IV, 14. — [5] I, 4; II, 16. — [6] III, 1-19. — [7] V, 4-8, 10; VII, 5, 26-28; IX, 1-12; X, 1, 2, 11, 14, etc. — [8] VIII, 6; XII, 27, 28. — [9] VI, 20; VII, 3, 11, 24. — [10] VII, 18-23; VIII, 6-8, 13; XII, 26, 27. — [11] VII, 11, 12, 19, 20, 23, etc. — [12] V, 4; VII, 26, 27; IX, 14. — [13] V, 2, 3; VII, 27, 28; IX, 6-8; X, 4; XI. — [14] VIII, 1, 24; IX, 11, 12, 24; X, 12. — [15] VIII, 5; IX, 1-8, 21-23, 25.

victime offerte par le Sauveur [1], contrastant avec le peu de valeur des victimes charnelles [2]. — 6° L'unité du sacrifice chrétien [3], opposé à la réitération incessante des immolations légales [4]. — 7° Enfin les conclusions pratiques que les fidèles de Jérusalem doivent tirer de ces principes : la nécessité d'une foi ferme et inébranlable dans les promesses du ciel [5], le péril auquel ils s'exposeraient en abandonnant les pratiques du culte chrétien [6], l'énormité du crime qu'ils commettraient en retournant au judaïsme [7].

Où trouver de plus hauts enseignements, exprimés dans un plus beau langage? C'est le sommaire de la doctrine de l'Apôtre sur les rapports des deux Testaments. Quand on se dit que ces pages ont été écrites, de l'aveu de tous, une trentaine d'années après la mort du Sauveur, il est impossible de n'y pas voir autre chose qu'une conception enthousiaste ou un simple produit de la raison humaine [8].

9



[1] Heb., v, 9; vii, 27; ix, 11-15, 23; x, 5, 10, 19. — [2] ix, 9, 12-15; x, 1, 2, 4; xiii, 9. — [3] vii, 27; ix, 28; x, 10, 14. — [4] vii, 27; ix, 25; x, 1-3, 11. — [5] x, 23, 35-39; xi, 1-40; xii, 1-13, 25. — [6] iv, 1-3; x, 25; xii, 7-10, 25. — [7] vi, 4-8; x, 25-31; xii, 16, 17, 25. — [8] Cf. Boss., *Serm. pour l'Ascens.* — [9] Chaîne de S. Paul, mentionnée en dix endroits, Act., xxvii, 29; xxviii, 20; Eph., iii, 1; iv, 13; Phil., i, 7, 17; Col., ii, 18; iv, 3; II Tim., i, 16; ii, 9; Phil., i, 10; Heb., x, 34. Déposée d'abord, avec les fers de S. Pierre, à la Basilique Vaticane, elle est aujourd'hui à S. Paul hors les murs. Anneaux oblongs, d'une fabrique ancienne et grossière, moins pesants pourtant que ceux de la chaîne de S. Pierre.



QUESTIONS RÉTROSPECTIVES [1].

§ I. — SUR L'APOTRE SAINT PAUL.

Génie de S. Paul. — Pourquoi le nomme-t-on l'Apôtre? — D'où vient qu'il insiste sur son apostolat?

*** 828. — Quelle idée ces Epîtres donnent-elles de l'intelligence de leur auteur?**

A ne l'envisager qu'au point de vue humain, l'auteur de ces Epîtres mériterait d'être admiré comme un homme de génie et un puissant orateur. Jamais esprit plus vaste ne pénétra plus avant dans la région des idées. Jamais personne n'exprima des sentiments plus élevés dans un langage plus frappant [2]. Qui a mieux exposé les desseins de Dieu sur le monde, l'état où le genre humain est tombé par le péché,

[1] Au-dessus, lampe de bronze, trouvée au siècle dernier dans des fouilles au Mont Célius. Elle représente une nacelle de forme gracieuse, figure de l'Eglise. S. Pierre assis à la poupe tient le gouvernail; S. Paul, *dux verbi*, est debout à la proue dans l'attitude de la prédication. Au sommet de l'antenne, on lit : *Dominus legem dat...* et quelques mots d'un sens douteux. Cette lampe a été placée par Maffei à la tête de son *Musæum Veronense*, avec cette remarque : *Quæ lucerna nonne facundo volumini ad Pontificium asserendum primatum antiquis temporibus elucubrato æquivalet?* Elle atteste également la prédication de S. Paul et l'accord de sa doctrine avec celle du prince des Apôtres. Martigny, 2e éd., *Lampe*. — [2] Mgr Freppel, *Pères apost.*; P. Longhaye, *La Prédication*, Les Maîtres, ch. III; Mérit., *Epîtres de S. Paul*, Etude sur le grand Apôtre. Cf. Rom., I; VIII, 31-39; IX, 1-7; I Cor., IX; XIII; II Cor., XII; Phil., III, 1-11, etc. Longin, tout païen qu'il était, met S. Paul au nombre des orateurs les plus éloquents de la Grèce.

par quel moyen il doit se relever, à quelle hauteur la grâce peut le porter, la source de cette grâce, sa nécessité, ses conditions, sa vertu, ses fruits? Qui a donné de Jésus-Christ et du christianisme une idée plus sublime, plus touchante et plus juste[1]? Les docteurs les plus éminents, S. Augustin comme S. Thomas, lui sont redevables de leurs vues les plus sublimes.

On a dit que S. Paul possédait au plus haut degré les talents les plus difficiles à réunir : l'imagination et le raisonnement, l'élévation des pensées et l'ardeur du sentiment, l'énergie du caractère et la tendresse de la charité, la rapidité du coup d'œil et la sûreté du jugement, la simplicité des principes et la variété des déductions. Nous souscrivons à cette appréciation ; mais nous avons hâte d'ajouter que ces qualités n'étaient pas en lui un pur don de la nature, ou qu'elles furent aggrandies, perfectionnées, décuplées par la grâce. En effet, si Saul, au lieu d'ouvrir les yeux aux lumières de la foi et de devenir un Apôtre, fût resté dans la Synagogue, attaché à l'école de Gamaliel, il est probable que sa science n'aurait pas dépassé de beaucoup celle de son maître; et quelle eût été son influence sur les idées et sur les mœurs? Quel souvenir aurait-on gardé de lui, même en Judée? S'il n'avait eu pour s'éclairer que ses réflexions et ses recherches, qu'aurait-il pu dire sur tant de questions, si importantes et si difficiles, qu'il a traitées en maître et sur lesquelles on peut affirmer qu'il a prononcé le premier et le dernier mot : la chute originelle, la corruption de la nature, la gratuité de la justification, l'insuffisance de la loi ancienne, la nécessité de la grâce, la vertu de la croix, la vocation des Gentils, la destinée de l'Eglise chrétienne, son unité, son sacerdoce? Les lumières qu'il a répandues sur tant de sujets, la netteté, l'étendue, la sûreté de ses vues sur tous les points de la doctrine chrétienne, sont un prodige, et il n'y a de ce prodige qu'une seule explication : Jésus-Christ l'a fait Apôtre, comme il l'a fait chré-

[1] I Cor., II, 6-16.

tien, par une opération miraculeuse, par une sorte de création surnaturelle, en lui donnant un nouvel esprit et un nouveau cœur [1]. Paul a reçu du ciel sa doctrine, comme Saul en a reçu sa foi : *Qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei, in facie Christi Jesu* [2]. Aussi commence-t-il à enseigner dès l'instant de sa conversion ; et pour lui, l'apostolat n'est pas seulement une vocation, c'est un besoin, une nécessité : *Væ mihi, si non evangelizavero* [3] ! Sa prédication est une lutte incessante et un triomphe continuel [4]. Les païens eux-mêmes le reconnaissent pour un interprète du ciel [5]. Nul sujet ne l'effraie ; nulle instruction ne l'épuise. C'est un flambeau toujours ardent et une source toujours pleine [6]. Il n'emprunte rien à qui que ce soit, et compte pour néant ce qu'il a appris des hommes ; car il sent que Dieu met lui-même ses pensées en son esprit et sa parole sur ses lèvres [7] ; et plus étonné que personne des merveilles qui lui sont montrées, il demande au Seigneur de donner à ses disciples l'intelligence des vérités dont il devient l'organe [8].

Ce serait donc peu de reconnaître en S. Paul des qualités naturelles. Il en avait de grandes, et l'Esprit saint les a fait servir à son ministère ; mais en y ajoutant des dons bien supérieurs à ceux de la nature. *Gratia Dei sum id quod sum*, dit-il lui-même [9]. Ses écrits comme ses œuvres ne s'expliquent que par un miracle de la divine grâce ; et il n'est pas un Apôtre en qui ce miracle soit plus manifeste, parce

[1] Act., IX, 15 ; X, 20 ; I Cor., II, 16 ; II Cor., III, 6 ; Eph., II, 10. — [2] II Cor., IV, 6, 7. Cf. Act., IX, 3 ; XVII, 9 ; XXIII, 2 ; II Cor., XII, 1, 4 ; Gal., I, 12 ; II, 2 ; I Tim., I, 12. — [3] I Cor., IX, 16. — [4] Act., IX, 29 ; Gal., I, 12-20. — [5] Dux verbi. Act., XIV, 11. — [6] Lux mundi. Matth., V, 14. Flumen aquæ vivæ. Joan., VII, 38. Est fons magnus et indeficiens os Pauli quod patet ad nos. S. Bern., *In Cant.*, X, 1. — [7] Cor., II, 1, 6, 12, 16 ; II Cor., V, 20 ; XIII, 3 ; Eph., III, 1-5 ; Col., I, 25-27 ; I Thess., II, 13 ; IV, 14. — [8] Eph., III, 4, 8-21. Non hæc humana industria composita ; sed divina mente sunt fusa, et sapienter et eloquenter, non intenta in eloquentiam sapientia, sed a sapientia non recedente eloquentia. S. Aug., *De Doct. christ.*, IV, 21, 30. Sicut enim illum præcepta eloquentiæ secutum fuisse non dicimus, ita quod ejus sapientiam secuta sit eloquentia, non negamus. S. Aug., *Ibid.*, IV, 7. — [9] I Cor., XV, 10.

qu'il n'en est aucun qu'elle ait transformé d'une manière si subite et si complète [1].

829. — Pourquoi donne-t-on à S. Paul le titre d'Apôtre par excellence?

On appelle S. Paul *l'Apôtre* par excellence, parce qu'il est le plus connu de tous les apôtres et que nul autre ne réalise aussi parfaitement l'idée que ce titre réveille [2]. On peut voir un tableau de son ministère, à la tête des Actes, dans Cornélius à Lapide, sous ce titre : ***Effigies S. Pauli, seu Idea vitæ apostolicæ***. Il est impossible de considérer sans étonnement les œuvres qu'il a accomplies, les fatigues qu'il a endurées, les périls qu'il a bravés, les fruits qu'il a produits. Quant à l'esprit et aux vertus apostoliques, si l'on veut savoir à quel degré il les possédait, c'est dans ses Epîtres surtout qu'il faut l'étudier. Il s'est peint, sans y songer, en exprimant à ses disciples les sentiments qui l'animaient [3]. Dans l'impossibilité d'insister sur aucun détail, nous devons nous borner à signaler ses principales vertus :

1° Son amour pour son maître. Aussitôt qu'il le connaît, il l'aime avec passion [4]. La charité du Sauveur pour les hommes, celle qu'il lui a témoignée, à lui en particulier, le transporte et l'embrase. Il faut qu'il s'abandonne à l'amour de celui qui l'a aimé à ce point. Il veut ne connaître que lui, ne prêcher que lui, ne se glorifier qu'en lui, ne vivre que pour lui. Tout ce qu'il fait, il le fait pour lui. Peu lui importe de vivre ou de mourir, pourvu que sa mort comme

[1] Sapientiam et medullam sacrorum sensuum, non a primo vel secundo, sed a tertio cœlo largiter asportavit. S. Bern., *In die Apost.*, serm. I, 2. Moyses in Sina collocutus cum Domino, acceptis Legis tabulis, inde prodiit, quasi novus et cœlestis legislator ad populum ; Paulus vero non e Sina, sed e cœlo, quasi propheta, imo quasi angelus in terram descendit, ut arcana legis evangelicæ toti orbi panderet atque eructaret mysteria æternis temporibus tacita et abscondita a constitutione mundi. Corn. a Lap. *De prærog. Pauli*, 3. *Supra*, p. 506, 507. — [2] Quia est pluribus Apostolis notior et plus omnibus laboravit. S. Aug., *Ad Bonif.*, III, 4. Novissimus in ordine, primis in meritis. S. Hier., *Epist.* LVIII, 1. — [3] S. Aug., *de Civ. Dei*, XIV, IX, 2. *Supra*, p. 587. — [4] Ne l'ayant jamais vu durant sa vie sur la terre, I Cor., IX, 1 ; Heb., II, 3, il n'avait point partagé la haine et l'hostilité des pharisiens contre sa personne.

sa vie contribue à le glorifier. Il lui est uni constamment d'esprit et de cœur. S'il parle, s'il supplie, s'il commande, s'il se réjouit, c'est en Jésus-Christ, *in Christo*, *in Domino*, comme l'un de ses membres et de ses organes. Son bonheur est de continuer son œuvre; sa gloire de porter en sa chair ses stigmates sanglants; son ambition, de le faire reconnaître comme le Sauveur du monde et le Fils unique de Dieu [1]. Il ne peut souffrir qu'un seul homme ne l'aime pas [2]. Son nom, le nom de *Jésus* ou du *Seigneur Jésus*, revient sans cesse sur ses lèvres. Sur neuf cents fois que le nom du Sauveur est répété dans le Nouveau Testament, il l'est plus de quatre cent cinquante fois dans les écrits de S. Paul, c'est-à-dire plus que dans les Evangiles, les Actes et les autres Epîtres réunis [3].

2° Son zèle pour la gloire de Dieu et la sanctification des âmes. Son ardeur pour la prédication ne connaît pas de bornes. Appliqués à la conversion des Juifs ou de quelque nation particulière, les autres Apôtres sont forcés de lui céder, comme à un homme que nul partage ne peut satisfaire, la conquête de l'univers, et dans l'espace de trente ans, il a porté l'Evangile dans toutes les contrées du monde connu [4]. Encore n'a-t-il rien fait au gré de ses désirs [5].

3° Sa générosité. Comme les autres apôtres, il entre dans son ministère par la porte du sacrifice, avec la prévision des peines qu'il aura à subir [6], mais rien ne peut effrayer son

[1] Dans une ancienne mosaïque de S. Paul hors les murs, à Rome, on le voit tenant à la main le recueil de ses Epîtres, et sur une page entr'ouverte, on lit : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur*. Phil., II, 10, 11. — [2] I Cor., XVI, 22; Phil., I, 18; III, 18. — [3] Cf. Act., XX, 24; Rom., VIII, 35-39; I Cor., XVI, 22; II Cor., V, 6-9; Gal., II, 19, 20; 14, 17; Phil., I, 21; III, 7-11, etc. — [4] S. Chrys., *In Matth.*, XXIV, Hom. LXXV, n. 2; *De laud. S. Pauli*, Hom. IV; Orat. Missæ, 25 *jan. Supra*, n. 558. — [5] Rom., I, 7-15; XI, 13; XV, 19-28; I Cor., IV, 14, 15; II Cor., V, 13, 14; VI, 11-18; VII, 2, 3; XI, 28; Phil., I, 4-10; Col., I, 4; II, 1; II Tim., II, 10. Omnia parva ducit et exigua præ desiderio Christi, etiamsi ab Hierusalem in circuitum usque ad Illyriam repleverit Evangelio. S. Aug., *Serm. de S. Paulo,* II. Ante eum prius terra defecit quam studium prædicandi. S. Hieron., *In Amos.*, III; *In Isai.*, IX, 1-3; *In Matth.*, XXIV, 14. — [6] Act., IX, 16.

courage [1] ni ébranler sa constance [2]. S. Grégoire lui applique ces paroles de Job : *Contemnit pavorem, nec cedit gladio. Fervens et fremens sorbet terram* [3]. — 4° Son désintéressement [4]. — 5° Sa charité pour les âmes [5]. — 6° Sa patience [6]. — 7° Son humilité [7]. — 8° La tendresse de son cœur [8]. — 9° Sa confiance en la prière [9].

830. — Pourquoi S. Paul insiste-t-il lui-même en plusieurs endroits sur sa qualité d'Apôtre?

Il est peu d'Epîtres où S. Paul ne parle de sa vocation à l'apostolat, où il ne s'attribue cette dignité, où il n'en confirme la réalité d'une manière ou d'une autre, où il ne fasse sentir quelles prérogatives en résultent en sa faveur [10]. Il n'est pas seulement missionnaire, prédicateur de l'Evangile, ou apôtre de second rang, tels que furent S. Barnabé et un grand nombre d'autres [11]; il affirme qu'il est apôtre dans

[1] Cf. Act., xx, 24; Rom., ix, 1-3; xiv, 7, 8; xv, 20; I Cor., ix, 18-23; x, 33; II Cor., iv, 14; x, 4, 5; I Thess., ii, 1-10. — [2] Act., xxvi, 22; Rom., i, 13-15; v, 3; x, 15-18; xv, 15-29; I Cor., ii, 1-5; iii, 9, 10; ix, 1, 2; xiv, 1, 2, 10; II Cor., i, 8; ii, 14-17; iii, 6; iv, 3.5; ix, 4-6; xii, 11, 12; Phil., i, 12-14; Col., i, 23, 24; I Thess., i, 1, 5; ii, 3-7; I Tim., i, 12; II Tim., ii, 8-13; iv, 6-8, 16-18; Hebr., ii, 3, 4. — [3] Job., xxxix, 25, 27. — [4] Act., xx, 34; xxi, 13; I Cor., ix, 3-5, 15-18; II Cor., xi, 7; xii, 14, 18; I Thess., ii, 5-11; II Thess., iii, 7-9; Phil., iv, 15, 16; I Tim., vi, 6-11; II Tim., iv, 13. — [5] Rom., ix, 2; x, 1; xiv, 21; xvi, 3, 4, 7, 13; I Cor., iv, 15; viii, 12, 13; ix, 19-23; II Cor., i, 15, 16; ii, 12, 13; iii, 2, 3; vii, 2, 9; xi, 2, 29; xii, 14, 15; Gal., iv, 10, 12, 19; Phil., i, 6, 8; ii, 19-24; I Thess., ii, 7-13; II Tim., i, 3-5; Philem., 9-22. — [6] Rom., viii, 35; I Cor., iv, 7-13; ix, 16, 26, 27; II Cor., i, 8-10; iv, 7-12; vi, 4-10; xi, 23-33; Eph., iv, 1-4; Phil., iv, 11-13; I Tim., iv, 9, 10; II Tim., iii, 10, 11. — [7] Rom., vii, 14-25; xv, 17-19; I Cor., iii, 4, 6-9; xi, 1-16; xv, 8, 9; II Cor., iii, 5; iv, 5, 7; xii, 5-11; xiii, 7; Phil., iii, 12; Ephes., vi, 19, 20; Col., iv, 3, 4; I Tim., i, 12-16; II Tim., iv, 18. — [8] Rom., xv, 14; xvi, 13; II Cor., ii, 13; vii, 3; I Thess., ii, 10-12; II Tim., iv, 9; Phil., 9. — [9] Act., xvi, 25; Rom., i, 9, 10; II Cor., xiii, 7; Eph., i, 17-20; iii, 14-19; Phil., i, 4-11, 19; Col., i, 9-12; I Thess., iii, 11-13; II Thess., i, 11, 12; ii, 16; iii, 1, 5, 16; II Tim., i, 16-18; xiii, 18, etc. Cf. S. Chrysostome, Bossuet, Bourdaloue, *Panég. de S. Paul.* — [10] Cf. Rom., i, 1, 5; xii, 3; xv, 15, 19; I Cor., i, 1, 6, 10; iii, 10; iv, 1; ix, 1; xi, 23; xv, 1, 9; II Cor., i, 1, 21; v, 19, 20; xii, 1; Gal., i, 1; iii, 7-9, 11; Eph., i, 1; iii, 1-5; Phil., i, 16; Col., i, 25; I Thess., ii, 13; I Tim., i, 12, 16; ii, 7; vi, 3; II Tim., i, 1, 11; Tit., i, 1. — [11] Rom., viii, 23, xvi, 7; Phil., ii, 25, etc.; Euseb., *H.*, i, 12.

le sens le plus éminent, au même titre que les douze [1], qu'il a vu Jésus-Christ comme eux [2], qu'il a reçu de lui sa mission aussi bien qu'eux [3]. Il ajoute que cette mission a spécialement pour objet les peuples infidèles : *Ego sum gentium apostolus* [4], *doctor gentium in fide et veritate* [5].

Est-ce à dire qu'il se complaise dans cet honneur ou qu'il veuille en tirer vanité? Loin de là, il proteste qu'il en est indigne, étant par lui-même le premier de tous les pécheurs [6]; mais c'est que son apostolat lui était contesté [7], et qu'il avait besoin d'en convaincre les fidèles, son autorité dans l'Eglise, la légitimité et l'espoir de son ministère n'ayant pas d'autre base [8]. Il est facile de voir qu'il ne l'allègue et ne le rappelle jamais que dans l'intérêt de son œuvre [9]. « Jésus-Christ, dit-il, s'est adressé personnellement à l'ancien peuple, suivant la promesse faites aux patriarches [10], et il est juste que le chef de son Eglise continue à s'en occuper encore spécialement; mais, puisque Dieu veut que les Gentils aussi se convertissent, ne faut-il pas qu'ils aient leur Apôtre aussi bien que les Juifs [11]? Ce divin Maître le leur a donné en ma personne; et si je ne dois pas me glorifier de mon partage, je puis dire aussi que je n'ai pas à en rougir [12]. »

Incidemment, et pour répondre aux propos malveillants que l'on répandait contre lui, l'Apôtre rappelle : — 1° La position dont il jouissait dans le judaïsme et les connaissances qu'il avait acquises avant sa conversion [13]. — 2° La

[1] Rom., I, 5; XI, 13; XV, 16. Cf. Act., I, 26; II Cor., XI, 5; XII, 11; Eph., III, 8. — [2] I Cor., IX, 12; XV, 8. Cf. Act., IX, 17, 27; XXII, 9, 14; XXVI, 16. Cf. S. Thom., p. 3, q. 57, a. 6, ad 3. — [3] Cf. Act., IX, 15, 16; XVI, 6, 7, 9; XVIII, 9; XX, 24; XXI, 19; XXII, 6-10, 14, 21; XXIII, 11; XXVI, 13-19; Rom., XV, 15, 16; I Cor., I, 1, 17; XV, 7, 8; Gal., I, 1, 11, 12, 15, 16; II, 6-9; I Thess., IV, 2. — [4] Rom., XI, 13. — [5] I Tim., II, 7. Cf. Act., IX, 15; Rom., XV, 16; Gal., I, 16; Eph., III, 1-7; Col., I, 25; I Tim., I, 11. — [6] I Cor., XV, 8; Eph., III, 8; I Tim., I, 8, 9. — [7] *Supra*, n. 586. — [8] L'habitude qu'avaient les premiers fidèles de ne donner qu'aux douze le nom d'Apôtre devait les faire hésiter à en reconnaître le titre et la dignité en S. Paul. On a remarqué que S. Luc lui-même donne assez rarement ce nom à son Maître. — [9] Cf. Rom., I, 5, 6; XII, 3. — [10] Rom., XV, 8. — [11] Rom., X, 11-21; XV, 9-12, 15, 16. — [12] Rom., XI, 13; IV, 15-19; II Cor., X, 8. — [13] Act., XXII, 3; XXVI, 24; Gal., II, 6. Cf. Joan., VII, 48.

manière miraculeuse dont le Fils de Dieu ressuscité s'est révélé à lui et lui a conféré sa mission [1]. — 3° L'intelligence qu'il a reçue par infusion des vérités de la foi [2]. — 4° Les révélations qui lui ont été faites [3]. — 5° La manière dont il a répondu à l'appel divin [4]. — 6° Les miracles qu'il a opérés et les faveurs surnaturelles dont il a été l'objet [5]. — 7° L'étendue des pays qu'il a évangélisés [6]. — 8° Les travaux qu'il a entrepris, les souffrances qu'il a endurées, les périls qu'il a bravés pour le nom de Jésus-Christ [7]. — 9° Sa sollicitude continuelle pour toutes les églises [8] et son dévouement pour tous les chrétiens [9]. — 10° Le désintéressement dont il donne l'exemple [10]. — 11° Les fruits merveilleux de sa prédication [11].

Ainsi, S. Paul donne de sa vocation les mêmes preuves que les autres apôtres. On remarquera surtout les miracles qu'il opère, les dons surnaturels dont il est favorisé, et les bénédictions incomparables que Dieu répand sur son ministère [12].

§ II. — Des Épitres de saint Paul.

Classification de ces Epîtres. — Leur rapport avec l'Evangile et les Actes. — Prédication de S. Paul, comparée à celle des autres Apôtres. — Sa morale. — Ses citations et ses interprétations mystiques.

831. — Ne pourrait-on pas disposer ces Epîtres en corps de doctrine ou les ranger d'une manière logique?

1° S. Thomas essaie de rattacher toutes ces Epîtres les unes aux autres, au commencement de son Commentaire sur S. Paul [13]. Elles ont cela de commun, dit-il, qu'elles traitent toutes de la grâce du Sauveur, source de la sanctification des âmes. Cette grâce peut être considérée à trois points de vue différents : dans son chef, qui est Jésus-Christ, dans ses

[1] I Cor., IX, 1; XV, 8. Cf. Act., IX, 3, 7. — [2] I Cor., II, 1, 6; II Cor., IV, 6; Eph., III, 4. — [3] II Cor., XII, 4; Gal., I, 12, 16; II, 2. — [4] Gal., I, 15, 16; II, 20. — [5] Rom., XV, 18, 19; I Cor., II, 4; II Cor., XII, 12. — [6] Rom., XV, 15-19. — [7] II Cor., XI, 22-27. — [8] Rom., II, 23; II Cor., XIV, 28; Col., II, 1. — [9] II Cor., XI, 29; Gal., IV, 12, 19; I Thess., II, 7, 8; I Tim., II, 7. — [10] I Cor., IX, 4-12; 16-19; II Cor., XII, 15; II Thess., III, 8. — [11] Act., XV, 3, 12; Rom., XV, 18, 19. — [12] Cf. Marc., XVI, 17; Act., XI, 15; XIII, 10; XIV, 3; XV, 8, 9, 12; XIX, 11; Rom., XV, 18; I Cor., II, 3; II Cor., XII, 1, 12; Gal., III, 5. *Supra*, 507. — [13] Cf. *In Heb.*, Prol.

principaux organes, qui sont les pasteurs, et dans les fidèles ou le corps entier de l'Eglise auquel elle est transmise. L'Apôtre s'est placé à ces trois points de vue : — 1º Dans l'Epître aux Hébreux, il traite du principe même de la grâce ou de Jésus-Christ, prêtre et victime. — 2º Dans les trois Epîtres pastorales, il s'occupe des ministres de l'Eglise qui sont les principaux organes de la grâce, ses canaux ordinaires. — 3º Dans les dix autres, il considère la grâce par rapport à la totalité de l'Eglise ou à ses membres.

Cette classification fait connaître l'esprit du Dòcteur angélique, plutôt que l'œuvre de l'Apôtre. Elle a un fondement réel. Mais on sait d'avance que la pensée de S. Thomas n'a pas présidé au travail de S. Paul.

2º Quelques auteurs divisent ces Epîtres en dogmatiques et en morales, selon la prédominance de l'élément théorique ou de l'élément pratique en chacune d'elles. — Les Epîtres dogmatiques seraient celles aux Romains, aux Galates et aux Hébreux. — Les Epîtres morales, celles aux Corinthiens, aux Philippiens, aux Thessaloniciens, à Timothée, à Tite et à Philémon. — Pour l'Epître aux Ephésiens et celle aux Colossiens, il n'est pas facile de dire en quelle classe on devrait les ranger.

3º Le caractère des Epîtres varie avec les qualités et les dispositions des destinataires; et dans chacune le ton répond admirablement au sujet. L'Apôtre parle en docteur aux Romains, aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Hébreux, — en pasteur aux Corinthiens, — en prophète aux Thessaloniciens, — en polémiste aux Galates, — en fondateur et organisateur d'églises à Timothée et à Tite, — en père et en frère aux Philippiens et à Philémon.

832. — N'a-t-on pas dans les Epîtres une preuve de la vérité des Evangiles et des Actes des Apôtres?

I. Si les Epîtres de S. Paul sont authentiques, les principaux faits de l'Evangile sont par là même hors de doute; car il les affirme de la manière la plus assurée, sans qu'on puisse le soupçonner d'erreur ni d'imposture. Ainsi, même à s'en

tenir aux quatre premières, dont l'authenticité est incontestée, et qui ont été écrites de l'an 55 à l'an 58, une vingtaine d'années après la mort du Sauveur, il enseigne ouvertement et sans hésitation, l'incarnation du Fils de Dieu [1]; sa descendance d'Abrabam et de David [2]; sa circoncision [3], sa vie pauvre et humiliée [4], la dernière Cène [5], la trahison qui l'a livré à ses ennemis [6], sa Passion [7], le temps et le lieu de sa condamnation [8], son crucifiement [9], sa mort pour le salut des hommes [10], sa sépulture [11], sa résurrection le troisième jour [12], attestée par S. Pierre, S. Jacques, les douze Apôtres et plus de cinq cents témoins [13], son exaltation à la droite de son Père [14], la vocation des Apôtres [15], l'institution divine de l'Eglise [16], la primauté de S. Pierre [17], la réalité des miracles [18], l'institution de l'Eucharistie [19], divers points de son enseignement [20], etc.

II. Les Epîtres de S. Paul constatent également la vérité des Actes. — 1° Si ce livre était faux, s'il avait été fabriqué pour soutenir un système ou remettre en crédit une erreur, il serait infailliblement en désaccord avec ces Epîtres en beaucoup d'endroits. On y trouve trop de détails pour qu'un faussaire qui eût écrit sous le nom de S. Luc eût pu tenir compte de tout et y adapter toutes ses inventions. Or, non seulement on ne voit de contradiction nulle part, mais encore, si l'on examine bien, on remarque entre les Epîtres et les

[1] Rom., I, 2, 2; V, 15, 19; IX, 5; X, 6; Gal., IV, 4. — [2] Rom., I, 3; IX, 5; Gal., III, 16; IV, 4. Cf. II Tim., II, 8. — [3] Col., II, 11. — [4] II Cor., VIII, 9; Phil., II, 7. — [5] I Cor., V, 7; X, 16; XI, 23. — [6] Rom., IV, 25; I Cor., XI, 23. — [7] Rom., IV, 25; V, 6, 9, 10; VII, 32; Gal., II, 20. — [8] I Cor., V, 7; I Thess., II, 15; I Tim., VI, 13. — [9] Rom., VI, 6; Gal., III, 13; Phil., III, 18; Col., II, 14; Heb., XII, 2; I Cor., I, 17, 23; II, 2, 8; II Cor., XIII, 4; Gal., II, 19; III, 1; V, 11; VI, 12, 14. — [10] Rom., VI, 9; VIII, 34; XIV, 9, 15, etc. — [11] Rom., VI, 4; I Cor., XV, 4. — [12] Rom., IV, 24; XIV, 9; I Cor., XV, 4. — [13] Rom., I, 4; IV, 25; VI, 5, 9; VIII, 34; XIV, 9; I Cor., XV, 5, 6, etc. — [14] Rom., II, 16; VIII, 17, 34; Eph., I, 20; I Tim., III, 16. — [15] Rom., I, 1; I Cor., IV, 1; Gal., I, 1. — [16] Rom., XII, 4; I Cor., I, 9, 10; XII, 12-30. — [17] I Cor., IX, 5; Gal., I, 18. — [18] Rom., XV, 19; I Cor., II, 4; XIV, 2, 25. — [19] I Cor., XI, 23-29. — [20] I Cor., VII, 10, 12, 25; XI, 14. Cf. *Supra*, n. 21. S. Paul semble même faire allusion à S. Matthieu en plusieurs endroits, I Cor., VI, 3, VII, 10; XIII, 2; I Thess., V, 2; Heb., XI, 4.

Actes une foule de coïncidences inattendues, presque imperceptibles et pour ainsi dire fortuites, qui équivalent à des démonstrations [1]. — 2° En outre, les Epîtres confirment par un témoignage contemporain et irrécusable les principaux faits consignés dans les Actes, en particulier l'apostolat de S. Paul, auquel se rattache l'origine de toutes les Eglises, ses voyages, ses prédications, ses miracles, ses épreuves, sa captivité, et par une conclusion irrécusable la divinité du christianisme et la vérité de tous ses dogmes [2].

833. — Ces Epîtres confirment-elles aussi ce qu'on lit dans les Actes sur la propagation du christianisme et la constitution de l'Eglise ?

Les Epîtres de S. Paul démontrent ce que les Actes attestent à cet égard. Elles prouvent d'une manière incontestable que, de l'an 52 à l'an 66, vingt à trente ans après la mort du Sauveur, l'Eglise était solidement établie, non seulement en Asie, sur les côtes de la Méditerranée, mais encore en Europe, dans les principales villes de Macédoine, d'Achaïe et d'Italie, à Ephèse, à Colosses, à Philippes, à Thessalonique, à Corinthe, à Rome, et que, dès cette époque, elle avait déjà tous ses caractères essentiels et tous ses éléments constitutifs, sa catholicité, son unité, sa hiérarchie, sa liturgie, ses sacrements.

En effet : — 1° Non seulement elle ouvrait ses portes à tous les peuples et à tous les individus; mais elle aspirait à les réunir tous dans son sein; elle s'imposait à tous [3], aux Juifs comme aux Gentils, aux barbares aussi bien qu'aux Grecs [4]. — 2° Elle était une néanmoins. C'était un corps

[1] Cf. Rom., I, 14, et Act., XVIII, 8. — Rom., I, 13; XV, 23, 24 et Act., XIX, 21. — Rom., XV, 25, 26 et Act., XX, 2, 3; XXI, 17; Rom., XVI, 1 et Act, XVIII, 18; — Rom., XVI, 3 et Act., XVIII, 2. — Rom., XVI, 21, 24 et Act., XX, 2, 3; XXI, 10-19. — I Cor., I, 12; III, 6 et Act., XVIII, 27, 28; XIX, 1. — I Cor., I, 14, 17 et Act., XVIII, 8. — I Cor., IV, 12 et Act., XVIII, 3; XX, 34. — I Cor., IV, 17, 19 et Act., XIX, 21, 22. — I Cor, IX, 20 et Act., XVI, 3; XXI, 23, 26. — I Cor., IX, 6, 7 et Act., XI, 20, 22; XIII, 14, 15, 25, 39; XIII, 13. — Col., IV, 10 et Act., XII, 36, 37, etc. *Supra*, n. 476. — [2] Tert., *Adv. Marc.*, V, 2. — [3] Rom., I, 5. — [4] Rom., XV, 13-31; Gal., II, 7-10; Eph., II, 11-22; III, 1-11; Col., III, 9-11.

qui n'avait qu'une âme et qu'un chef [1], un temple dont toutes les pierres reposaient sur le même fondement [2]. On n'y reconnaissait qu'une autorité souveraine [3], qu'un seul culte et une seule foi [4]. — 3° Partout on voyait la même distinction de pasteurs et de troupeau, de ministres et de fidèles [5]; partout la même hiérarchie d'évêques [6], de prêtres [7], de diacres [8], partout la même transmission de pouvoirs et la même consécration [9]. — 4° Partout, enfin, une liturgie et un sacrifice [10], des sacrements bien caractérisés, le Baptême [11], la Confirmation [12], l'Eucharistie [13], l'Ordre [14], des jours de repos et de fête [15], des assemblées religieuses [16], etc.

834. — Quel est le grand enseignement de S. Paul, son dogme par excellence?

Le principal enseignement de l'Apôtre, ***son évangile***, comme il l'appelle quelquefois [17], ce n'est pas précisément que le Fils de Dieu est descendu sur la terre, c'est plutôt que sa venue offre à tous les hommes le moyen d'arriver au salut. Sa prédication, c'est que Jésus-Christ est la source de toute grâce ou de toute vie surnaturelle pour les enfants d'Adam; en d'autres termes, que pour être justifié en ce monde et glorifié dans l'autre, il est de toute nécessité de croire au Sauveur, et s'unir à lui comme de vrais fidèles. S. Paul ne se contente pas d'affirmer ce principe, il y revient à chaque instant [18]. Il l'établit de toutes manières, non seulement par les miracles qu'il opère, mais encore par des témoignages et par des exemples tirés de l'Ecriture [19]. C'est

[1] Rom., XII, 4, 5; I Cor.. XII, 11-39; Eph., I, 22, 23; IV, 4, 11-13; Col., I, 18. — [2] Eph., II, 14-22. *Supra*, n. 587, 1° et 2°. — [3] Gal., I, 8; II, 2. — [4] I Cor., XI, 18-21; Eph., IV, 5; Heb., XIII, 10. — [5] I Thess., V, 12, 13; Heb., XIII, 17. — [6] Phil., I, 1; I Tim., III, 1, 2; Tit., I, 7. — [7] I Tim., V, 17. 49; Tit., I, 5. — [8] I Tim., III, 9-13. — [9] I Tim., IV, 14; II Tim., I, 6. — [10] I Cor., X, 15-22; XI, 17-34; Heb., XIII, 10. — [11] Rom., VI. 3; I Cor., VI, 11; Eph., IV, 5. — [12] II Cor., I, 21, 22; Eph., I, 13. — [13] I Cor., X, 16-19; XI, 23-30. — [14] I Tim., VI, 14; I Tim., I, 6. — [15] I Cor., XVI, 2, 8. — [16] Rom., XVI, 5, 23; I Cor., XVI, 19; Col., IV, 15; Philem., 2. — [17] Rom., II, 16; XVI, 25; I Cor., XV, 1; Gal., I, 6; II Tim., II, 8. — [18] Rom., I, 17; III, 22, 25, 26, 28, 30; V, 1; X, 9, 12; Gal., II, 16; Phil., III, 9, etc. — [19] Rom., IV, 3; Gal., III, 2, 7-16.

pourquoi S. Augustin l'appelle *Fidelis fidei prædicator* [1] : le prédicateur fidèle de la divine foi.

Cette foi qui justifie n'est pas une croyance quelconque de l'esprit : c'est une disposition surnaturelle de l'âme qui suppose l'action de la divine grâce, l'influence et le concours positif du Saint-Esprit en nous [2]. Ce n'est pas un acquiescement passif, ni un acte de l'intelligence seulement : c'est une détermination ferme et énergique du cœur, où la volonté a la principale part [3], qui dispose à croire et à faire pour Dieu tout ce que Jésus-Christ enseigne et commande ; par conséquent à le servir comme il veut être servi, à craindre le péché plus que toute chose, à compter pour peu les biens de ce monde, à n'attacher d'importance qu'à la pratique des vertus et aux récompenses célestes [4]. Ce n'est pas une vertu seulement, c'est la vertu mère, celle qui produit toutes les autres, quand elle est ce qu'elle doit être [5]. Aussi l'Apôtre recommande-t-il souvent aux fidèles de considérer s'ils ont une vraie foi. Il montre que c'est cette foi, une foi de cette nature au divin Rédempteur, qui a sanctifié tous les justes, tous ceux qui ont servi et honoré Dieu en esprit et en vérité [6], Abraham avant la loi [7], ses descendants sous la loi, et les chrétiens après la loi [8].

Le principe de l'Apôtre suppose comme préliminaires quatre vérités importantes, sur lesquelles il insiste : la né-

[1] S. Aug., *Opus imp.*, III, 85. — [2] Rom., IV, 4, 5, 12; II Cor., IV, 13; Eph., II, 8; Phil., I, 29. — [3] Rom., VI, 13; Gal., II, 16; V, 6. — [4] Rom., VIII, 24; X, 12, 13; I Cor., XIII, 1-3; I Tim., V, 8. Jac., II, 12, 26. Vera enim fides est quæ, in hoc quod verbis dicit, moribus non contradicit. S. Greg., *In Evang.*, Hom. XXIX, 3. Quæ per dilectionem operatur, ipsa est quæ fideles Dei separat ab immundis dæmonibus; nam et ipsi, sicut dicit Apostolus Jacobus, credunt et contremiscunt; sed non bene operantur. S. Aug., *de Grat. et lib. arb.*, 18. *Supra*, n. 587, 5°; 598, 609. — [5] S. Thom., 2a 2æ, q. 4, a. 7. — [6] Qui per fidem operati sunt justitiam. Heb., XI, 33. Veritatem facientes in caritate. Eph., IV, 15. — [7] Rom., IV, 13, 16, 19; IX. 6, 9; Gal., III, 7, 9, 14, 29; Heb., XI, 17. — [8] Heb.. 22, 39, 40; XII, 1, 2. Qui placent Deo ex fide placent. Et ex qua fide nisi ex fide Christi? Quoniam, sicut legitur in Actibus Apostolorum, XVII, 31 : In illo Deus definivit fidem omnibus, suscitans eum a mortuis. S. Aug., *Cont. Julian.*, IV, 25. *Supra*, n. 820, 821.

cessité d'une rédemption pour tous les enfants d'Adam [1], l'universalité du sacrifice offert par le Sauveur [2], sa personnalité divine [3], l'inefficacité et l'abrogation de la loi mosaïque [4].

835. — La doctrine de S. Paul différait-elle de celle des autres Apôtres?

S. Paul n'a jamais été en désaccord avec les autres apôtres sur aucun point de doctrine [5]. Les rationalistes d'aujourd'hui prétendent le contraire. Ils ont imaginé qu'il y eut d'abord deux christianismes, le judéochristianisme de S. Pierre et le christianisme universaliste de S. Paul [6]. Mais cette idée n'a aucun fondement, ni dans les Actes des Apôtres, ni dans les Epitres, ni dans la tradition; et pour lui donner quelque apparence de preuve, on est obligé de recourir à des pièces apocryphes, fabriquées par des hérétiques du second au troisième siècle.

I. Dans les Actes des Apôtres, où trouver la moindre trace d'antagonisme entre S. Paul et ses collègues [7]? L'accord y est si constant et l'union si parfaite que cette harmonie sert de raison à beaucoup d'incrédules pour nier l'authenticité du livre. « Il est évident, disent-ils, qu'un tel document n'a pu être écrit au milieu des dissensions et des luttes du premier siècle. Il doit avoir été supposé ou refondu au second, lorsque la paix était faite et qu'on cherchait à faire oublier les divisions précédentes. » C'est ainsi que, trouvant les miracles de Jésus-Christ et des Apôtres inconciliables avec leur système, ils prononcent, *a priori*, que de tels faits n'ont pu avoir lieu et qu'ils ont été imaginés par l'enthousiasme des premiers disciples.

II. Il est vrai que les Epîtres font mention de dissentiments et de luttes. S. Paul signale en beaucoup d'endroits l'influence funeste exercée par de faux docteurs [8]. Les autres

[1] Rom., III, 9; V, 12-19; VI, 23; Gal., III, 22. — [2] Rom., II, 10, 11; XVI, 15, 26; Eph., II, 1, 20; III, 6; Col., I, 20; I Tim., II, 6; Tit., II, 11. — [3] *Infra*, n. 839. — [4] Rom., VIII, 2; Gal., II, 19; Heb., VII, 11, 20; IX, 13, etc. — [5] I Cor., III, 22, 23. — [6] *Supra*, n. 20. Cf. Euseb., *H.*, IV, 22. — [7] Cf. Eph., IV, 5; V, 23, 32; Col., III, 11. — [8] *Supra*, n. 586, 668, etc.

apôtres parlent aussi d'hérésies et d'hérésiarques. Mais quels sont ces sectaires et ces faux docteurs? Pour avoir droit d'avancer, comme font les rationalistes, que S. Paul combat ses collègues et que ceux-ci le désignent aux anathèmes des fidèles, il faudrait apporter des raisons solides. Quelques conjectures, inspirées par l'esprit de système, n'en sauraient tenir lieu. — Or, les preuves font absolument défaut. Dans les Epîtres comme dans les Actes, on voit partout les apôtres se donner les uns aux autres des témoignages d'estime et d'affection. L'Epître aux Galates elle-même témoigne de l'unité de leur enseignement et de leur affection mutuelle.

La prédication de S. Paul n'a jamais été désapprouvée par ses collègues. Dès le commencement, il est allé passer quinze jours auprès de S. Pierre [1]. Loin de témoigner de la défiance à l'égard des autres apôtres, c'est lui-même qui les choisit pour arbitres, au moment du concile. Il vient à Jérusalem pour conférer avec eux. Tous le reçoivent avec affection et lui donnent la main comme à un collègue et à un ami. Pierre, Jacques et Jean conviennent avec lui du champ où il exercera son ministère; et il leur promet de son côté de venir en aide à ceux qu'ils évangélisent [2]. En toute circonstance, il fait l'éloge du collège apostolique et de ses membres. Il donne la plus haute idée de l'apostolat [3]. Il appelle tous ceux qui en sont honorés du nom de frères [4], il les loue tous également [5]; il s'associe à leur actes [6]; il assure qu'ils ont la même doctrine [7]. Loin de vouloir se mettre au-dessus d'eux, il confesse qu'il est le dernier de tous, indigne de partager une si haute vocation [8]. Quand il écrit à l'Eglise de Rome, c'est pour confirmer les fidèles dans la doctrine qu'ils ont reçue de leur fondateur, pour leur dire que le monde entier admire la pureté et la ferveur de leur foi [9]. N'est-il pas juste de s'en rapporter à lui-même sur ses dispositions et sur ses desseins [10]?

[1] Gal., I, 1-8. — [2] Gal., II, 1-10. — [3] Rom., X, 15; I Cor., IX, 1; II Cor., XII, 12, 18; Eph., II, 20; IV, 11. — [4] II Cor., VIII, 23. — [5] II Cor., XII, 11; Eph., III, 5. — [6] I Cor., IV, 9. — [7] I Cor., XV, 11. — [8] I Cor., XV, 8, 9; Ephes., III, 8; I Tim., I, 15, 16. — [9] Rom., I, 8, 11; XVI, 19. — [10] Ipse

Les autres apôtres, de leur côté, loin de combattre la doctrine de S. Paul, confirment ses principes; et sans y insister autant que lui, parce qu'ils n'ont pas les mêmes motifs, ils inculquent aux fidèles les mêmes vérités : l'abrogation de la loi de Moïse [1], l'universalité de la loi nouvelle [2], et la nécessité de la foi en Notre Seigneur [3]. S. Pierre, dont on voudrait faire son principal antagoniste, est celui qui lui témoigne le plus d'affection. Il lui ouvre la carrière apostolique en donnant le baptême à Corneille et à sa famille. Sa première Epître a pour but de confirmer les chrétiens d'Asie dans la foi qu'ils ont reçue de l'Apôtre. Dans la seconde, après avoir annoncé, en les flétrissant d'avance, les hérétiques qui doivent désoler l'Eglise, il joint à son témoignage celui de S. Paul. Comme s'il voulait désavouer à l'avance l'abus qu'on ferait un jour de ses paroles, il le nomme *son bien-aimé frère,* il loue ses lumières et son zèle devant l'Église entière et met ses Epîtres au rang des livres inspirés. En parlant de l'Épître de S. Jacques et de l'Apocalypse de S. Jean, nous montrerons qu'elles ne font pas plus de difficulté que l'Épître de S. Pierre. Quand à S. Jude, comment imaginer qu'il désigne S. Paul comme un hérésiarque, lorsqu'il déclare avoir en vue ceux qui portent atteinte à la souveraineté du Sauveur, et qu'il se borne presque à reproduire l'Épître où S. Pierre a fait de l'Apôtre et de ses écrits un si magnifique éloge?

III. La tradition n'est pas moins opposée que l'Écriture aux assertions des rationalistes. Dans les séducteurs signalés par S. Paul, S. Pierre, S. Jude et S. Jean, tous les Pères ont reconnu les plus anciens hérétiques condamnés par l'Eglise; nul n'a eu l'idée qu'il s'agit là d'apôtres, d'hommes

Paulus convincat eos, dicendo unum Deum operatum esse Petro in apostolatum circumcisionis et sibi in Gentes; et ad Corinthios, I, xv, 11 : Sive autem ego, sive illi, sic annuntiamus et sic credidistis. S. Iren., III, 13.

[1] Act., x, 11, 47; XIII, 38; xv, 1-4, 7-11; I Pet., I, 11-18. — [2] I Pet., I, 25; I Joan., II, 2; III, 5; IV, 9. — Sicut in lyra cum diversæ sint chordæ, unus tamen concentus est, sic etiam in Apostolorum choro, quamvis sint diversæ personæ, una tamen doctrina est. S. Chrys., *In S. Ignat. mart.*, 2. — [3] Act., IV, 12; xv, 9; I Pet., II, 6; I Joan., v, 4, 5; VI, 29.

remplis de l'Esprit saint, que l'Église honore comme ses fondateurs. Nul n'a fait la moindre allusion aux faits qu'on suppose, à ces dissentiments si profonds et si obstinés, à ce triomphe final du paulinisme sur le pétrinisme; ou plutôt, tous affirment un ordre de choses tout contraire. « Les apôtres ne travaillaient pas pour eux, dit S. Augustin; ils ne cherchaient pas à se faire un nom; aussi leurs disciples ne formaient-ils pas de partis [1]. » On a toujours cru que Notre Seigneur n'avait pas demandé en vain à son Père que ses apôtres restassent unis [2], et que cette union dans la foi et la charité avait fait leur force et leur succès. *Vidi conjunctos viros, habentes splendidas vestes*, dit l'Eglise; *isti sunt viri sancti quos elegit Deus in caritate non ficta* [3]. On a toujours dit que si quelques-uns avaient eu entre eux des rapports plus intimes, c'étaient saint Pierre et Paul : *Quomodo in vita sua dilexerunt se, ita et in morte non sunt separati* [4]. C'est ce qu'atteste positivement le pape S. Clément, qui avait vécu avec l'un et l'autre [5]. C'est ce que supposent ses successeurs, en joignant dans tous leurs Actes le souvenir de l'un à celui de l'autre et en les présentant ensemble à la vénération des fidèles [6]. La seule erreur qu'on ait jamais dû condamner, à leur occasion, c'est celle d'après laquelle ils auraient

7



[1] Non quæsierunt honorem suum, sed Christi... Quotquot enim in Christo per evangelium genuerunt, non Paulianos, nec Petrianos, sed Christianos nominaverunt, S. Aug., *In Ps.* XLIV, 23. Item. *Cont. Faust.*, XXXII, 10. — [2] Joan., XVII, 9, 21, 23. — [3] Brev. rom., *Offic. Apost.* — [4] Ibid.
Quos fidei turres Urbs caput orbis habet. FORTUN., *Carm.*

[5] S. Clem., *Ad Cor.*, 5, 6. — [6] II Reg., I, 23. L'Église de Rome a toujours professé pour l'un comme pour l'autre la plus religieuse vénération. Leurs corps sont réunis par moitié dans la basilique de S. Pierre et dans celle de S. Paul. Leurs chefs reposent ensemble dans la basilique de Latran. Une foule d'images, de peintures et de sculpture nous les montrent réunis, comme des ouvriers qui ont travaillé de concert à la même œuvre, couronnés à la fois de la main du Sauveur, ou jouissant au ciel de la même gloire. — [7] Verre du IVe siècle où Notre Seigneur

eu une même autorité et auraient gouverné ensemble l'Eglise de Rome par une action commune[1].

IV. A la vérité, nous devrions prendre d'autres sentiments, si nous reconnaissions aux *Clémentines*[2] l'autorité que les rationalistes leur attribuent[3]. Il est certain que ces écrits, les *Homélies* plus encore que les *Recognitions*[4], nous montrent les apôtres en lutte les uns contre les autres. S. Jacques et S. Pierre sont d'un côté, et S. Paul du côté opposé. Car c'est bien S. Paul, sans aucun doute, plus souvent que Valentin, que l'auteur désigne sous le masque de Simon et qu'il montre aux prises avec le Prince des Apôtres. Les paroles qu'il lui prête sont des paroles mêmes de l'Apôtre, et les invectives qu'il met sur les lèvres de S. Pierre sont bien celles que devait inspirer aux Ebionites ou aux judaïsants exaltés le souvenir de S. Paul annonçant le salut aux Gentils, déclarant que le règne de la loi était fini, et ne prenant aucun souci d'en observer les pratiques[5]. S. Pierre se plaint vivement de la conduite et des discours de son antagoniste. « Cet homme ennemi ruine partout ouvertement le règne de la loi. Il me prévient auprès des Gentils et leur inculque son faux Evangile[6]. Il répand toutes sortes de préjugés contre la vraie doctrine[7]. Pour lui la loi n'a aucune valeur et n'est l'objet d'aucun respect. Nul aliment n'est prohibé à ses yeux, pas même les mets offerts aux idoles[8]. Quelle autorité a-t-il pour agir ainsi? Qu'il ne prétende pas avoir reçu une mission du ciel; qu'il n'allègue

est représenté entre S. Pierre et S. Paul. Il l'est de même dans la mosaïque la plus ancienne de Rome, celle de l'abside de Ste Pudentienne. On y voit, de plus, derrière les deux Apôtres, deux figures de femme qui semblent une personnification des deux Eglises, comme celles de Sainte-Sabine. Sur 360 coupes tirées des catacombes et publiées par le P. Garucci, 80 sont ornées des portraits de S. Pierre et de S. Paul. Martigny, *S. Pierre et S. Paul*. Cf. S. Aug., *De consensu evang.*, I, 10. *Supra*, n. 480, note; n. 782.

[1] Decret., Inn. X, 29 jan. 1874. — [2] Migne, *Patrol. græc.*, t. I, p. 1157-1474 et t. II, p. 9-603. — [3] Mgr Freppel, *Pères apost.*, leç. VIII et IX; *Supra*, n. 577. — [4] *Supra*, n. 577. — [5] *Epist. Petri ad Jac.*, et *Recogn.*, I, 71; X, 54. — [6] Clement., *Hom.*, II, 17, 32. — [7] Clement., *Hom.*, III, 59. — [8] *Recogn.*, IV, 36.

pas ses visions : une vision ne prouve rien [1]. Les méchants peuvent en avoir aussi bien que les justes. Est-ce qu'Abimélech et Nabuchodonosor n'en ont pas eu? Si Jésus-Christ lui a apparu, c'est comme à un ennemi [2]. Si le divin Maître lui avait appris miraculeusement sa doctrine, comme il le dit, il prêcherait ce qu'il faut prêcher; il ne ferait pas la guerre à celui qui est la pierre et le fondement de l'Eglise; il ne lui résisterait pas, comme il lui a résisté à Antioche; il ne prétendrait pas qu'il est sujet à répréhension, κατεγνωσμενος [3]. » Evidemment, ce n'est pas Simon de Samarie qui est ici visé, mais bien l'Apôtre dont on travestit les écrits et la conduite. Le Simon des *Clémentines* est un personnage de convention, à qui l'on attribue tous les sentiments et toutes les pratiques qu'on veut donner pour hérétiques. En d'autres termes, les Ebionites, voyant S. Paul déclaré contre eux, cherchent à se couvrir contre lui de l'autorité de S. Pierre et de S. Jacques, et ils attribuent à l'un et à l'autre leurs préventions et leurs antipathies.

Nous ne contestons donc pas ces pièces ni le sens que leur donnent les rationalistes; mais nous les récusons comme futiles, inspirées par la passion et pleines des plus graves erreurs. En effet :

1° Ce n'est pas une histoire, écrite par un témoin oculaire ou contemporain des faits : c'est un roman, un roman historique et doctrinal, auquel on a cherché à donner quelque apparence de vérité, mais qui n'en est pas moins, en très grande partie, purement imaginaire, et qui n'a jamais eu d'autorité dans l'Eglise. Il a été composé sur le modèle d'un autre écrit apocryphe Κηρυγμα Πετρου [4] (ann. 140), mentionné par Clément d'Alexandrie. Son but principal est d'établir que S. Pierre a légué son pouvoir à S. Clément, et qu'il ne l'a jamais exercé que dépendamment de S. Jacques [5],

[1] Clement., *Hom.*, XVII, 12-18; *Recogn.*, II, 65. — [2] Clem., *Hom.*, XVII, 1, 9. — [3] Clem., *Hom.*, XVII, 13, 19; XX, 12-23; *Recogn.*, III, 58, 59. Cf. Gal., II, 11. *Supra*, n. 586. — [4] *Prædicatio Petri*. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 15. *A. T.*, n. 70. Des hérétiques du XI° siècle ont cherché pareillement à flétrir par un roman la mémoire du pape S. Grégoire le Grand. *Journ. des savants*, 1858, fév.-août. — [5] Dans les Lettres de S. Pierre à

l'évêque des évêques. Postérieur à Marcion, qui y est réfuté, à Bardesane (153-223), qui s'y trouve cité [1], et qui vivait à Edesse vers l'an 175, selon Eusèbe [2], postérieur aux premières persécutions, dont il y est fait mention, mais antérieur à Origène qui le cite vers 230 [3], ce livre ne peut guère avoir été rédigé avant la fin du second siècle [4], Or, à cette époque, S. Paul était honoré partout à l'égal de S. Pierre, comme un saint des plus illustres, et les Actes des Apôtres, composés par S. Luc, leur disciple, étaient lus dans toutes les Eglises comme Ecriture inspirée [5]. Quelle confiance peut mériter un écrit apocryphe et pseudonyme qu'on voit en opposition sur tant de points avec un tel document et la foi de tous les chrétiens?

2° Cette composition est évidemment inspirée par l'esprit de parti. Elle a pour auteur, de l'aveu de tous, un Ebionite, c'est-à-dire un de ces judaïsants obstinés, qui, selon S. Irénée [6] et Eusèbe [7], tenaient S. Paul pour un *apostat*, un *déserteur de la loi*, et qui s'efforçaient de le discréditer de toute manière. C'est pour y mieux réussir et pour parler contre lui avec plus de liberté, que ce sectaire identifie en beaucoup d'endroits l'Apôtre avec Simon, le père de toutes les hérésies, le grand adversaire de S. Pierre. Grâce à ce procédé, qui est celui des libellistes, il peut satisfaire sa haine et prêter à l'Apôtre des erreurs et des fautes de toutes sortes sans s'exposer à un démenti ; mais il perd toute autorité auprès des hommes impartiaux et judicieux.

3° Ces écrits sont pleins de faussetés historiques et dogmatiques. Suivant l'auteur, Jésus-Christ n'est qu'un prophète, fils de Joseph aussi bien que de Marie [8]. Ce n'est pas S. Pierre

S. Clément placées en tête des Homélies, S. Jacques est appelé « Seigneur et chef de l'Eglise universelle, Evêque des évêques, gouvernant la sainte Eglise des Hébreux et toutes celles qui ont été fondées en quelque lieu que ce soit, par la faveur de la divine Providence. »

[1] *Recogn.*, IX, 17-29. — [2] Euseb., *H.*, IV, 30. Cf. *Præp. evangel.*, VI, 10; *Philosophum.*, VI, 25; VII, 31. — [3] *In Genes.*, 14. — [4] Cf. S. Iren., III, III, 3. — [5] Cf. S. Clem., *Epist. I ad Cor.*, 5, 47; S. Iren., III, III, 13-15. *Supra*, n. 476; *Infra*, n. 875. — [6] *Adv. Hæres.*, I, XXVI et III, XV. — [7] Euseb., *H.*, III, 27. — [8] Clement., *Epist. ad Jac.*, II et *Hom.* III, 17-21, 45-47; XVI, 14, 15, 16.

qui est le chef de l'Eglise, mais S. Jacques de Jérusalem [1]. C'est S. Jacques qui donne à S. Pierre la mission de poursuivre Simon et de combattre sa doctrine. S. Pierre reconnaît son infériorité et veut qu'on s'en rapporte, en fait d'orthodoxie, au témoignage de S. Jacques. S. Clément est le successeur immédiat de S. Pierre, etc. Ainsi l'erreur répond à la passion, et l'évidence de l'une et de l'autre venge l'honneur des saints Apôtres.

836. — **Si S. Paul prêche la même doctrine que les autres Apôtres, ne donne-t-il pas à son enseignement une forme particulière?**

Chaque Apôtre, chaque Evangéliste même a sa manière d'envisager Jésus-Christ et de le montrer aux autres. Chacun a son point de vue pour considérer les mystères, son but particulier, ses maximes favorites. Mais c'est surtout S. Paul, l'apôtre des nations, qui doit avoir ses vues, ses conceptions et son exposition à lui.

Il n'a pas appris à connaître le Sauveur de la même manière que les autres, en partageant ses travaux sur la terre, en étudiant son humanité, en observant ses exemples et en recueillant ses discours. Il ne l'a vu que dans la gloire, ressuscité, triomphant; et la connaissance qu'il en a, il l'a reçue en un instant [2]. Aussi ce qui l'occupe habituellement, ce ne sont pas les actions que Notre Seigneur a faites ici-bas, ni les circonstances accidentelles de ses mystères; c'est ce qu'il y a en lui de permanent : sa grandeur infinie, son rôle dans l'humanité et la création, son esprit, son règne sur les âmes. Ce qui le touche, ce n'est pas tant Jésus, fils de Marie, Jésus naissant, enseignant, souffrant, que Jésus-Christ, Fils de Dieu, médiateur du ciel et de la terre, sauveur et maître du genre humain, appelant à lui tous les peuples, fondant sur la terre un royaume céleste, ne faisant qu'un même corps avec ses disciples, les éclairant de ses lumières, les remplissant de son esprit, les animant de sa vie [3], triomphant

[1] *Epist. Clem. ad Jac.*, initio. — [2] I Cor., v, 16 ne suppose pas que S. Paul a été en rapport avec le Sauveur durant sa vie mortelle. L'Apôtre dit seulement que la première idée qu'il en a eue, ne répondait pas à sa souveraine grandeur. Cf. S. Aug., *In Joan.*, xciv, 4. — [3] Eph., iii, 19, 21.

par sa croix de l'opposition du monde et des fureurs de l'enfer, en possession de sa gloire pour l'éternité, régnant à la droite de son Père, bien au-dessus de tout ce qui a un nom au ciel et sur la terre [1]. Ce qui le ravit, c'est le Verbe fait chair, réunissant dans sa personne toute perfection et toute vertu, toute lumière et toute grâce; principe de tout mérite et de toute sainteté, centre, assemblage, plénitude de tout ce qu'il y a de bon, de beau, de saint, de parfait, objet de toutes les complaisances du Père, but de toutes ses œuvres dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce [2]. Aussi appelle-t-il son évangile, *l'évangile du Fils de Dieu* [3], *de la grâce de Dieu* [4], *de la gloire du Christ* [5]. Il voit tout en Jésus-Christ. Il lui rapporte tout. Sa prédication n'a pour but que de faire connaître les merveilles que Dieu a accomplies en la personne et par le ministère de son Fils : *Placuit Deo ut revelaret Filium suum in me,* nous dit-il [6]. A la manière dont il expose ce grand sujet, on voit qu'il l'a étudié profondément, dans les cérémonies du culte, dans la loi, dans les prophètes, dans les psaumes surtout; mais de plus, on s'aperçoit qu'un jour miraculeux s'est fait dans son âme, et qu'en lui révélant le Fils de Dieu fait homme et immolé pour le salut des hommes, l'Esprit saint lui a donné le mot de toutes les énigmes et dévoilé tous les mystères [7].

837. — Quel est le caractère de la morale de S. Paul?

Le caractère de la morale de S. Paul, c'est d'être aussi chrétienne que possible, c'est-à-dire de se rattacher à Notre Seigneur par les liens les plus étroits. Jésus-Christ en est le centre, le principe, le fondement, le mobile.

1° Dans l'exposé qu'en fait l'Apôtre, les devoirs du chrétien sont des conséquences de sa foi. Ils résultent, non de sa nature d'homme raisonnable, mais de sa dignité d'enfant

[1] Cf. Rom., VIII, 24; II Cor., V, 15-17; Eph., I, 21; III, 11-21; Phil., II, 11; Col., I, 16, 18; Heb., I, 1-11; XIII, 8. — [2] Eph., I, 16-21; Col., I, 15-19; II, 3, 9. — [3] Rom., I, 9. — [4] Act., XX, 24. — [5] II Cor., IV, 4-6. Cf. Rom., XV, 19; I Cor., IX, 12; Gal., I, 7. — [6] Gal., I, 15; Phil., III, 8. — [7] II Cor., IV, 6, 7; XII, 1-1; Eph., III, 3-9; Col., I, 26-28.

de Dieu et de membre du Sauveur. Ce que Dieu a fait pour nous, en nous tirant du péché et en nous incorporant à son Fils, nous oblige à mener une vie surnaturelle et à entrer dans toutes les dispositions de Notre Seigneur : *Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* [1].

2° Ce n'est pas l'énergie de notre volonté, mais la grâce de Notre Seigneur qui peut nous élever ainsi au-dessus de nous-mêmes, nous rendre conformes à Jésus-Christ et nous faire participer à sa vie. Nous ne sommes pas capables, par nous seuls, de concevoir une pensée salutaire [2]; mais Dieu communique à ses enfants l'esprit de son divin Fils : *Misit Spiritum Filii sui in corda nostra* [3]. Jésus-Christ habite en chacun à proportion de sa foi [4]. Ceux qui s'attachent à lui deviennent un même esprit avec lui [5]. Il vit en eux [6], il agit par eux [7], il produit dans leurs cœurs des dispositions semblables aux siennes. Il leur communique ses goûts, ses attraits, ses vertus [8]. Ils sont moins ses serviteurs [9] que ses organes [10].

3° De ces principes, de ce que Jésus-Christ est le motif, le moyen et le but de la vie chrétienne, découlent toutes les règles et toutes les exhortations que l'Apôtre adresse aux fidèles : qu'ils se regardent comme morts au péché, pour ne plus vivre que de la vie de Dieu en Jésus-Christ [11]; qu'ils se dépouillent du vieil homme et de ses habitudes, pour se revêtir du nouveau dans la justice et la vérité [12]; qu'ils soient des créatures nouvelles en Notre Seigneur [13]; qu'ils n'aient plus d'autres sentiments que les siens [14]; qu'ils prennent l'esprit de ses mystères, de sa passion [15], de son crucifiement [16], de sa mort [17], de sa sépulture [18], de sa résurrection [19], de son ascension [20]; qu'ils fassent voir qu'ils en ont recueilli la grâce et qu'ils en possèdent le fruit [21].

[1] Rom., VIII, 29. Cf. II Cor., V, 15. — [2] II Cor., III, 5, 6. — [3] Gal., IV, 6. — [4] Eph., III, 17; Rom., VIII, 9. — [5] I Cor., VI, 17. — [6] Gal., II, 20. — [7] Rom., VIII, 14. — [8] Rom., VIII, 9, 26, 27. — [9] Eph , VI, 6. — [10] II Cor., V, 20. — [11] Rom., VI, 11, 19. — [12] Rom., XIII, 13; Gal., V, 16; Col., III, 9, 10. — [13] II Cor., V, 17; Gal., VI, 15. — [14] Phil., II, 5. — [15] Rom., VIII, 17. — [16] Gal., V, 24. — [17] Rom., VI, 8, 10, 11; VIII, 13. — [18] Rom., VI, 4; Col., II, 12. — [19] Rom., VI, 5; Col., III, 1. — [20] Eph., II, 6; Col , III, 2. — [21] II Cor., IV, 10-12.

4° De là, l'idée que S. Paul donne des chrétiens [1] et de l'Eglise. Le chrétien est un disciple du Sauveur, mais en même temps, mais surtout, c'est un de ses membres; il est animé de son esprit et vivant de sa vie. Ce qui n'est qu'une métaphore, quand nous disons d'un sage qu'il revit dans ses disciples, est une réalité quand il s'agit de Jésus-Christ et des chrétiens. Celui qui n'a pas en soi l'esprit du divin Maître ne lui appartient pas [2]. La société des chrétiens, l'Eglise, ne forme qu'un seul corps, animé d'une même vie : *Unum corpus et unus spiritus* [3]. C'est une personne morale dont Jésus-Christ est le chef et l'âme. L'Esprit de Jésus-Christ met l'unité entre tous ses membres; il les vivifie et les fait agir; il est le principe de tous leurs mouvements. Tout ce que nous faisons de surnaturel, de chrétien, lui appartient plus qu'à nous-mêmes, et c'est pour cette raison que nos œuvres nous donnent droit de participer à sa gloire [4].

Cette doctrine n'est pas particulière à S. Paul : elle découle de l'essence même du christianisme; on en trouve les principes dans les écrits des autres apôtres [5], et dans les discours même de Notre Seigneur [6]; mais l'Apôtre l'expose avec plus d'ampleur, de netteté et d'insistance qu'aucun autre.

838. — Pourquoi S. Paul cite-t-il si souvent la sainte Ecriture, et la plupart du temps dans un sens spirituel?

I. S. Paul a en vue de montrer que le Nouveau Testament est annoncé dans l'Ancien, qu'il en est la suite et l'accomplissement. Ce qui lui avait d'abord inspiré tant d'horreur pour l'Evangile, c'est qu'il lui semblait que s'attacher à Jésus-Christ était contredire les livres saints et se déclarer contre Moïse [7]. Mais quand Dieu lui eut fait reconnaître la fausseté de ce préjugé, il mit tout son zèle à communiquer à ses frères les lumières qu'il avait reçues [8]. Tel est le but de ces citations. Par ce moyen, il prouve que le christianisme

[1] II Cor., v, 17; Gal., II, 20. — [2] Rom., VIII, 9. — [3] Eph., IV, 4. — [4] Rom., VIII, 17. *Supra*, n. 587, 1°. — [5] I Pet., I, 3; II, 21; IV, 1, 2, etc. — [6] Matth., x, 37; VII, 23; XVI, 24; XXV, 3; Marc., IX, 7; Joan., VI, 58; XV, 1-10, etc. — [7] Act., XXVI, 9; Gal., I, 13, 14. — [8] Act., XXVI, 22.

n'est en opposition, ni avec les croyances, ni avec le culte, ni avec l'histoire du peuple de Dieu. Il montre que les prophètes ont annoncé la venue du Sauveur et ses principaux mystères; que les patriarches ont cru en lui et que cette foi a été pour eux la source de toutes les grâces; que les souffrances qu'il a endurées, entrant dans la destinée du Messie et étant annoncées par les prophètes, ne doivent être un sujet de scandale pour personne; enfin, que ce ne sont pas les chrétiens, mais les Juifs incrédules, qui sont les renégats de la religion de leurs pères et les contempteurs des oracles divins [1].

II. Mais pourquoi tant d'allégories et de sens spirituels? On peut en donner diverses raisons.

1° Plusieurs y voient l'effet de l'éducation et de l'habitude. « Ces sortes d'interprétations, disent-ils, étaient en honneur parmi les Juifs. S. Paul s'y était accoutumé dans les écoles; il était bien aise de suivre ses adversaires sur leur terrain et de les vaincre avec leurs propres armes [2]. » Cette raison n'est pas sans valeur; car on sait que la grâce s'accommode aux dispositions et aux habitudes. Mais il ne faut pas oublier que les déductions de l'Apôtre ne sont pas des arguments *ad hominem*, adressés aux Juifs seulement : ils ont une base solide et sont de nature à faire impression sur tous les esprits capables d'en juger.

2° Une raison plus forte, c'est que les allégories et les figures sont de nature à frapper l'esprit plus vivement que de simples paroles [3], et que les sens spirituels, se rapportant à Notre Seigneur ou à l'Eglise, ont un objet plus élevé et une signification plus étendue [4].

3° La raison principale, c'est que les raisonnements de ce genre ont pour effet, non seulement de rendre sensibles l'accord et la liaison des deux Testaments, comme les cita-

[1] Cf. *Supra*, 333, 808. — [2] Gal., IV, 21. — [3] Nemo ambigit et per similitudines libentius quæque cognosci, et cum aliqua difficultate quæsita multo gratius inveniri. S. Aug., *De Doct. christ.*, II, 8; *Epist.* LV, 21. — [4] Cf. I Cor., IX, 10; X, 1-11; Gal., IV, 21-31; Heb., IX, 1-14; XI, 8, 31.

tions du sens littéral, mais encore de démontrer deux vérités auxquelles l'Apôtre attachait une grande importance, la supériorité du Nouveau Testament et la cessation de l'Ancien, puisqu'ils s'appuient sur ce principe que l'Ancien Testament était un préambule et une introduction au Nouveau, qu'il en offrait l'image, le premier dessin, l'ébauche, et que le Nouveau est l'accomplissement ou le couronnement de l'Ancien. Tel est bien le rapport du sacerdoce de Melchisédech et d'Aaron au sacerdoce de Jésus-Christ [1], de la circoncision au baptême [2], de la promulgation de la loi sur le Sinaï au miracle de la Pentecôte. L'institution mosaïque était l'esquisse de l'institution chrétienne; elle la préparait et devait lui céder la place; et ainsi Jésus-Christ est la fin de la Loi dans tous les sens [3].

839. — Quelles sont les principales instructions à recueillir de ces Epîtres?

Il est aussi difficile de choisir parmi les enseignements renfermés dans ces Epîtres que de les énumérer toutes. On en trouve sur tous les points de dogme et de morale :

Sur la Trinité [4], — sur la divinité de Notre Seigneur [5], —

[1] Heb., VIII, 5; IX, 23; XI, 1. — [2] Rom , II, 29; IV, 11, 12. — [3] Rom., X, 4. C'est pour les mêmes raisons que les premiers artistes chrétiens représentèrent souvent les mystères et les personnages du Nouveau Testament sous la figure des faits et des personnages de l'Ancien. De là les principales scènes des temps primitifs qu'on remarque dans les catacombes, avec les traits les plus frappants de la vie des patriarches et des prophètes : les quatre fleuves sortant du paradis terrestre, l'arche de Noé, le sacrifice d'Isaac, l'histoire de Job, de Joseph, de Jonas, de Samson, d'Elie, de Daniel, des trois enfants dans la fournaise, de Moïse, du passage de la mer Rouge, la manne, etc. Les symboles que les fidèles avaient sans cesse sous les yeux, leur rappelaient nos mystères sans les faire connaître aux profanes, et en même temps qu'ils leur donnaient le goût des allégories et l'intelligence des sens mystiques, ils suggéraient aux prédicateurs et aux auteurs ecclésiastiques l'usage des interprétations spirituelles, des figures, des accommodations, etc. Cf. *Recognit.*, X, 42; Martigny. *Scènes des deux Testaments, Symboles;* Aringhi, *Roma subterran.*, V, VI; Wiseman, *Fabiola*, II, 4; D. Guéranger, *Ste Cécile*, Edition Didot; *Infra*, n. 907. — [4] Rom., VIII, 3, 11, 30, 32; IX, 1, 5; XV, 30; I Cor., VI, 11, 14, 19; VIII, 6; XV, 25, 26; II Cor., I, 19; V, 19-21; VIII, 9; XIII, 13; Eph., I, 13, III, 14. — [5] Rom., VIII, 3, 32; IX, 5; 10-13,

sur la rédemption [1], — sur la grâce habituelle [2], — sur la grâce actuelle; sa nécessité [3], son efficacité [4], son universalité [5], — sur les rapports des deux Testaments [6], — sur la dignité relative et les devoirs des deux sacerdoces [7], — sur le péché originel [8], — sur les châtiments de la vie future : peine du dam [9], peine des sens [10], éternité des peines [11].

12



24; x, 11-13, 18; xiv, 7-12; xv, 18; I Cor., i, 3, 24; ii, 8; viii, 6; x, 9; II Cor., i, 17, 20; iii, 16-18; iv, 4; v, 19; viii, 5; xii, 8, 9; Gal., i, 16; ii, 20; iv, 4, 5; Eph., i, 3, 4, 6, 20; ii, 3, 7, 8; iv, 7-9; v, 5; Phil., ii, 5-11; Col., i, 14-20, 26; ii, 3, 8-10; iii, 14-17; I Thess., i, 10; I Tim., i, 15; iii, 15, 16; II Tim., ii, 2-4; iv, 18; Tit., ii, 12-14; Heb., i, 1-14; iii, 1-6, 15; v, 5, 8; vii, 23; x, 5; xii, 26; xiii, 8.

[1] Rom., iii, 25; v, 8, 19; vi, 23; I Cor., xv, 3; II Cor., v, 18-21; Gal., i, 6; ii, 4-21; Col., i, 4; I Thess., v, 10; I Tim., iii, 16; Tit, iii, 4-6; Heb., ix, 13, 15, 18. — [2] Rom., iii, 24; v, 5; viii, 9, 26-29; I Cor., vi, 11; II Cor., i, 2; ix, 15; Gal., v, 4; Eph., i, 4; iv, 13; v, 25-28; Col., iii, 3, 4; Tit., iii, 5; Heb., xiii, 9. — [3] I Cor., xii, 3; xv, 10. II Cor., iii, 5; vi, 1; xii, 9; Eph., iii, 14-20; Phil., i, 19; ii, 13. — [4] Rom., viii, 31-39; xvi, 20; I Cor., iii, 6, 9; xv, 10; II Cor., iii, 5, 6; xii, 9; Eph., iii, 16, 20, 21; Phil., iv, 13; II Thess., i, 11; II Tim., iv, 18; Heb., ii, 1; xiii, 21. — [5] Rom., ii, 11; iii, 29, 30; I Tim., i, 15; ii, 4, 6. — [6] Rom., v, 12; I Cor., x, 11; xv, 45; Gal., ii, 16; Heb., vii. — [7] I Tim., iii, 1, 2, 8, 12; v, 17; Heb , vii-x, etc. — [8] Rom., v, 12, 14, 15; vi, 2, 18, 19; vii, 15-24; Eph., ii, 3. — [9] II Thess., i, 9. — [10] II Thess., i, 8; Heb., x, 27. — [11] II Thess., i, 9; Heb., vi, 2, etc. — [12] Reproduction agrandie d'une cornaline qui remonte au second siècle, selon le P. Garrucci, au quatrième selon d'autres, sur laquelle on trouve gravés un certain nombre de symboles usités dans les premiers temps : pasteur, brebis, poissons, colombes, cerfs, paon, cyprès, rameau d'olivier, palme, couronne, navire, ancre, etc.

CHAPITRE II.

ÉPITRES CATHOLIQUES.

840. — Qu'entend-on par Epîtres catholiques?

On donne le nom d'Epîtres catholiques à un groupe d'Epîtres apostoliques, que l'Eglise a placées à la suite de celles de S. Paul dans le Nouveau Testament. On en compte sept, une de S. Jacques, deux de S. Pierre, trois de S. Jean et une de S. Jude. Pour le rang qu'on a donné à chacune, on a eu moins égard à leur date qu'à leur étendue; car la Lettre de S. Jude est bien antérieure aux Epîtres de S. Jean. Il est vrai que certains exemplaires du Nouveau Testament placent celles-ci en dernier lieu, sans doute pour les joindre à l'Apocalypse, comme venant du même Apôtre.

Le titre de *catholiques*, donné dès le second siècle à certaines Epîtres[1], paraît signifier qu'elles sont adressés à l'Eglise entière, ou du moins qu'elles n'ont pas, comme celles de S. Paul, de destinataires bien déterminés. Du temps d'Eusèbe (325), nos sept Epîtres avaient déjà cette qualification et formaient un recueil distinct[2]; mais il n'est pas aisé de dire à quelle époque s'était faite cette collection. Une fois insérées au Canon, ces Epîtres furent nommées *Canoniques*, surtout par les Pères latins, qui les distinguent ainsi des Epîtres apocryphes attribuées aux Apôtres[3].

841. — Qu'est-ce que ces Epîtres ont de commun?

Ces Epîtres tendent au même but; elles sont inspirées par

[1] Muratori, *Canon;* Clem. Alex., *Strom.*, IV, 15; Orig., *Cont. Cels.*, I, 63. — [2] Epistola Jacobi est prima earum quæ catholicæ dicuntur. Eus., *H.*, II, 23. Cf. VI, 14; VII, 25. Epistola Judæ et ipsa in septem catholicarum numero recensetur, II, 23. — [3] Junilius Afric., *De part. divinæ legis*, I, 5; S. Hieron., *Prolog. sept. epist. cath.; A. T.*, n. 25. Etude sur ces Epîtres, le Vén. Bède, Estius, etc.

un même état des esprits et des choses, et l'ont peut dire qu'elles ont toutes un objet semblable ou presque identique. L'avantage qu'elles procurent à l'Eglise, ce n'est pas d'accroître les dogmes par de nouvelles révélations; c'est d'éclaircir, d'inculquer et de défendre les vérités préalablement révélées, d'en faire voir le sens et la portée, d'en signaler les conséquences pratiques.

L'hérésie commençait à lever la tête. Dans l'Orient surtout, où ces Lettres ont été écrites, la doctrine des Apôtres était menacée par une foule de prédicateurs qui l'altéraient, sous prétexte de la compléter, et qui jetaient partout la division et l'inquiétude [1]. Simples judaïsants d'abord, c'est-à-dire Israélites mal convertis, qui voulaient être chrétiens sans cesser d'être juifs et asservir aux pratiques légales les Gentils baptisés, bientôt dogmatiseurs, chefs de sectes, révélateurs ou adeptes de toutes sortes de systèmes aussi disparates que bizarres, sous les noms de Simonites, de Nicolaïtes, de Cérinthiens, d'Ebionites, etc., ils ne craignaient pas de nier ou de combattre les points les plus essentiels de la foi et de la morale chrétiennes. Plusieurs Epîtres de S. Paul [2] nous ont déjà fait voir, en ces hérétiques, la prétention orgueilleuse de substituer la science, γνωσις, à la foi pure et simple, avec une tendance plus ou moins manifeste à rabaisser la dignité du Sauveur et l'importance de son œuvre. Les Epîtres catholiques nous prouvent, ce que confirme la tradition, qu'ils en vinrent jusqu'à nier la divinité de Jésus-Christ [3], son Incarnation [4], la réalité de sa nature humaine [5], la rédemption [6]; et qu'après avoir substitué à sa doctrine les rêveries les plus absurdes, ils osèrent soutenir que la foi, une foi éclairée comme la leur, était la seule condition du salut, les œuvres étant une chose absolument indifférente devant Dieu [7].

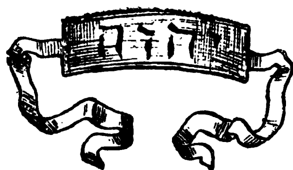
[1] Tim., IV, 1; II Tim., III, 5; Tit., I, 10. — [2] *Supra*, n. 586. — [3] I Pet., III, 22; II Pet., I, 17; II, 1; I Joan., V, 20; Jud., 4. — [4] I Joan., IV, 9, 14, 22, 23; IV, 2, 15. — [5] I Joan., I, 1, 2; IV, 2, 3. — [6] II Pet., II, 1; I Joan., IV, 9; Apoc., V, 9. — [7] Cf. Matth., XXIII, 24; Rom., II, 17-24. Quoniam ergo hæc opinio tunc fuerat exorta, aliæ apostolicæ Epistolæ, Petri,

Ces sept Épîtres s'accordent à flétrir ces docteurs [1], à défendre la divinité du Sauveur [2] et la réalité de la rédemption [3]; mais surtout elles insistent sur la nécessité d'avoir une foi pratique et d'unir à des convictions fermes et vraies la fuite du péché et la pratique des vertus [4]. Elles sont donc, à la différence de celles de S. Paul, moins dogmatiques que morales. Aussi est-ce le ton de l'exhortation qui y domine, plutôt que celui de la démonstration.

Au point de vue de l'histoire, ces écrits fournissent des renseignements importants sur les temps apostoliques et sur le caractère des premières hérésies. Ils montrent en outre comment se sont éclaircis et complétés les enseignements des Apôtres; et l'on peut constater dès ce moment cette loi providentielle que les contradictions dont la doctrine de l'Eglise a été l'objet ont toujours eu pour résultat de mettre en relief les vérités contestées, et de leur faire acquérir toute la netteté et la certitude désirables [5].

Joannis, Jacobi, Judæ contra eam maxime dirigunt intentionem, ut vehementer astruant fidem sine operibus non prodesse; sicut etiam ipse Paulus, non quamlibet fidem, sed eam salubrem planeque evangelicam definivit, cujus opera ex dilectione procedunt. Gal., I, 6; I Cor., XIII, 1; Rom., XIII, 10. S. Aug., *De fide et oper.*, 21.

[1] Jac., II, 20; III, 1; II Pet., II, 1, 3; I Joan., II, 18; II Joan., VII, 10; Jud., 4, 8, 10, 19. — [2] Jac., I, 1, 12; II, 1; I Pet., I, 2, 3; III, 22; II Pet., I, 1, 2, 11, 16, 17; I Joan., V, 20; Jud., IV. — [3] I Pet., I, 18, 21; II, 10, 21-25; III, 18; I Joan., II, 1, 2; IV, 9, 10. — [4] Jac., II, 14-26; I Pet., I, 13-16, 22; II, 11-19; IV, 1-6, 18; I Joan., I, 7; II, 1, 3, 6; Jud., 3, 21, 23, 23. — [5] Proprium est Ecclesiæ ut tunc vincat cum læditur, tunc intelligatur cum arguitur, tunc obtineat cum deseritur. S. Hilar., *de Trinit.*, VII, 4. Multa quidem ad fidem catholicam pertinentia, dum hæreticorum callida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelligantur clarius, et instantius prædicantur, et ab adversario mota quæstio discendi existit occasio. S. Aug., *de Civ. Dei*, XVI, 2. Numquid perfecte de Trinitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani? Numquid perfecte de pœnitentia, antequam obsisterent Novatiani? *In Ps.* LIV, 22; Bossuet, *Déf. de la trad.*, VI, III.



ÉPITRE DE S. JACQUES [1].

(*De Jérusalem, vers 62.*)

PRÉLIMINAIRES.

Auteur. — Occasion. — Objet. — Caractères. — Date. — Canonicité.

843. — Quel est l'auteur de cette première Epître catholique?

L'auteur de cette Epître ne peut être S. Jacques, fils de Zébédée, mis à mort une dizaine d'années après la Pentecôte [2]. C'est donc S. Jacques, fils d'Alphée, apôtre comme le premier, et parent de Notre Seigneur, selon que l'affirme le concile de Trente [3],

Quelques auteurs ont voulu distinguer du fils d'Alphée, Jacques, évêque de Jérusalem, parent de Notre Seigneur et auteur de cette Lettre; mais ce sentiment, contraire à la persuasion commune, ne peut être justifié par de bonnes raisons. S. Luc [4] et S. Paul [5] parlent bien de Jacques, évêque de Jérusalem : or, l'Epître aux Galates dit nettement qu'il était parent de Notre Seigneur, qu'il fut du nombre des Apôtres et qu'on le regardait comme l'une des colonnes de l'Eglise. D'ailleurs, nous savons que l'Apôtre Jacques était

[1] Au dessus, Πεταλον, *lamina, bractea*, lame d'or, sorte de diadème ou de tiare que S. Jacques portait pour insigne, suivant S. Epiphane, *Hæres.*, XXIX, 4 (à l'imitation du grand-prêtre hébreu. Ex., XXIX, 6; Joseph., *A.*, III, 8), comme Polycrate l'a aussi affirmé de S. Jean. S. Hieron., *De vir. ill.*, XLV; Martigny, *Evêques.* On a même avancé que les Juifs laissaient à S. Jacques la liberté d'entrer dans le parvis des prêtres, parce qu'il était de race sacerdotale. Selon Hégésippe, israélite de naissance, le peuple l'appelait ωϐλιας, son *rempart*. Gal., II, 9. Cf. Euseb., *H.*, II, 23; III, 31; V, 24. — [2] Act., XII, 2. — [3] Sess. XIV, *de Ext. unct.*, cap. 1 et can. 1 et 3. — [4] Act., XV, 13; XXI, 18. — [5] Gal., I, 19; II, 9.

fils d'Alphée ou de Cléophas, Κλωπας, qu'Alphée ou Cléophas était marié à une parente de la sainte Vierge et qu'il en avait eu un fils qu'on nommait Jacques le Mineur [1]. Il n'y a donc pas moyen de justifier cette distinction [2].

Etant fils de Cléophas et de Marie, l'auteur de cette Lettre était frère de Jude, de Simon et de Joseph [3]. Le Sauveur lui apparut en particulier, après sa résurrection; et plusieurs ont cru, dit S. Jérôme, qu'il l'avait lui-même établi évêque de Jérusalem [4]. L'importance de cette église, l'affluence des Juifs et des chrétiens qui y venaient de toutes parts, l'opposition que la foi chrétienne ne pouvait manquer d'y rencontrer, demandaient bien les soins et la présence assidue d'un apôtre. Il est certain que S. Jacques exerça cette charge de bonne heure. La première fois que S. Paul se rend à Jérusalem, après s'être présenté à S. Pierre, le chef du collège apostolique, il rend visite à Jacques, le frère du Seigneur [5]. Au Concile, il le retrouve, et dans son Epître aux Galates, il le nomme comme l'une des principales colonnes de l'Eglise [6]. Il paraît que S. Jacques occupa son siège pendant plus de trente ans [7]. Sa sagesse et sa vertu lui acquirent l'estime des Juifs incrédules eux-mêmes [8]; ce qui n'empêcha pas qu'il ne fût victime de sa foi et qu'il ne rendît au Sauveur, comme ses collègues, le témoignage du sang. Il fut mis à mort en l'an 62 ou 63, sous le pontificat d'Ananie, dans un soulèvement populaire dont les Scribes et les Pharisiens étaient les instigateurs. Eusèbe nous a transmis la tradition qu'Hégésippe avait recueillie sur ce sujet [9]. Il nous apprend de plus que les fidèles de Jérusalem avaient conservé par vénération et qu'ils montraient encore, de son temps [10], la chaire de leur premier évêque [11].

[1] *Supra*, n. 174. Cf. Marc., x, 40; Joan., xix, 25. — [2] Cf. S. Hieron., *Adv. Helv.*, 13, Conc. Trid., *sess*, xiv, *De ext. unct.;* Brev., 1 Maii, lect. iv. — [3] Marc., vi, 3. — [4] Euseb., *H.*, ii, 1, 23; vii, 19. Cf. *Recogn.*, i, 43; S. Chrys., *In Joan.*, Hom. xlviii, 2; S. Epiph., *Hæres.*, lxxviii, 12, etc. — [5] Gal., i, 19. — [6] Gal., ii, 9. — [7] S. Hier., *de Script. Eccles.*, ii. — [8] Joseph., *A.*, XX, ix, 1. — [9] Euseb., *H.*, l. ii, 23; iv, 22. — [10] Ann. 265-340. — [11] Satis perspicue declarantes qualiter antiquiores christiani sanctos debito semper honore venerati sunt. Euseb., *H. E.*, vii, 19, 32.

C'est un des plus anciens monuments du culte des reliques dans l'Eglise [1].

843. — Quelle a été l'occasion de cette Epître et quel en est l'objet?

1° Ce qui paraît avoir donné lieu à cette Epître, ce sont les enseignements antichrétiens de certains docteurs simonites ou nicolaïtes. D'après ces hérétiques, hommes présomptueux qui abondaient en paroles [2], pour avoir part à l'héritage de Jésus-Christ, il n'était besoin pour personne, ni de changement de vie, ni de bonnes œuvres; il suffisait d'adhérer aux oracles divins et d'en avoir l'intelligence. En cela seul consistait le mérite aussi bien que la sagesse. Ils citaient, à l'appui de leur système, quelques paroles de S. Paul qu'ils interprétaient à leur manière [3]. Averti du scandale et peut-être consulté sur ce sujet par les chrétiens israélites ou gentils, dont un grand nombre venaient chaque année à Jérusalem, S. Jacques se crut d'autant plus obligé de défendre la vérité que le crédit particulier dont il jouissait parmi ses compatriotes le mettait à même de s'en faire écouter et de leur donner d'utiles avis [4].

L'objet de la Lettre répond naturellement à la fin que l'auteur se propose. Bien qu'il touche divers points de morale, entre autres la vanité des richesses [5] et la nécessité de la patience [6], les vérités sur lesquelles il insiste le plus sont celles-ci : qu'on ne doit pas se flatter de se sauver, si l'on néglige les œuvres de salut [7], qu'il faut veiller sur ses paroles [8], ne pas faire ostentation de science ni s'arroger la charge de Docteur [9], mais observer avec soin les devoirs de la justice et de la charité [10].

L'Eglise de Rome conservait de même la chaire de S. Pierre, et l'église d'Alexandrie celle de S. Marc. Faut-il s'étonner que les fidèles aient aussi veillé à la conservation de la maison de Nazareth et des objets qui avaient été à l'usage de la sainte famille?

[1] Cf. Act., xix, 12; Martigny, *Chaire*, *Reliques*, *Translation*, etc. — [2] Jac., iii, 1, 5-18. — [3] S. Aug., *de Grat. et lib. arb.*, 18. — [4] Cf. *Supra*, n. 68, 1° et 69. — [5] Jac., i, 7-11 ; ii, 1-7 ; iv, 4, 13-16 ; v, 1-6. — [6] Jac., i, 2-4, 12 ; v, 7-11, etc. — [7] Jac., ii, 14-26 ; iv, 17. — [8] Jac., iii, 2-12. — [9] Jac., iii, 1, 13, 14. — [10] Jac., i, 2, 4, 11 ; v, 1, 9, etc.

On peut distinguer trois parties dans cet écrit : — 1° S. Jacques exhorte les fidèles à la constance, I. — 2° Il reprend les faux Docteurs, II-IV, 7. — 3° Il indique les devoirs des divers états, IV, 8-V, 20.

844. — Quels sont les caractères de cette Epître?

Cette Epître a plutôt la forme d'une instruction morale ou d'une exhortation que celle d'une lettre. Elle commence par une salutation aux tribus d'Israël, comme il convenait à une instruction de l'évêque de Jérusalem[1]; mais on n'y voit rien qui ressemble à une conclusion épistolaire. Peut-être S. Jacques voulait-il en faire son testament spirituel. Bien que Jésus-Christ n'y soit nommé que deux fois[2], cet écrit respire toute la ferveur du christianisme. Il n'en porte pas moins l'empreinte de la sagesse et de la modération de son auteur. Nulle part la nécessité d'une vertu effective et le caractère obligatoire de la loi de Dieu ne sont plus fortement inculqués. Pour la méthode, il rappelle moins les Epîtres de S. Paul que les discours du Sauveur[3] et surtout le sermon sur la montagne[4]. S. Jacques ne procède pas par raisonnements, mais par affirmations, par sentences; il énonce simplement ses idées, sans chercher à les déduire d'un principe ni à les lier ensemble; et pour l'ordinaire il en a un certain nombre sur chaque sujet[5] et il les donne d'un ton qui annonce l'autorité. Ses maximes dénotent un esprit vif, cultivé, poétique même, accoutumé à la lecture des prophètes. Le style, quoique simple, est non seulement correct, mais noble, élégant, énergique. Les fortes pensées[6], les

1 Cf. Gal., II, 9. — 2 Jac., I, 1 et II, 1. Dominus gloriæ. Cf. V, 7, 8. — 3 Cf. Jac., I, 14 et Matth., XV, 19; — Jac., IV, 12 et Matth., X, 28; — Jac., V, 1-6 et Luc., VI, 24. — 4 Cf. Jac., I, 2, 12 et Matth., V, 10-12; — Jac., I, 4 et Matth., V, 48; — Jac., I, 5, 6; V, 15, 18 et Matth., VII, 7-11; — Jac., I, 20 et Matth., 22; — Jac., II, 13 et Matth., V, 7; VI, 14, 15; — Jac., II, 14, etc., et Matth., VII, 21, etc.; — Jac., III, 17, 18 et Matth., V, 9; — Jac., IV, 4 et Matth., VI, 24; — Jac., IV, 10 et Matth., V, 3, 4; — Jac., IV, 11 et Matth., V, 22; — Jac., V, 2 et Matth., VI, 19; — Jac., V, 10 et Matth., V, 12; — Jac., V, 12 et Matth., V, 33, etc. — 5 Jac., I, 5-8, 13-16, 22-27; II, 1-13, 14-26; III, 1-5, 6-8, 13-18, IV, 1-10, 13-17; V, 7-10. — 6 Jac., I, 11; II, 5, 6; IV, 13-16; V, 1-3.

images [1], les interrogations [2], les tours vifs et frappants [3], les antithèses [4] abondent et donnent à cet écrit une physionomie à part. Quoique les pensées soient toutes bibliques, le grec est très pur. On y remarque deux hexamètres réguliers [5].

845. — A quelle date et de quel lieu cette Epître a-t-elle été écrite ?

Cette Epître doit avoir été composée vers 62, peu de temps avant la mort de S. Jacques. Elle suppose non seulement que S. Pierre avait quitté la Judée et peut-être écrit déjà aux fidèles de l'Asie-Mineure [6], mais que les Epîtres même de S. Paul aux Romains et aux Galates étaient connues et commentées. Du moins les remarques de S. Jacques sur la nécessité des bonnes œuvres [7] semblent motivées par la fausse interprétation qu'on donnait à certains passages de ces Lettres [8]. Il est également probable que S. Paul n'était plus dans l'Asie-Mineure et qu'il se trouvait éloigné des lieux où l'on dénaturait ainsi le sens de ses paroles. D'un autre côté, il n'est pas possible de renvoyer la composition de cette lettre après la ruine de Jérusalem, ni même à l'époque du siège, lorsque les chrétiens étaient retirés à Pella ou sur le point de quitter la ville [9]. Rien n'y ressent l'agitation de cette époque. On sait d'ailleurs que S. Jacques ne dépassa pas l'an 62.

Quant au lieu où cette Epître fut écrite, il n'y a aucune raison de douter que ce ne soit Jérusalem, cette ville à laquelle l'auteur était attaché par tant de liens, et d'où il semble qu'il ne s'est jamais éloigné [10]. On trouve dans son langage la manière, les souvenirs et toutes les images d'un

[1] Jac., I, 6, 10, 11, 14, 15, 17, 23, 24; III, 3-7, 11, 12; IV, 15; V, 2, 3. — [2] Jac., II, 4-7, 14, 16; III, 11-13; IV, 1, 4, 5; V, 13, 14. — [3] Jac., II, 2-4, 15, 16; IV, 1-4, 13, 15; V, 1-6, 14-24. — [4] Jac., I, 9, 10, 19, 22-26; II, 5, 10-12, 15; IV, 2-4. — [5] Jac., I, 17 et IV, 4. — [6] Cf. Jac., I, 2, 3 et I Pet., I, 6, 7. — Jac., I, 21 et I Pet., II, 1; — Jac., IV, 6, 7, 10 et I Pet., V, 5-9. — Jac., V, 20 et I Pet., IV, 8. — [7] Jac., II, 14, 18, 19, 24, 25. — [8] Rom., IV, 3; Gal., III, 22. — [9] Cf. Jac., V, 1, etc. — [10] Cf. Act., XV, 12, 13; XXI, 18; Gal., I, 18. Εν συναγωγη ημων. Jac., II, 2.

Notre Seigneur[1] et de S. Jean[2], il considère les douze tribus comme la tige d'où le peuple chrétien doit sortir, et la postérité spirituelle d'Abraham se compose à ses yeux de tous les vrais croyants[3]. Ces amis de Dieu, ces citoyens de la sainte Jérusalem sont dispersés en tous lieux et exilés ici-bas parmi les pécheurs, comme les Juifs l'ont été, au temps de la captivité, dans l'empire de Babylone.

*** 849. — Qu'entend S. Jacques quand il dit : 1° que Dieu ne nous tente pas ; 2° qu'il nous engendre par sa parole ?**

I. Dieu n'est pas sujet à la tentation, *απειραστος εστι*, et lui-même ne tente personne, *πειραζει δε αυτος ουδενα*, I, 13. En parlant ainsi, S. Jacques condamne l'erreur de quelques hérétiques qui prétendaient, au moyen de certains textes[4], rejeter sur Dieu la responsabilité de leurs désordres. Dieu ne désire la perte ni la chute d'aucune âme[5]. Il ne sollicite personne à pécher; il n'use d'aucun artifice pour nous induire au mal, encore qu'il puisse influer sur les choses qui nous tentent et diminuer nos forces, en réduisant les secours qu'il nous accorde.

II. Dieu nous a mis au nombre de ses enfants par la vertu de l'Evangile qui est l'oracle de la vérité, *verbum veritatis*, I, 18. Il nous a ainsi adoptés librement et animés par sa divine grâce : *voluntarie genuit nos*. C'est donc par sa parole et dans son amour qu'il nous a engendrés[6]. La foi qui lui soumet nos âmes, en faisant régner son Esprit sur nos cœurs, lui montre en nous ses créatures privilégiées, l'élite de ses œuvres ou les prémices de ceux qui sont appelés à faire partie de l'Eglise triomphante du Sauveur[7].

[1] Matth., XIX, 28. — [2] Apoc., VII, 4. — [3] Rom., IV, 11, 12. — [4] Gen., XXII, 1; Ex., IX, 12; Is., VII, 12; Rom., I, 24. — [5] Sap., XI, 25. — [6] Cf. Joan., I, 14; III, 21; Eph., II, 10; Tit., III, 5; Heb., III, 14; I Pet., I, 23; I Joan., III, 9; V, 1. — [7] Cf. I Pet., II, 9.

Section II.

Reproches adressés aux faux docteurs, II-IV, 6.

Défauts à éviter. — S. Jacques contredit-il S. Paul sur la gratuité de la justification. — *Ad invidiam concupiscit Spiritus:* signification.

*** 850. — Quels sont les défauts que S. Jacques condamne dans cette seconde partie?**

S. Jacques reprend : — 1° L'acception des personnes, défaut essentiel dans un temps où y il avait tant d'inégalité dans la société civile, et où l'Eglise avait besoin de prendre des ministres, non seulement chez tous les peuples, mais dans toutes les conditions, même parmi les esclaves [1]. — 2° La présomption en matière de salut et le mépris des bonnes œuvres, sous prétexte que la foi sauve [2]. — 3° L'ambition, le désir des charges du saint ministère, les paroles imprudentes [3]. — 4° Un certain nombre de défauts contraires aux principales vertus, de détachement, de charité, etc. [4].

851. — N'est-ce pas S. Paul et sa doctrine que S. Jacques a en vue, II, 18-26?

Plusieurs croient qu'il a en vue certains passages des Epîtres de S. Paul [5]. Mais s'il en est ainsi, ce que S. Jacques combat, ce n'est pas le sentiment de l'Apôtre, ni le vrai sens de ses écrits, comme le veulent des rationalistes : ce sont les conclusions outrées et les interprétations fausses qu'en donnaient ses prétendus disciples [6].

S. Paul dit : « Ce qui justifie, ce qui obtient la rémission des péchés et donne la justice ou la grâce première, ce ne sont pas les œuvres, c'est-à-dire les pratiques légales ou les actes simplement honnêtes, moraux. » S. Jacques dit : « Ce

[1] Jac., II, 1-12. Καρδιογνωστης ο Θεος. Act., XV, 8. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 63, a. 1. Annulus aureus, II, 2. Réservé à Rome à certaines classes de citoyens. Horat., *Epist.* I, 58. — [2] Jac., II, 13-26. — [3] Jac., III. — [4] Jac., IV-V, 6. — [5] Rom., IV, 3; V, 1; Gal., III, 6. Cf. I Mac., II, 52. — [6] Putaverunt eum dicere sufficere homini fidem, etiamsi male vivat et bona opera non habeat; quod absit ut sentiat. S. Aug., *de Grat. et lib. arb.*, VII, 18. Multi enim dicunt Deum, modo eum cognoscant, non imputaturum illis peccata, cum sint filii Abrahæ. S. Just., *Dial.*, 141.

n'est pas la foi seulement qui sanctifie, ce sont aussi les œuvres de la foi. » — S. Paul, dit : « Croyez à Jésus-Christ, et vous serez justifié [1]. » S. Jacques dit : « Mettez votre foi en pratique, autrement vous n'en tirerez aucun fruit ; vous ne serez pas réellement juste et ami de Dieu [2]. » — S. Paul dit : « Abraham a cru, et il a été justifié [3]. » S. Jacques dit : « Abraham a sacrifié son Fils, et il s'est ainsi justifié [4]. » Il est facile de montrer que ces paroles ne sont pas contradictoires. En effet :

1° *Les deux apôtres ne parlent pas de la même grâce.* S. Paul parle de la grâce première ou du commencement de la justice; S. Jacques de la grâce seconde ou de l'accroissement de cette justice, comme S. Jean, lorsqu'il dit : *Qui justus est, justificetur adhuc* [5]. Il n'est pas étonnant que les conditions demandées par l'un et par l'autre soient différentes. Les actes surnaturels, que S. Jacques requiert pour croître en justice ou acquérir la grâce seconde, supposent déjà la grâce première dans certaine mesure et par conséquent ne sauraient être requis pour acquérir celle-ci.

2° *Ils ne parlent pas de la même foi.* Quand S. Paul dit que la foi suffit pour justifier, il entend une foi pleine et parfaite, qui domine sur le cœur comme sur l'esprit [6], qui dispose à faire des œuvres et à s'imposer tous les sacrifices par amour de Dieu [7]. Quand S. Jacques dit qu'une foi sans œuvres est une foi morte, qu'elle n'est d'aucune utilité, il entend une foi semblable à celle des démons, qui ne serait que dans l'esprit, qui n'influerait pas sur le cœur, qui n'opérerait pas par la charité [8].

3° *Ils ne parlent pas des mêmes œuvres.* S. Paul parle d'œuvres antérieures à la foi, sur lesquelles la foi n'a pas d'action ; S. Jacques, d'œuvres inspirées par la foi, auxquelles la foi prend part ou coopère [9].

1 Act., XVI, 31 ; Rom., III, 18, 20 ; IV, 3 ; V, 1. — 2 Jac., II, 17, 24. — 3 Rom., IV, 3 ; Gal., III, 6. Cf. Gen., XV, 6. — 4 Jac., II, 31. Cf. Gen., XXII, 2-16. — 5 Apoc., XXII, 11. — 6 Rom., X, 9. — 7 Gal., V, 6 ; Matth., VII. 17, 18. — 8 Jac., II, 19, 20. Cf. Rom., III, 17 ; X, 10. — 9 Jac., II, 18, 21, 22.

4° *Ils n'ont pas recours au même exemple.* S'ils citent tous deux Abraham, ils le considèrent en des circonstances différentes. S. Paul l'envisage au moment où il entre dans l'amitié de Dieu [1]; S. Jacques dans une des occasions où cette amitié se resserre le plus et devient de l'intimité.

5° *Ils ne s'adressent pas aux mêmes personnes et ne se proposent pas le même but.* S. Paul a en vue les infidèles, Juifs ou Gentils; et il leur dit : « Vous avez à obtenir le premier degré de justice; vous ne pouvez l'acquérir, ni par vos facultés naturelles, ni par le moyen de la loi. Il vous faut un don gratuit du Sauveur, don qu'il ne vous fera qu'autant que vous croirez en lui, que vous l'accepterez comme médiateur, à l'exemple d'Abraham, mais qu'il vous fera sûrement à cette condition. » S. Jacques, au contraire, s'adresse à des chrétiens qui ont la foi, principe du mérite et du salut, mais qui négligent la vertu; et il leur dit : « Si vous vous bornez à croire, si votre foi est morte et stérile, comme celle des Pharisiens, qui disaient et ne faisaient pas, vous ne croyez pas, comme Abraham a cru, d'une foi active et pratique, et vous ne devez pas vous flatter d'être ou de demeurer comme lui dans l'amitié de Dieu. » Ne parlons-nous pas de même, tantôt comme le premier, tantôt comme le second, selon les personnes avec qui nous traitons et les effets que nous désirons produire? Ne disons-nous pas aux incrédules : « Croyez; faites-vous chrétiens; embrassez la religion, et vous vous sauverez; » et aux fidèles dont la ferveur a besoin d'être stimulée : « Ne vous fiez pas à votre foi! Mettez à profit cette première grâce; réformez votre conduite sur vos convictions : autrement vous perdrez l'amitié de Dieu et vous vous perdrez vous-mêmes [2]? »

Pour qu'il y eût contradiction entre les deux Apôtres, que faudrait-il? Il faudrait que S. Paul dît, comme Luther le lui fait dire : « La foi justifie et sauve à elle seule, même

[1] Voir Rom., IV, 3; Gal., III, 6. Dans l'Epître aux Hébreux, XI, 8, 9. S. Paul se place au même point de vue que S. Jacques, mais il tient le même langage. — [2] Quid prodest catholice credere, si gentiliter vivas? S. Pet. Dam., *Serm. de S. Eleuchad.*

quand elle est inerte, qu'elle n'inspire pas l'amour de Dieu, qu'on ne la met pas en pratique; » ou bien que S. Jacques dît : « Les œuvres justifient indépendamment de la foi. » Mais il s'en faut que tels soient les sentiments et le langage de l'un ni de l'autre : — 1° S. Jacques affirme expressément que les œuvres qui ont justifié Abraham et qui doivent nous sanctifier sont des œuvres faites sous l'influence de la foi : *Fides cooperabatur operibus illius* [1]. — 2° Loin de croire que la pratique de la foi ou les œuvres surnaturelles sont inutiles au salut, S. Paul enseigne, au contraire, qu'elles en sont une condition essentielle pour les adultes [2]. La seule foi qui ait du prix à ses yeux et celle qui est animée ou qui produit des œuvres par la charité : *Fides quæ per dilectionem operatur* [3]. Le chapitre onzième de l'Epître aux Hébreux a pour objet de montrer, d'abord qu'on ne saurait plaire à Dieu sans cette foi, ensuite que toutes les vertus et tous les mérites des patriarches ont eu cette foi pour principe : *Per fidem operati sunt justitiam* [4].

Ainsi les paroles de S. Jacques, écrites après les premières de S. Paul, ont pour effet de les éclairer et de les compléter : elles ne les contredisent en aucune manière. Ce qui résulte des unes et des autres, c'est que la foi et les œuvres de justice sont nécessaires aux adultes pour arriver au salut [5]; mais la foi doit venir en premier lieu; après la foi vient la justice, ensuite les mérites, et enfin le salut.

* 852. — Que signifient ces mots : *Ad invidiam concupiscit Spiritus*, IV, 5, et d'où sont-ils tirés ?

Ce texte est fort obscur. Il paraît signifier que l'Esprit de

[1] Jac., II, 21, 22. Cf. Act., I, 3, 6; II, 1, 5; etc. — [2] Rom., II, 13; I Cor., VII, 19; XIII, 2. — [3] Gal., V, 6. — [4] Heb., V, 33. Cf. Rom., II, 13; Tit., I, 16; Jac., I, 22. *Supra*, 587, 5°. S. Paul venait d'écrire son Epître aux Romains, quand il vit S. Jacques pour la dernière fois. Act., XX, 3; XXI, 17. Aurait-il subi si docilement à Jérusalem le conseil de cet Apôtre, s'il avait combattu ouvertement sa doctrine quelques semaines auparavant? Et S. Jacques aurait-il attaqué si sévèrement les principes de S. Paul, après avoir pris si vivement ses intérêts à Jérusalem et s'être si bien accordé avec lui? — [5] Cf. Matth., III, 8, 9, 10; VII, 21; Joan., XV, 2, 16; Gal., VI, 8, 9; Tit., III, 8, etc.

Dieu qui habite en nous est un esprit jaloux, qu'il veut que nous n'aimions que le Seigneur, et que, pour cet effet, il donne abondamment ses grâces à ceux qui sont humbles. Quelques auteurs croient reconnaître ici un verset de l'Epître aux Galates [1]; d'autres, un passage du livre d'Enoch [2]. Mais du temps de S. Jacques, *Scriptura* [3] ne signifiait pas autre chose que l'Ancien Testament. Aussi la plupart pensent-ils que c'est une citation vague d'une pensée que l'Esprit saint a exprimée en divers endroits et de diverses manières [4]. Quelques-uns conjecturent qu'il n'y a ici de citation qu'au verset 6 : *Deus superbis resistit*, et que ce qui précède a pour unique but d'y préparer l'esprit et d'en faire voir le sens.

Section III.

Avis pour les divers états, IV, 7-V.

Sacrement des infirmes. — Prix d'une âme.

853. — Est-ce d'un remède naturel ou d'un sacrement qu'il s'agit, ch. V, 14, 15?

Il s'agit, sans aucun doute, du sacrement de l'extrême-onction. L'Eglise l'a toujours entendu ainsi, et le concile de Trente en a fait un dogme de foi [5]. Le texte de S. Jacques, dit le Concile, indique tous les éléments du sacrement des mourants, la matière, *oleum*, la forme, *oratio fidei*, le ministre, *presbyteri Ecclesiæ*, le sujet, *infirmus in vobis*, un chrétien gravement malade, κάμνοντα, les effets, *salus*, *alleviato*, *remissio peccatorum*. Les protestants calvinistes qui ont retenu cette Epître, en rejetant ce sacrement, ne peuvent voir ici qu'un remède corporel. Mais : — 1° Les derniers mots du verset 15 sur la rémission des péchés répugnent à cette interprétation. — 2° Si l'Apôtre avait voulu recommander un remède naturel, aurait-il indiqué le même pour toutes les maladies? N'aurait-il pas dit d'appeler les médecins plutôt

[1] Gal., V, 17. — [2] *Infra*, n. 900. — [3] Jac., IV, 5. — [4] Ex., XX, 5; XXXIV, 14; Deut., IV, 24; VI, 15; Ezec., VIII, 3; Sophon., III, 8. — [5] Sess., XIV, can. 1, 4.

que les prêtres pour en faire l'application? — 3° Si l'on prétend qu'il s'agit d'obtenir des guérisons miraculeuses, comme celles que faisaient les Apôtres dans leurs premières missions [1], S. Jacques n'en aurait pas promis pour tous les cas; il n'aurait pas dit d'en demander à tous les prêtres indistinctement, et l'Eglise n'aurait pas fait de cette pratique un rite permanent et obligatoire. L'onction n'est donc pas un simple liniment extérieur : c'est le symbole d'une grâce qui s'insinue dans l'âme, pour calmer ses douleurs et ranimer ses forces.

Plusieurs interprètes voient aussi, au verset suivant, la confession sacramentelle. Ils disent que l'auteur a pu passer naturellement d'un sacrement à l'autre; que le mot οὖν, *ergo*, paraît indiquer la liaison de ces deux sujets, que ce n'est guère qu'au saint tribunal que les chrétiens ont jamais détaillé leurs péchés, *peccata sua;* que la confession nécessaire au salut, *ut salvemini*, ne peut être que la confession sacramentelle; enfin que les mots *confitemini alterutrum*, ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις, *id est*, *alius aliis*, s'entend naturellement de ceux qui désirent la rémission de leurs péchés et de ceux qui ont le pouvoir de les remettre [2]. Néanmoins on ne peut pas donner ce verset pour une démonstration du sacrement de pénitence. Les derniers mots : *Multum enim valet*, etc. [3], ne favorisent pas cette interprétation.

854. — Que signifient les derniers mots de l'Apôtre : *Qui converti fecerit peccatorem, salvabit animam ejus et operiet multitudinem peccatorum*, v, 20?

Ce verset signifie : « Celui qui ramène un pécheur à Dieu fait la plus excellente des œuvres. Il sauve l'âme de son frère et lui obtient le pardon de ses péchés, si nombreux qu'ils soient [4]. » C'est une exhortation à la pratique du zèle. Quelques-uns traduisent : « Il sauvera son âme et il

[1] Marc., vi, 13. — [2] Cf. *Subjecti invicem*, ἀλλήλοις. Eph., v, 21. — [3] Ce passage s'accorde bien avec ce que dit Hégésippe de l'application habituelle de S. Jacques à la prière. Cf. i, 5-9; iv, 2-3, etc. — [4] Cf. Jud., 23.

obtiendra la rémission de ses propres péchés. » Ils se fondent sur ce que le mot *ejus* a été ajouté au grec. Mais si l'on retranche ce mot, le sens reste le même : « Il sauvera une âme. » D'autres font observer que le mot rendu par *operiet* signifie plutôt *impediet*. Cette interprétation, sans changer le sens général du verset, fait disparaître toute apparence de tautologie : « Il sauvera une âme, et il épargnera à la majesté divine une multitude d'offenses [1]. »

[1] Cf. I Pet., 4, 8.

habitant de la Palestine [1], versé dans la connaissance de la loi et des prophètes.

846. — Cette Epître n'est-elle pas deutérocanonique?

Cette Epître est deutérocanonique. On ne la trouve pas dans le canon de Muratori, et Eusèbe la met aux rang des écrits contestés, αντιλεγομενοι [2]. Néanmoins on s'accorda plutôt sur son authenticité que sur celle de l'Epître aux Hébreux. Il est constant du reste qu'elle a toujours fait partie de la Version syriaque aussi bien que de la Version italique [3], qu'elle a été citée, comme inspirée, par les Pères les plus anciens, S. Clément [4], S. Irénée [5], Clément d'Alexandrie [6], Tertullien [7], Origène [8], et qu'elle présente tous les caractères intrinsèques qu'on peut désirer. Elle a évidemment pour auteur un Apôtre, et l'un des principaux; car quelle autorité ne fallait-il pas pour donner des écrits de S. Paul une explication authentique, et la faire recevoir dans l'Eglise? L'évêque de Jérusalem était certainement dans les conditions les plus favorables, et personne n'y était mieux disposé par son caractère [9]. D'ailleurs tout le détail de l'Epître, l'état de choses qu'elle suppose, ce grand nombre de dogmatiseurs [10], ces disputes sur la foi et les œuvres [11], ces persécutions [12], ces acceptions de personnes [13], conviennent parfaitement à son pays et à son époque. Aussi, ni les protestants de nos jours, ni les rationalistes ne font difficulté de la reconnaître comme authentique; et l'on peut affirmer que Luther n'eût jamais songé à la rejeter, si elle n'avait contredit ouvertement son dogme favori de l'inutilité des bonnes œuvres.

1 Hug signale entre autres images, celle de la mer, I, 6; III, 4, de l'olivier, de la vigne, du figuier, III, 12, de la source jaillissante, III, 11, 12, des ravages produits par la sécheresse, I, 11, V, 17. 18. — 2 Euseb., *H.*, III, 25. — 3 Sabatier, *Vetus Italica*, t. III, Præf.; Wordsworth, *Studia biblica*. Ep. de S. Jacques, d'après le mss. Corbeiensis. Clarendon, 1885; *Supra*, n. 33. — 4 *Epist. I ad Cor.*, 10, 17, 23, 31, 38. — 5 S. Iren., IV, 13, 16. — 6 Euseb., *H.*, II, 23. — 7 Tert., *Adv. Jud.*, II. — 8 Euseb., *H.*, III, 25. — 9 Cf. Act., XV, 13; XXI, 18-23. — 10 Jac., II, 15, 18. — 11 Jac., I, 22; III, 14-20. — 12 Jac., I, 12; V, 10, 11. — 13 Jac., II, 1, 9.

Section I.

Exhortation à persévérer dans la foi et les vertus chrétiennes, I, 1-27.

Servus Jesu Christi, seul titre de l'auteur. — Sens de ces mots : *Deus intentator* et *Voluntarie genuit nos.* — Qu'est-ce que les douze tribus dispersées?

*847. — Si l'auteur de cette Epître est apôtre et parent de Notre Seigneur, d'où vient qu'il se dit seulement son serviteur, I, 1?

Le titre que prend S. Jacques est un effet de sa modestie et une preuve de sa sagesse. Il lui convient mieux de se dire le serviteur de Jésus-Christ que son parent[1], au moment surtout où il lui donne le nom de Seigneur, et même, ce semble, celui de Dieu ; car ces deux mots Θεου και Κυριου, sont unis, et on ne voit pas de raison pour ne pas rapporter au Sauveur le premier titre aussi bien que le second, l'un étant l'accompagnement ordinaire et le complément de l'autre[2]. Quant au nom d'Apôtre, on peut dire que celui de serviteur ou de ministre par excellence, pour être moins éclatant, n'en a pas moins un sens équivalent. Du reste, S. Pierre et S. Paul sont les seuls qui aient pris dans leurs Epîtres ce titre d'Apôtre, l'un comme chef du collège apostolique, l'autre comme ayant une mission spéciale pour annoncer l'Evangile aux nations. Encore S. Paul ne le prend-il pas toujours[3]. Quant à S. Jacques, c'était celui des douze qui avait le moins exercé l'apostolat proprement dit.

* 848. — Que faut-il entendre par *les douze tribus dispersées*, I, 1?

Il ne faut pas entendre, par ces douze tribus, les Juifs incrédules. S. Jacques s'adresse à ses disciples : il suppose des esprits dociles et croyants. Ce sont donc les Israélites convertis, εν τη διασπορα[4], en quelque contrée qu'ils résident. Néanmoins, il n'exclut pas les Gentils, mais à l'exemple de

[1] Cf. Matth., XII, 48 ; II Cor., V, 16. — [2] Cf. Gratias agentes Deo et Patri. Col., III, 17 ; Tit., II, 13 ; II Pet., I, 2 ; III, 18 ; Apoc., I, 6. Item in Canone Missæ : Genitrix Dei et Domini nostri Jesu Christi. — [3] Phil., I Thess., II Thess., Philem., Heb. — [4] Cf. Joan., VII, 35 ; I Pet., I, 1,

position de cette première Epître. On croit y reconnaître, non seulement l'annonce d'une persécution prochaine pour ceux à qui il écrit[1], mais encore des allusions à l'Epître aux Romains[2] et à l'Epître aux Ephésiens[3]. On a relevé aussi certaines coïncidences avec celle de S. Jacques[4]. On voit en outre que le nom de chrétien était dejà usité partout pour désigner les fidèles[5].

III. S. Pierre, aussi bien que S. Jacques, écrit aux tribus dispersées; mais il adresse son Epître aux Israélites convertis du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie, en leur associant dans sa pensée ceux des Gentils qui professent la même foi dans les mêmes contrées[6]. Les uns et les autres se mêlaient, dit Origène[7], dans ces pays, où S. Paul avait prêché aussi bien que S. Pierre[8]. Cette Lettre fut confiée aux mains de Sylvanus[9].

857. — Quel est le but et l'objet de cette Epître?

1° Le but de cette Epître est d'affermir les chrétiens dans la foi et dans la vertu, de les soutenir contre les épreuves, de les préparer à la persécution et de les animer à se rendre dignes du ciel par une vie parfaite. Le Sauveur avait recommandé particulièrement ce soin à son Vicaire[10].

2° Dans ce dessein, S. Pierre leur atteste la vérité de la doctrine qui leur a été prêchée[11]. Il exalte la grandeur du chrétien et la sublimité de sa vocation en ce monde et en l'autre[12]; puis il anime à la perfection les fidèles[13] et les

[1] I Pet., I, 6, 7; II, 12, 19; III, 14, 16; IV, 1-19; V, 7-10. — [2] Cf. I Pet., II, 1 et Rom., VI, 4; — II, 6 et Rom., IX, 33; — III, 10 et Rom., IX, 25; — II, 13, 17 et Rom., XIII, 1-7; — III, 18 et Rom., V, 6; — IV, 10 et Rom., XII, 3-8. — [3] Cf. I Pet., I, 12; II, 1 et Eph., III, 10; IV, 22; — II, 18 et Eph., VI, 5. — [4] Cf. I, 6, 7 et Jac., I, 2, 3; — II, 1 et Jac., I, 21; — V, 5-9 et Jac., IV, 6, 7, 10; — IV, 8 et Jac., V, 20. — [5] Cf. I Pet., IV, 16 et Act., XI, 26; Tacit., *A.*, XV, 44. — [6] Electis advenis dispersionis. I Pet., I, 1. Ce nom leur faisait entendre qu'ils devaient vivre parmi les infidèles comme les pieux Israélites avaient vécu autrefois dans l'empire de Babylone. — [7] Act., XVI, 6; XIX, 10; Rom., XV, 18, 19. — [8] I Pet., I, 14, 18; II, 5, 10; IV, 3. — [9] I Pet., V, 12. — [10] Luc., XXII, 32. — [11] I Pet., I, 12, 25; V, 12. — [12] I Pet., I, 3, 7; 15-23; II, 9-12. — [13] I Pet., 21; IV, 12, 13.

pasteurs[1]. En même temps qu'il signale les obligations des divers états[2], il exhorte au courage et à la constance[3]; il rappelle la passion du Sauveur[4], et il assure que s'associer généreusement à ses souffrances, c'est mériter d'avoir part à sa gloire[5].

858. — Quels sont les caractères de cette Epître?

La doctrine en est simple et pratique, mais non moins énergique et surnaturelle. Comme S. Paul, S. Pierre fait reposer toute sa morale sur la dignité du chrétien, sur l'union que cette qualité lui donne avec Jésus-Christ, sur les souffrances que le Sauveur a endurées pour le racheter. C'est pour nous tirer de l'esclavage et de la mort qu'il a répandu son sang. Ceux dont il a brisé les fers doivent être, au milieu du monde, comme un peuple à part, comme une nation sainte, comme la famille des enfants de Dieu[6].

Quant à la forme, on peut remarquer dans cette Epître, comme dans tous les discours de S. Pierre[7], un style ferme et digne, de la concision, de l'élévation, un ton d'autorité doux et paternel qui répond à la position de l'auteur, une humilité profonde, un zèle sincère et une émotion qui se font sentir chaque fois que sa pensée se reporte vers son Maître[8], qu'il rappelle sa passion[9] ou la gloire du ciel, prix de ses souffrances[10]. *Est Epistola plena auctoritatis et majestatis apostolicæ, verbis parca, sententiis differta*, dit Erasme. Cet écrit se distingue encore par un grand nombre d'allusions à l'Ancien Testament[11], et par de fréquents hébraïsmes qui embarrassent et obscurcissent la phrase; de sorte qu'elle mérite à un titre particulier le jugement que S. Jérôme a

[1] I Pet., II, 12, 20, 21; III, 15-18; IV, 2, 3, 8-19; V, 5-9. — [2] I Pet., V, 1-14. — [3] I Pet., II, 13, 18; III, 1-9; V, 5. — [4] I Pet., II, 20. — [5] I Pet., IV, 14-19. — [6] I Pet., II, 9, etc. — [7] Cf. I, 10, 11 et Act., III, 18; X, 43; — I, 21 et Act., III, 15; X, 40; — II, 7 et Act., IV, 11; — II, 24 et Act., V, 30; X, 39; — V, 1 et Act., II, 32; III, 15, etc. — [8] I Pet., I, 3, 10, 11; II, 3, 4, 7, 8; III, 15, 19, 21; IV, 11, 14; V, 1-10. — [9] I Pet., I, 2, 11, 18, 19; II, 21, 24; III, 18; IV, 1, 13. — [10] I Pet., I, 3, 6, 7, 11, 21; III, 22; IV, 14; V, 1, 4, 10. — [11] I Pet., I, 16, 17, 24; II, 4, 6; III, 6, 9, 10, 11, 20, 21; V, 5, 7.

porté des sept Epîtres canoniques : *Breves in verbis, longæ in sententiis; et rarus est qui non in earum lectione cæcutiat*[1].

Prologue de l'Épitre, I, 1-9.

859. — Qu'y a-t-il à remarquer dans ce prologue?

1° La modestie de S. Pierre, qui ne s'appelle pas chef des apôtres ou fondement de l'Eglise, mais simplement Apôtre et serviteur de Jésus-Christ[2], et la multitude des provinces qu'il a parcourues et évangélisées.

2° La charité des trois personnes divines envers ceux qui sont appelés à la foi, 2. Dieu le Père les a choisis, dans sa prescience en fixant sur eux de toute éternité un regard de miséricorde[3]. Son fils les adopte pour ses disciples et leur communique le fruit de son sacrifice. *L'aspersion de son sang* signifie cette multitude de grâces dont le Sauveur est la source et qu'il nous communique par les sacrements, afin de nous purifier du péché et de nous faire produire des œuvres dignes du ciel. Le Saint-Esprit travaille à sanctifier les âmes, en les animant d'une nouvelle vie et en répandant en elles ses lumières et son amour. Quoi de plus propre à faire sentir aux chrétiens la dignité dont ils sont honorés et la perfection à laquelle ils doivent tendre!

3° L'admiration qu'inspiraient à S. Pierre la magnificence des récompenses éternelles, et la gloire que Notre Seigneur réserve à ceux qui l'auront servi avec fidélité, 3-7. *Veniet æstas*, disait S. Augustin dans le même sentiment, *veniet Christus, et tunc exaltabit cornu populi sui*[4].

[1] S. Hieron., *Epist.*, LIII, 8. — [2] Cf. Luc., XXII, 26; I Pet., V, 1; II Pet., I, 1. — [3] Cf. Eph., I, 4; I Thess., IV, 3; I Pet., I, 20. — [4] *In Ps.* CXLVIII, n. 16. *Supra*, n. 760.

Section I.

Instructions et avis généraux sur la vie chrétienne,
I, 10-II, 10.

*** 860. — Pourquoi S. Pierre débute-t-il par invoquer le témoignage des prophètes, I, 11 ?**

La preuve des prophéties, qui était propre aux Juifs, ne pouvait que leur être agréable. En l'invoquant, S. Pierre faisait plus que de s'appuyer sur un terrain solide : il témoignait son respect pour des hommes vénérés par ses compatriotes, et il faisait entendre qu'il ne cherchait pas à détruire l'œuvre de la Loi, mais à l'achever. « Ce n'est pas pour eux, dit-il, que les hommes de Dieu recevaient les lumières du ciel et qu'ils prophétisaient; c'était pour nous, qui y trouvons une preuve de la vérité de notre foi. Ils parlaient pour l'Eglise de Jésus-Christ, qui a l'intelligence des mystères et qui recueille le fruit de toutes les promesses [1]. »

*** 861. — Par quelles considérations cherche-t-il à porter les fidèles à la perfection, I, 13-25?**

S. Pierre représente : — 1° Que Dieu, étant infiniment saint, veut que la vie de ses enfants et de ses ministres soit sainte, 15, 16. — 2° Qu'il est le juge suprême et que tous les hommes, Juifs et Gentils, comparaîtront à son tribunal, 17. — 3° Que nous sommes sur la terre comme dans un pays étranger, et que notre séjour n'y sera pas long, 17. — 4° Que Jésus-Christ a versé son sang pour nous tirer de l'esclavage auquel le péché de nos premiers parents nous avait réduits, 19. — 5° Que nous avons été régénérés par la divine grâce, et que le Sauveur a mis en nous par son Evangile le germe de la vie éternelle, 23 [2].

[1] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 172-174. — [2] Cf. Joan., I, 13.

Section II.

Exhortation à mener une vie sainte, II, 11-V.

Soumission aux puissances. — Culte du Sauveur. — Sa descente aux limbes. — Recommandations aux fidèles et aux pasteurs. — Babylone.

862. — Pourquoi S. Pierre recommande-t-il si vivement la soumission aux magistrats civils, II, 13, etc.

S. Pierre fait cette recommandation pour deux raisons : — 1° Parce qu'il n'est rien de plus conforme à l'esprit de l'Evangile, et qu'il importait extrêmement qu'on ne pût accuser les chrétiens de fomenter des séditions ou de méditer la révolte. — 2° Parce que les Juifs, même convertis, avaient peine à se soumettre à d'autres lois qu'à celles de Moïse[1], et qu'un certain nombre d'hérétiques prétendaient que Notre Seigneur avait affranchi ses disciples de toute dépendance[2]. S. Pierre veut qu'on reste soumis à tout supérieur légitime, qu'il soit bon ou méchant, 18, Gentil ou Juif : *omni creaturæ humanæ*[3].

La conformité de ce passage avec un chapitre de l'Epître aux Romains sur le même sujet ne saurait être fortuite. Cette coïncidence confirme ce que nous disons ailleurs sur la connaissance que S. Pierre avait des écrits de S. Paul et sur la date de cette Epître.

* 863. — Qu'est-ce que S. Pierre recommande par ces paroles : *Christum Dominum*[4] *sanctificate in cordibus vestris,* III, 15?

S. Pierre veut qu'on rende à Jésus-Christ un culte religieux; qu'on le reconnaisse et qu'on le fasse reconnaître pour ce qu'il est, l'Homme-Dieu, le Seigneur du ciel et de la terre, le Sauveur du genre humain; qu'on le respecte, qu'on l'honore et qu'on l'aime en cette qualité, selon qu'il le mérite[5]; qu'on bénisse son nom, ce nom ineffable que tant

[1] Joan., VIII, 33. — [2] Quasi velamen habentes malitiæ libertatem. I Pet., II, 16. Libertatem promittentes, cum sint ipsi servi corruptionis. II Pet., II, 19. Cf. Gal., V, 13. — [3] Κτισις, peut signifier institution, dignité. Cf. Rom., XII, 6-8; XIII, 1-7. *Supra*, n. 641. — [4] *Græce* Deum. — [5] Is., XXIX, 23; I Cor., VI, 20.

de bouches blasphèment [1]. Il ne fait, du reste, en cet endroit, qu'appliquer à Jésus-Christ une parole d'Isaïe sur le Dieu des armées : *Dominum exercituum sanctificate*, VIII, 13. C'était dire clairement que Jésus-Christ n'est pas une simple créature, et suggérer qu'en cet endroit Isaïe avait devant les yeux Dieu le Fils, celui qui devait s'incarner pour sauver les hommes.

864. — Que signifient les versets 19 et 20 du chapitre troisième : *His qui in carcere erant spiritibus prædicavit, qui increduli fuerant in diebus Noe?*

Ces paroles ont rapport à la descente de l'âme du Sauveur aux enfers. « Le sacrifice de la croix fut un principe de salut et un signe de délivrance, même pour les morts, même pour nos ancêtres les plus éloignés, même pour ceux qui ont vécu avant le déluge. L'âme du Sauveur descendant aux limbes, glorieuse et triomphante, alla leur porter l'heureuse nouvelle de leur entrée prochaine au ciel [2]. Plusieurs de ceux qui avaient fermé l'oreille aux avertissements de Noé, dans la pensée que Dieu différerait toujours de les punir, *quando expectabant Dei patientiam*, μακροθυμιαν, ou bien, selon le texte grec, lorsque la miséricorde divine attendait leur repentir, *quando expectabat Dei patientia*, eurent la joie, après avoir échappé à la damnation, de contempler la gloire du Fils de Dieu et de recueillir le fruit de ses mérites. » Telle est l'explication commune, et il ne paraît pas qu'on puisse s'en écarter [3].

A propos du déluge et des huit personnes, ou, comme il dit, des huit *âmes* que l'arche sauva par le moyen de l'eau, S. Pierre ajoute qu'aujourd'hui encore les âmes sont sauvées par un baptême d'eau, αντιτυπον βαπτισμα [4], dont le déluge a été l'image; non que la netteté du corps donne par elle-même la pureté de l'âme, mais parce qu'à ce baptême se joint un témoignage de la conscience, επερωτημα [5], qui consacre à

[1] Jac., II, 7. — [2] Christus descendit in anima, resurrexit in corpore, ascendit pariter in utroque. *Conc. Lateran.*, IV, c. 4. — [3] Cf. S. Iren., III, XX, 4; IV, XXII, 1; V, XXXI, 1, 2; S. Thom., p. 3, q. 52, a. 2, ad 3. — [4] I Pet., III, 21. — [5] Pet., III, 21.

Dieu, et une opération intérieure dont la résurrection du Sauveur est le principe[1].

855. — Que signifie au chapitre IV le verset 6 : *Et mortuis evangelizatum est*, etc.?

Les interprètes se partagent sur le sens de ces paroles : — 1° Les uns pensent qu'il s'agit ici des mêmes morts qu'aux versets 18 et 19 du chapitre précédent[2]. Ils traduisent : « Jésus-Christ doit juger tous les hommes, les morts aussi bien que les vivants. C'est pourquoi il est descendu aux limbes. Par sa présence, il a appris à ceux qui sont rentrés en eux-mêmes à la vue du déluge, qu'il y a un autre jugement que celui des hommes ; et contrairement à l'attente générale, ils n'en participeront pas moins à la vie éternelle[3]. » — 2° Les autres entendent ce verset de tous ceux qui ont vécu avant Jésus-Christ, et traduisent : « L'Evangile leur a été connu par avance : c'est pourquoi, fussent-ils réprouvés dans l'opinion de leurs semblables et eussent-ils subi de dures condamnations, ils revivront par la grâce de Dieu et auront part aux récompenses du Seigneur, s'ils s'en sont rendus dignes. »

* 866. — Qu'est-ce que S. Pierre recommande aux fidèles, relativement aux souffrances, IV, 12-19?

Pour préparer les fidèles à la persécution prochaine, S. Pierre leur recommande : — 1° De ne pas s'étonner des épreuves qui peuvent leur arriver, 12. — 2° De s'estimer heureux d'avoir part aux souffrances de Jésus-Christ, parce que c'est une condition pour participer à ses récompenses, 13, 14. — 3° De regarder comme un honneur les opprobres

[1] Littéralement : *une interrogation*. Allusion probable à l'usage déjà établi d'interroger le catéchumène et d'exiger de lui avant son baptême une profession de foi explicite sur les principales vérités chrétiennes. Cf. S. Iren., I, 2; Tertull., *De resurr. carnis*, 48; *Adv. Praxeas*, 2; S. Cyp., *Epist.* LXX; S. Cyrill., Hieros., *Catech.*, II; Martigny, *Symbole, Baptême*. *Supra*, n. 681. — [2] Cf. S. Aug., *de Civ. Dei*, XV, 26, 27 et S. Thom., p. 3, q. 66, a. 11, ad 3. — [3] I Pet., III, 21 ; S. Thom., p. 3, q. 52, a. 2, ad 3.

dont on les couvre pour le nom du Sauveur, parce que, en compensation, le Saint-Esprit viendra avec ses dons les plus glorieux résider dans leur âme, 14. — 4° De faire en sorte de ne pas mériter les châtiments qu'on leur fait subir; car pour qu'un chrétien ait lieu de se réjouir de ses souffrances, il faut qu'on n'ait d'autre raison de les lui infliger que sa qualité de chrétien, 15, 16. — 5° De faire servir leurs souffrances à l'expiation de leurs péchés et de penser qu'elles sont à peine l'ombre des tourments qu'endurent les damnés, 17[1]. — 6° De souffrir patiemment toutes les afflictions qu'il plaira à Dieu de leur envoyer et de remettre leur âme entre ses mains, à l'exemple du divin Maître, 4, 19.

867. — Qu'est-ce que S. Pierre recommande aux pasteurs, v, 1-4?

S. Pierre recommande aux pasteurs : — 1° D'avoir un grand soin de leur troupeau, dans la pensée qu'il appartient à Dieu : Ποιμανατε το ποιμνιον του Θεου. C'est le mot que Notre Seigneur lui a dit à lui-même; il est resté gravé dans son cœur[2]. — 2° De ne pas chercher à dominer sur l'héritage qui leur est échu : μη κατακυριευοντες των κληρων; autre recommandation recueillie de la bouche du divin Maître[3]. — 3° De donner à leurs ouailles l'exemple de toutes les vertus. — 4° De n'attendre que du Fils de Dieu la récompense de leurs travaux. — 5° D'éviter avec soin les défauts les plus contraires aux devoirs de leur état : la négligence, la cupidité, l'ambition[4].

Ces avis sont bien ceux qui convenaient sous la plume de S. Pierre, le chef visible de tous les pasteurs : Συμπρεσβυτερος και μαρτυς των του Χριστου παθηματων, 1. Ici particulièrement il joint la modestie à la dignité; et son langage, comme celui de S. Paul, respire une onction toute chrétienne.

[1] Cf. Prov., xi, 31; Jer., xxv, 20; Luc., xxiii, 31; II Thess., i, 5. — [2] Cf. τα προβατα μου. Joan., xxi, 17. — [3] Οι δοκουντες αρχειν των εθνων κατακυριευουσιν αυτων. Marc., x, 42. Cf. Matth., xx, 25; S. Clem., *I Epist.* 40; Clem. Alex., *Strom.*, iii, 12; v, 6. — [4] Jac., v, 2-4.

868. — Est-il certain que le nom de Babylone désigne ici la ville de Rome, v, 13 ?

Il n'y a pas de doute que par ce nom de Babylone, S. Pierre ne désigne la ville de Rome. Eusèbe[1] et S. Jérôme[2], après Papias, Clément d'Alexandrie, Tertullien, etc., attestent ce fait comme absolument certain[3]; et Rome ne pouvait mieux justifier cette dénomination par sa dépravation, son idolâtrie et sa domination tyrannique[4]. Aussi S. Jean, qui avait plus de raisons encore que S. Pierre d'être réservé dans ses paroles, ne la désigne pas autrement dans son Apocalypse[5].

Ce verset est le plus ancien témoignage et l'une des meilleures preuves que nous ayons de la venue de S. Pierre à Rome. Un grand nombre de protestants ont en vain cherché à en contester le sens. Ils ont dit que la Babylone dont il est ici parlé pouvait être l'ancienne capitale de l'Assyrie, ou une ville d'Egypte qui avait emprunté son nom. Mais ces suppositions ne peuvent se soutenir. S'il y avait eu dans l'ancienne Babylone une Eglise chrétienne dont S. Pierre eut été évêque, ni les fidèles, ni leur pasteur n'auraient parlé ou écrit en grec. On sait, du reste, qu'il n'y en eut pas et qu'il ne pouvait y en avoir. Cette ville tout en ruines était presque déserte, οὐδὲν ει μὴ τεῖχος[6]. Josèphe nous apprend qu'on en avait chassé, une vingtaine d'années plus tôt, le petit nombre de Juifs qui avaient cherché à s'y établir[7]. Quant à la Babylone d'Egypte, ce n'était pas une ville, mais une simple forteresse, un lieu de station pour une légion romaine. Ajoutons que personne, ni à Rome, ni à Alexandrie, n'a jamais eu l'idée que S. Pierre ait prêché l'Evangile en Egypte ou en Chaldée.

[1] Euseb., *H.*, II, 15. — [2] S. Hieron., *de Vir. ill.*, VIII. — [3] Cf. *Infra*, n. 917, 930. — [4] Cf. Tert., *Adv. Jud.*, 9 et *Cont. Marc.*, III, 13; *De resurr.*, 25; S. Hieron., *In Isai.*, XXIV, 18; S. Aug., *de Civit. Dei*, XVIII, 2; Tacit., *Ann.* XV, 44. — [5] Apoc., XIV, 8; XVI, 19; XVII, 2; XVIII, 2. S. Paul use d'une précaution semblable pour désigner Néron. II Tim., IV, 17. Cf. Esth., XIV, 13; Joseph., *A.*, XVIII, VI, 10. *Infra*, n° 930. — [6] Strabo, XVI; Plin., *H. N.*, VI, 26. — [7] Joseph., *A.*, XVIII, IX, 8, 9.



SECONDE ÉPITRE DE S. PIERRE[1].

(*De Rome, an* 67.)

Authenticité. — Occasion. — Des prophéties. — Des hérésiarques. — De la fin du monde. — Des Epitres de S. Paul. — Langage et doctrine de S. Pierre.

869. — Cette Epître est-elle vraiment de S. Pierre, comme la première?

Il n'est pas permis de mettre en doute l'authenticité de cette Epître, ni d'en placer la date après la mort de S. Pierre, puisqu'elle-même désigne cet apôtre comme son auteur[2], et qu'elle est reconnue par toute l'Eglise comme inspirée. Cependant elle ne s'est pas propagée aussi vite que la première; et l'on voit qu'au deuxième et au troisième siècle, elle était l'objet de certaines hésitations. Dans plusieurs églises, on doutait qu'elle fût du Prince des Apôtres,

[1] En tête, images de S. Pierre et de S. Paul sur un verre des premiers siècles. Les deux Apôtres semblent appuyer l'Eglise qui s'élève sous la forme d'une colonne et montre aux regards le monogramme du Christ dont elle est couronnée. S. Paul est à gauche tenant à la main le volume de ses Epîtres. S. Pierre, de l'autre côté, a un rouleau à la main et un autre auprès de lui, comme S. Timothée, n. 783. Ces deux rouleaux représentent sans doute aussi ses deux Epîtres. Cf. II Pet., III, 15. *Supra*, n. 480, note. — [2] II Pet., I, 1. Cf. I, 13, 14, 16, 18; III, 1, 15. Il s'appelle Simon, Συμεων, comme S. Jacques l'a appelé au Concile. Act., XV, 4. Mais il n'oublie pas d'ajouter le nom que Notre Seigneur lui a donné. Joan., I, 42. Il l'écrit en grec, Πετρος. Cf. I Pet., I, 1, et non en syro-chaldéen, Κηφας, comme faisaient les Judaïsants. Cf. I Cor., I, 12, III, 22; IX, 5, Gal., II, 9.

non qu'on ne la jugeât pas digne de lui, mais parce qu'elle semblait avoir un style différent de celui de la précéente et qu'on y trouvait renfermée une partie de celle de S. Jude. Aussi est-elle du nombre des livres deutérocanoniques, comme l'Epître de S. Jacques. Ces doutes n'ont pourtant pas empêché qu'elle ne fît partie de la Version italique [1], qu'elle n'ait été commentée avec les autres Epîtres catholiques par Clément d'Alexandrie (165-217) [2], citée plusieurs fois par Origène avec le nom de S. Pierre († 254) [3], par Firmilien, évêque de Césarée, son disciple († 272) [4], par S. Hippolyte, disciple de S. Irénée († 250) [5], par S. Méthodius († 371) [6], par S. Ephrem († 378), et enfin qu'elle n'ait été reçue généralement en Occident comme en Orient, dès le milieu du quatrième siècle [7]. On reconnut, en effet, aux conciles de Laodicée et d'Hippone (366, 393), que l'objection tirée du style était sans valeur et qu'on ne pouvait la mettre au rang des apocryphes, comme l'Evangile et les Actes attribués au Prince des Apôtres. Si elle diffère de la précédente à quelques points de vue, si elle a un style plus énergique et plus vif, elle s'en rapproche aussi sous certains rapports, par ses citations de l'Ancien Testament [8], par ses allusions fréquentes aux mystères de Notre Seigneur [9], par des expressions singulières et pittoresques [10], par plusieurs de ses pensées [11], par la construction de ses périodes et par la manière dont sont énoncées ses maximes. D'ailleurs, quelque différence qu'il y ait sous ce rapport entre l'une et l'autre, on s'en étonnera peu, si

[1] Cassiodore, *Instit. divin. littér.*, 14; Sabatier, *Vetus Italica*, t. III, Præf.; *Supra*, n. 33. — [2] Euseb., *H.*, VI, 14. Cf. III, 25; VII, 25; S. Clem., *I ad Cor.*, XI. — [3] Orig., *In Jos.*, VII, 1; *In Lev.*. IV, 4, etc. *Supra*, n. 586. — [4] S. Firmil., *Epist.* Cypr., 75. Cf. S. Iren , V, XXIII, 2. — [5] S. Hyp., *De Antechristo*, 2. — [6] Apud S. Epiph., *Hæres.*, LXIV, 31. — [7] S. Philast., *Hæres.*, 88. Le mot *depositio*, ἀπόθεσις, adopté dès les premiers temps pour exprimer la mort ou la séparation des fidèles, paraît emprunté à cette Epître : Velox est depositio tabernaculi mei, I, 14. — [8] II Pet., I, 19; II, 4-7, 16; III, 2, 4, 9, 13. — [9] II Pet., I, 16, 17; III, 2, 10, 12. — [10] II Pet., I, 9, 14; II, 17, etc. — [11] Cf. I Pet., I, 5; IV, 7 et II Pet., III, 3, 10. — I Pet., I, 10-11 et II Pet., I, 19-21. — I Pet., II, 16 et II Pet., II, 19. — I Pet., III, 20 et II Pet., II, 5; III, 6.

l'on tient compte de ce que rapporte la tradition, que S. Pierre s'est servi de divers secrétaires pour rendre ses pensées [1]. Des auteurs du second siècle ont nommé S. Marc et Glaucias comme lui ayant servi d'interprètes [2]. Peut-être Sylvanus a-t-il été son secrétaire comme son messager pour sa première Epître [3].

870. — Quelle a été l'occasion et le but de cette seconde Lettre?

Comme les hérétiques qu'il combattait dans sa première Epître continuaient à nier la nécessité des bonnes œuvres, S. Pierre, averti par Notre Seigneur de la proximité de sa mort, crut qu'une seconde Lettre, laissée comme son testament aux fidèles dont il avait la confiance, serait le moyen le plus efficace pour les détourner de l'erreur et les maintenir dans la bonne voie. Telle est l'idée qui a inspiré ce dernier écrit [4]. Le Prince des Apôtres ne se contente pas de condamner l'erreur et de la flétrir : il démasque les séducteurs; il dénonce à l'avance ceux qui se préparent à désoler l'Eglise; il réfute leurs erreurs et en signale les funestes effets.

On remarque une certaine gradation dans l'exposé de ses idées. — Au premier chapitre, il inculque les grands principes qui obligent les chrétiens à la pratique des vertus, et il fait sentir la certitude de la doctrine des apôtres. Elle ne repose pas sur des imaginations ou des théories savantes, comme celle des gnostiques, *in doctas fabulas* [5], mais sur des faits, c'est-à-dire, sur des miracles dont ils ont été témoins et sur des prophéties dont l'accomplissement est manifeste. Dans le second, il dévoile et flétrit les maximes et les mœurs des hérétiques et surtout des hérésiarques. — Dans le troisième, il réfute les raisons par lesquelles ils cherchaient à ébranler la foi des chrétiens; et parce qu'ils

1 Pro diversate rerum diversis usus est interpretibus. S. Hier., *Epist.* cxx; q. ix. Cf. *Infra*, n. 903. — 2 Clem. Alex., *Strom.*, vii, 17; Tert., *Adv. Marc.*, iv, 5. — 3 I Pet., v, 12. — 4 II Pet., i, 13, 15. Cf. Joan., xxi, 18; Orig., *In hunc loc.*; S. Amb., *de Basilic. non trad.* — 5 II Pet., i, 16.

abusaient de certains passages de S. Paul pour autoriser leurs erreurs, il invoque lui-même le témoignagne de l'Apôtre, caractérise ses Epîtres et en fait sentir la divine autorité.

871. — Qu'y a-t-il à remarquer sur le début du premier chapitre?

Dans les dix premiers versets de cette Epître, on peut remarquer trois choses : — 1° La première qualité que s'attribue S. Pierre : Δουλος Ιησου Χριστου. Il est le serviteur, le ministre du Sauveur, avant d'être son vicaire. C'est un titre que le Fils de Dieu a voulu porter lui-même [1] et qui fait prendre aux successeurs de S. Pierre celui de *servi servorum Dei*. — 2° La dignité du chrétien, appelé à partager dans le ciel la gloire de Jésus-Christ Notre Seigneur [2], associé, en attendant, à la vie de Dieu par la grâce et participant à son Esprit comme un membre de son divin Fils : *ut efficiamur divinæ consortes naturæ* [3]. — 3° La nécessité de pratiquer les vertus pour arriver à notre fin. S. Pierre insiste sur ce point, 5, 8, afin de réfuter les hérétiques qui prétendaient que la foi suffit pour le salut. « Loin d'être indifférentes, dit-il, les bonnes œuvres sont indispensables : c'est la condition de tout mérite dans le christianisme, » 9, 10.

872. — Quel est le sens de ces mots : *Habemus firmiorem propheticum sermonem*, I, 19, et *Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit*, 20?

I. Le mot *firmior* paraît avoir pour but de relever la valeur des saintes Ecritures, sans les mettre en comparaison avec les autres preuves de la religion [4]. Le Nouveau Testament a une foule de passages où le comparatif est employé

[1] Is., XLII, 1; LIII, 11. — [2] Maxima et pretiosa promissa. II Pet., I, 4. Dans ce premier chapitre, S. Pierre donne cinq fois au Sauveur le titre de Κυριος ημων. Cf. I, 17, 18; Jud., 4. — [3] Θειας κοινωνοι φυσεως, II Pet., I, 4 : Deiformes. Cf. Joan., XV, 5; XVII, 20-26; Rom., VIII, 17; II Cor., XIII, 13. Gratia non solum omnia sidera, omnes cœlos, sed etiam omnes angelos supergreditur. S. Aug., *Cont. II Epist. Pelag.*, II, 12; S. Thom., p. 3, q. 23, a. 2; 1a-2æ, q. 110, a. 3 et 4; q. 113; a. 9, ad 1 et q. 114, a. 3. — [4] Cf. Bossuet, *Explication de la prophétie d'Isaie*, IIIe Lettre, fin.

ainsi dans le sens du superlatif[1]. Néanmoins, on serait fondé à dire que les prophéties (car c'est ce que S. Pierre considère dans les livres inspirés), étaient à l'égard des Juifs le meilleur des arguments, et que celles qui concernent le Messie avaient alors, par leur accomplissement visible, le plus haut degré de force et d'évidence[2].

II. Quant au verset 20 : *Omnis prophetia propria interpretatione non fit*, il est expliqué par celui qui suit : *Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Il s'agit là de la composition des Ecritures, et non de leur interprétation, quoiqu'on ait souvent cité ces paroles dans ce dernier sens et qu'il se déduise naturellement du premier : car Dieu ayant jugé à propos de donner sa parole aux hommes pour règle de foi, on doit présumer qu'il n'en a pas abandonné l'interprètation aux incertitudes du jugement individuel[3].

873. — Quels sont les faux prophètes dépeints au chapitre II, 1-3, et pourquoi sont-ils comparés à Balaam, à des sources taries, à des nuées sans eau, II, 15-17?

I. Les faux docteurs dont parle S. Pierre, ψευδοδιδάσκαλοι, sont les hérésiarques qui, parlant au nom du ciel ou prétendant expliquer ses oracles, niaient la réalité de la rédemption[4] et de la vie future[5], et propageaient le vice par leurs paroles comme par leurs exemples. S. Pierre les menace de la rigueur des châtiments célestes ; il leur rappelle les effets les plus terribles de la colère de Dieu : les anges rebelles précipités en enfer malgré leurs lumières, le monde antédiluvien enseveli sous les eaux, Sodome et Gomorrhe consumées par un feu vengeur[6]. Quoiqu'il ait surtout en vue les faux Docteurs de son temps, ses paroles portent plus loin; et, comme il parle au futur, il est à croire qu'il embrasse dans sa pensée la mutitude des hérésies du second et du

[1] II Cor., VIII, 17 ; II Joan., I, 1. — [2] Cf. Act., IX, 22 ; XVIII, 24-28 ; XXVIII, 23. *Supra*, n. 102, 256, 489. — [3] Cf. Joan., XIV, 16, 26 ; XVI, 3. Non putemus in verbis esse Evangelium, sed in sensu. Interpretatione perversa, de evangelio Christi fit hominis evangelium, aut, quod pejus est, diaboli. Hieron., *In Gal.*, I, 11, 12. *Supra*, n. 583. — [4] II Pet., II, 1. — [5] II Pet., III, 3. — [6] II Pet., II, 3, 4, 6.

troisième siècle. Ce qu'il dit convient même en grande partie aux hérésiarques de tous les temps. Ainsi, Dieu a voulu que le premier pape laissât à ses successeurs un exemple admirable et authentique du zèle avec lequel ils doivent défendre le dépôt de la foi et combattre l'erreur jusqu'a la fin des siècles.

II. On comprend sans peine les qualifications employées par S. Pierre : elles sont aussi justes que frappantes. — 1° Comme Balaam [1], ces hérésiarques sont des ministres de Dieu, mais des ministres indignes, vendus au mensonge, qui abusent par cupidité de leur vocation et des grâces qu'ils ont reçues du ciel. — 2° Comme des sources taries, ils trompent et égarent les âmes avides de vérité et de vertu, par une fausse apparence de doctrine et de piété. — 3° Comme des nuées sans eau, ils flottent à tous les vents; et au lieu de répandre la fécondité, ils attirent la foudre et déchaînent les orages. S. Augustin les appelle : *Magni sed mali montes, quos non illuminat Dominus* [2].

874. — Pourquoi S. Pierre parle-t-il aux fidèles de la durée du monde et de la manière dont il doit finir, III, 3-14?

C'est en vue de l'avenir et dans un esprit prophétique que S. Pierre donne cet avis à l'Eglise, 3, 4. Il le fait pour deux raisons : — 1° Parce qu'il sait qu'un certain nombre, déçus dans leur espérance de voir bientôt le retour glorieux du Sauveur et la ruine de tous ses ennemis, seront exposés à prêter l'oreille à ce que disent les impies : que le monde ne finira jamais et qu'il ne faut pas compter sur une autre vie, 4 [3]. — 2° Afin que tous les chrétiens tiennent leurs cœurs détachés de ce monde fragile, qui doit être réduit en cendres, 10, 11, et qu'ils soient toujours prêts à se présenter devant Dieu, pour lui rendre compte de leur conduite, 12, 14.

En lisant ce passage, on ne peut qu'admirer le soin avec lequel l'Esprit saint a préservé les auteurs du Nouveau

[1] Num., XXII, 28. — [2] S. Aug., *In Ps.* CXXIV, 5; XCVII, 4, 5. — [3] Cf. *Supra*, n. 765.

Testament de cette erreur. assez commune à toutes les époques les plus tourmentées, que le monde était près de finir et qu'un règne glorieux du Messie commencerait bientôt sur la terre[1].

875. — Pourquoi S. Pierre allègue-t-il ici les Epîtres de S. Paul, III, 15?

S. Pierre allègue ici les Epîtres de S. Paul pour deux raisons : — 1° Afin d'attester son estime et son affection pour le grand Apôtre. Les citations qu'il avait faites de plusieurs de ses paroles montraient déjà qu'il les approuvait et les regardait comme inspirées; mais il tenait à bien établir cette vérité, qu'il n'y avait entre l'auteur de ces Epîtres et lui aucune opposition de doctrine ni de tendance. Les termes dont il se sert, αγαπητος αδελφος, κατα την δοθεισαν σοφιαν αυτω, sont une preuve de son humilité, non moins que de sa sagesse et de sa charité[2]. Elles s'accordent parfaitement avec celles qu'on a pu remarquer plus haut[3]. Elles supposent que S. Paul était encore en vie; et l'on voit qu'il n'y avait d'émulation entre les apôtres que dans la pratique de la vertu et dans le service du divin Maître[4]. — 2° Afin de mettre les fidèles en garde contre l'abus que plusieurs faisaient de divers passages de ces Epîtres, et de leur bien inculquer ce principe important : que pour être inspirées de Dieu, les Ecritures ne laissent pas d'avoir leurs obscurités; qu'elles peuvent devenir aisément une occasion d'erreur pour les particuliers et que l'Eglise seule en possède avec certitude le véritable sens[5].

[1] Le verset 8 se lit presque en entier dans l'Epître de S. Barnabé. Cf. Marc., VIII, 32; I Thess., V, 2, 3; II Thess., II, 2; II Pet., III, 8. *Supra*, n. 253, 266, 765; *Infra*, n. 932, 940. — [2] Cf. I Pet., I, 3 et II Cor., I, 3; Eph., I, 3; — I Pet., I, 19 et I Cor., VI, 20; VII, 23; — I Pet., II, 1 et Rom., VI, 4; Eph., IV, 22; Col., III, 8; — I Pet., II, 11 et Rom., XIII, 14; Gal., V, 16; — I Pet., II, 13 et Rom., XIII, 1; — I Pet., III, 1 et Eph., V, 22; Col., III, 18, etc. — [3] I Pet., I, 1; Gal., II, 11 et Marc., XIV, 71, 72. — [4] Paulus in Apostolis miratur innocentiam; Petrus in Paulo miratur sapientiam : quanto magis nos meliorem vitam aspicere decet qui jacemus in infimis! S. Greg., M., *In Ezech.*, Hom x, 2, 3. *Supra*, n. 729, 730. — [5] Scriptura non in legendo consistit, sed in intelligendo. S. Hieron., *Adv. Lucif.*, 27.

S. Pierre n'a pu avoir en vue dans ce passage toutes les Epitres de S. Paul; du moins rien n'autorise à l'affirmer [1] : mais il suppose évidemment que l'Apôtre était bien connu de ceux à qui il écrivait et que les Epîtres qu'il avait publiées jouissaient déjà de la plus grande autorité [2].

---

876. — Le sujet traité dans les deux Epîtres attribuées à S. Pierre et le ton qui y règne conviennent-ils au vicaire de Jésus-Christ et au chef du collège apostolique?

Tous les commentateurs reconnaissent dans l'une et l'autre Epître une grande élévation de pensées et de sentiments, une doctrine solide et pratique, un style d'une gravité et d'une sévérité qui imposent. L'auteur y montre une portée de vue remarquable. Ce n'est pas un incident transitoire qui excite sa sollicitude, ou un pays particulier qui est l'objet de son zèle : sa pensée embrasse le monde entier et s'étend à tous les âges. Il apprend à tous les chrétiens l'éminence de leur vocation [3], et les moyens qu'ils ont d'y répondre [4]. Il indique à chaque état ses devoirs particuliers [5]. Il avertit les pasteurs en même temps que les brebis [6]. — Après avoir dit l'avantage qu'on peut tirer des livres saints et les précautions à prendre pour en profiter [7], il trace le tableau des sectes qui vont fondre sur l'Eglise, en menaçant les hérésiarques des châtiments du ciel [8], et en affirmant avec énergie la réalité du jugement dernier [9]. Enfin, il semble tracer comme un premier canon du Nouveau Testament, en mettant les Epîtres de S. Paul au même rang que les livres inspirés. Sa dernière parole est un hommage à la souveraineté et à la miséricorde de son divin Maître.

N'est-ce pas ce que le Vicaire de Jésus-Christ avait à faire pour confirmer ses frères, et ce langage ne convient-il pas

[1] *Supra*, n. 580. — [2] Cf. Act., XIX, 20; XX, 18; Rom., XV, 18, 19. — [3] I Pet., I, 3; II, 12. — [4] II Pet., I, 17. — [5] I Pet., II, 13; III, 9. — [6] I Pet., V, 1-6, — [7] II Pet., I, 19; III, 16. — [8] II Pet., II, 4-6. — [9] II Pet., III, 7-12.

admirablement au chef des Apôtres et au premier pasteur de l'Eglise universelle?

877. — **Quelles sont les vérités mentionnées dans les deux Epîtres de S. Pierre?**

On trouve mentionnées dans les Epîtres de S. Pierre un grand nombre de vérités révélées :

Pour le *dogme :* — 1° La Trinité [1]; — 2° La divinité de Jésus-Christ [2]; — 3° Sa résurrection [3]; — 4° La rédemption des âmes [4]; — 5° La descente du Sauveur aux enfers [5]; — 6° Son Ascension [6]; — 7° La descente du Saint-Esprit [7]; — 8° L'union de tous les peuples dans le sein de l'Eglise [8]; — 9° Les effets du baptême [9]; — 10° L'inspiration des livres saints [10]; — 11° La réalité de la vie future [11].

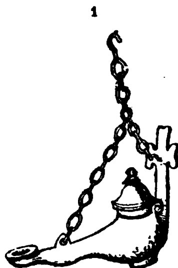
Pour la *morale :* 1° La vocation des fidèles à la sainteté [12]; — 2° L'exemple de perfection que nous a donné le Sauveur [13]; — 3° Les obligations des pasteurs [14]; — 4° Celles des sujets [15]; — 5° Celles des époux [16]; — 6° Le crime des faux Docteurs qui perdent les âmes [17]; — 7° L'indignité de ceux qui retournent au péché après en être sortis [18]; — 8° Enfin le prix des souffrances endurées dans l'esprit de Notre Seigneur [19].

Il suffit de rapprocher sur tous ces points la doctrine de S. Paul de celle de S. Pierre, pour juger avec quel fondement les rationalistes ont prétendu que ces deux Apôtres étaient en opposition sur les questions les plus importantes du dogme et de la morale. Non seulement ils tiennent le même langage, mais nous voyons qu'ils se rendent témoignage l'un à l'autre. Comme S. Paul a dit aux chrétiens de

[1] I Pet., I, 2, 5. — [2] I Pet., I, 3, 11; III, 15; II Pet., I, 8, 17, 18; II, 20; III, 18. Cf. Tit., II, 11, 13; III, 4. — [3] I Pet., I, 3, 21; III, 21. — [4] I Pet., I, 2, 3, 18, 19; II, 21-24; III, 18-22. — [5] I Pet., III, 19, 20. — [6] I Pet., I, 21; III, 22; V, 4. — [7] I Pet., I, 12. — [8] I Pet., I, 17; II, 4-8. — [9] I Pet., I, 23; III, 21, 23. — [10] II Pet., I, 20, 21; III, 16. — [11] I Pet., IV, 6, 18; II Pet., III, 1-4. — [12] I Pet., I, 15, 16; II, 9-12; IV, 1, 2, 4; II Pet., I, 3-11. — [13] I Pet., II, 21; IV, 1. — [14] I Pet., IV, 10, 11; V, 1-4. — [15] I Pet., II, 13-20. — [16] II Pet., III, 1-7. — [17] I Pet., II, 1-19. — [18] II Pet., II, 20-22. — [19] I Pet., I, 11; IV, 1, 12-19.

Rome qu'il ne veut que les confirmer dans leur foi et prendre part au mérite de leur premier Apôtre, S. Pierre reconnaît ici que les fidèles d'Asie sont en possession de la vraie doctrine et qu'il leur suffit d'entendre et de mettre en pratique les enseignements que S. Paul leur a donnés.

1



[1] Lampe des catacombes. Cf. II Pet., I, 19.



PREMIÈRE ÉPITRE DE S. JEAN[1].

(*D'Ephèse*, *vers* 95.)

---

878. — L'authenticité de cette Epître est-elle bien certaine?

L'authenticité de cette Epître n'a jamais été contestée, et elle ne pourrait l'être sérieusement. Elle a été citée par Papias (118), au témoignage d'Eusèbe[2], puis par les plus anciens écrivains ecclésiastiques, par l'auteur de la Lettre à Diognète (150)[3], S. Polycarpe (155)[4], S. Irénée (185)[5], Clément d'Alexandrie (200)[6], Tertullien (107)[7], le Canon de Muratori (160-170), comme faisant partie de l'Ecriture et comme ouvrage de S. Jean. D'ailleurs, il suffit de la lire pour être convaincu que cet Apôtre en est l'auteur. S'il ne se désigne pas par son nom ou par ses prérogatives, il ne s'en révèle pas moins de la manière la plus manifeste. Il affirme qu'il a été témoin de tout ce que le Verbe de vie a fait lorsqu'il était sur la terre. Il parle comme étant bien connu de ceux à qui il s'adresse. Il s'exprime en docteur, en maître, en père. Aux erreurs qu'il combat, on peut voir l'époque où il a écrit : ce ne peut être que la fin du premier

[1] En tête, médaille de Diane, déesse d'Ephèse, métropole de l'Asie proconsulaire où demeurait S. Jean. *Supra*, n. 533 et 740. — [2] Euseb., *H.*, III, 39. — [3] *Epist. ad Diogn.*, 6, 10, 11. — [4] *Ad Philipp.*, 7. — [5] S. Iren., III, XVI, 8. — [6] *Strom.*, II, 14; Euseb., *H.*, VI, 14. Cf. III, 24. S. Hieron., *De vir. ill.*, 9. — [7] Tert., *Adv. Marc.*, V, 16; *Adv. Prax.*, 15.

siècle. Les vérités qu'il enseigne et la manière dont il les énonce font reconnaître l'auteur du quatrième Evangile. Le fond des idées est le même dans les deux écrits et ne diffère pas de celui de l'Apocalypse. De part et d'autre, ce sont les mêmes dogmes : la divinité du Sauveur, l'universalité de la rédemption, la réalité de la vie future [1]. C'est le même accent, la même conviction, la même candeur, la même tendresse, le même zèle à confesser la foi et à la communiquer. C'est aussi le même style : même simplicité dans les constructions, mêmes expressions favorites [2], mêmes parallélismes, mêmes répétitions, mêmes maximes et mêmes images. Enfin, c'est un langage que S. Jean seul a parlé, langage de la spiritualité la plus sublime et de la bonté la plus paternelle, tout de lumière, de pureté et d'amour [3].

879. — Quelle a été l'occasion de cette Epître et à qui était-elle destinée ?

On admet assez communément qu'elle a été écrite à l'occasion du quatrième Evangile, pour en annoncer la publication et en indiquer le but. Ce fait n'est garanti par aucun témoignage; mais l'Epitre répond bien à ce dessein : elle est comme le sommaire de cet Evangile et pourrait en être la préface.

D'anciens Pères ont supposé que saint Jean s'adressait à des Juifs convertis, résidant chez les Parthes [4]. La Lettre ne

[1] Cf. Joan., xx, 31 et I Joan., v, 13. — [2] *Lux, tenebræ, mundus, mors, vita æterna, veritas, testari, testimonium, unigenitus Dei filius, apparere, lucere, videre, vincere, diligere, ponere animam suam*, etc. — [3] Cf. I Joan., I, 1 et Joan., I, 1; — I Joan., I, 4 et Joan., XVI, 24; — I Joan, I, 10 et Joan., VIII, 37; — I Joan., II, 1 et Joan., I, 29; — I Joan., II, 5 et Joan., XIV, 15; — I Joan., II, 7-8 et Joan., XIII, 34; — I Joan., II, 14; IV, 4 et Joan., XIV, 18, 23; — I Joan., II, 24 et Joan., XV, 4, 7, 8; — I Joan., III, 5 et Joan., I, 29; — I Joan., III, 9; V, 14 et Joan., III, 5, 6; — I Joan., III, 8, 12; IV, 6 et Joan., VIII, 44; — I Joan., III, 16 et Joan., XV, 13; — I Joan., III, 22, 24; V, 3 et Joan , XIV, 15, 21; XV, 9, 10; — I Joan., IV, 4 et Joan., IV, 42; — I Joan., IV, 9 et Joan., III, 16; — I Joan., V, 9 et Joan., I, 5, 36; III, 27-36; V, 32; — I Joan., XV, 20 et Joan., XVII, 3, etc.; S. Hier., *In Epist ad Gal.*, VI, 10; Euseb., *H.*, VII, 25. — [4] S. Aug., *In Epist. ad Parthos.*

fournit aucune base à ce sentiment. On n'y trouve rien qui en restreigne la destination : elle ne contient aucune salutation, ni au commencement ni à la fin, de sorte qu'elle semble plutôt avoir été destinée, comme l'Evangile même, à l'Eglise entière. On peut présumer seulement que l'une et l'autre auront été publiées, d'abord à Ephèse où devait être l'Apôtre, puis dans l'Asie-Mineure où dogmatisaient les hérétiques qu'il combat.

On connaît les circonstances qui l'ont déterminé à prendre la plume, si longtemps après les Synoptiques et les autres écrivains sacrés[1]. Dès l'origine de l'Eglise, un grand nombre de judaïsants, à demi convertis, s'éprirent du désir de se faire fondateurs de religions, ou plutôt réformateurs et chefs de sectes[2]. Chacun composa à son gré un système où il mélangea à divers degrés les dogmes du christianisme, les traditions juives et les idées philosophiques de l'Orient. De là un commencement de *gnose*, assez indécis d'abord, qui se diversifia suivant les lieux et les personnes, mais dont la tendance générale était de rabaisser la dignité du Sauveur et de reporter sur les spéculations philosophiques l'importance que la religion chrétienne attachait à la pratique de la vertu. Cérinthe (80-100) ne voulut voir en Jésus-Christ qu'une union morale et passagère du Christ ou du Dieu suprême avec une personne humaine[3]. D'autres ne reconnurent même pas la réalité de cette courte union. Selon eux, la chair ayant pour auteur le principe du mal et étant mauvaise de sa nature, le Verbe n'avait pu s'unir à elle : il n'avait pris qu'une forme humaine pour nous donner des instructions et des exemples. Il n'existait donc pas d'Homme-Dieu[4]. Quant à la rédemption, elle n'avait pas eu

[1] Scripsit evangelium adversus Cerinthum aliosque hæreticos, et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens. S. Hier., *de Vir. illust.*, IX. — [2] I Joan., IV, 1. Cf. Act., XX, 29, 30; Jac., III, 1, 9. — [3] I Joan., II, 22-24; III, 23; IV, 2, 3, 9, 10, 14, 15; V, 7, 10-13, 20; S. Iren., I, XXVI; III, III, 4; XI, 1; *Philosophumena*. — [4] I Joan., I, 1, 3, 22; III, 7; IV, 2, 3; V, 6-8, 20; II Joan., 7. Eos præcipue antichristos vocat qui Christum negarent venisse in carne, et qui non putarent Jesum esse Filium Dei. Tert., *de Præscr.*, 33; S. Iren., IV, XXXIII, 4.

lieu non plus[1]. Il est vrai qu'elle perdait sa raison d'être, l'homme n'ayant pas besoin d'être racheté, mais seulement d'être instruit; car c'était une maxime admise par tous ces novateurs, que pour plaire à Dieu, il suffisait de le connaître et d'avoir l'intelligence de ses mystères. A leurs yeux, la science et la sainteté étaient une même chose, η γνωσις. La vertu ne contribuait en rien à la perfection, et le péché n'y mettait aucun obstacle[2].

S. Paul, passant près d'Ephèse en l'an 58, avait annoncé l'apparition prochaine de ces hérésies[3], et, un peu plus tard, écrivant à Timothée, évêque de cette ville, il lui inculquait l'obligation où il était de les combattre[4]. Mais ce fut surtout l'œuvre de S. Jean, qui vint lui-même s'établir à Ephèse après la mort de la sainte Vierge[5]. Il s'en acquitta, en affirmant, avec toute l'énergie et la netteté possibles, dans cette Epître[6] comme dans son Evangile, les dogmes les plus essentiels du christianisme, la nature humaine du Sauveur, sa divinité et surtout l'union personnelle de son humanité et de sa divinité[7]. Aussi se trouve-t-il avoir réfuté par avance les hérésies plus dangereuses et plus puissantes qui allaient bientôt déchirer l'Eglise, et altérer, chacune à sa manière, le mystère de l'Incarnation : l'arianisme, le nestorianisme, l'eutychianisme, etc.[8].

Nul écrit ne se prête moins à une analyse proprement dite. On voit bien néanmoins le but de l'auteur : il est à la fois dogmatique et moral. En même temps qu'il affermit les fidèles dans la croyance à la divinité du Sauveur, à la réalité de son sacrifice et à l'universalité de la Rédemption S. Jean s'efforce de les convaincre de la nécessité de pratiquer la vertu et surtout de l'importance de la charité. Ainsi les exhortations se mêlent à la polémique et aux enseigne-

[1] Cf. Joan., II, 2; IV, 2. — [2] Cf. I Joan., II, 3-11. — [3] Act., XX, 30. — [4] I Tim., I, 4; VI, 20; II Tim., II, 16. — [5] S. Iren., III, III, 1. — [6] I Joan., II, 1, 12, 18, 28; III, 7, 18; IV, 45; V, 2. Cf. Joan., XIII, 33; Gal., IV, 19. — [7] Plurimi vivente adhuc Joanne apostolo eruperunt... Apostolis, adhuc apud Judæam Christi sanguine recenti, phantasma Domini corpus asserebant. S. Hieron., *Adv. Lucif.*, 22, 23. — [8] Ut supradicti hæretici longe ante reperiantur convicti esse quam nati. S. Aug., *de dono persever.*, 4.

ments doctrinaux. Jésus-Christ est montré tour à tour comme vrai Dieu [1], comme vrai homme [2], comme médiateur [3], comme victime [4], comme source de toute grâce et de tout pardon [5]. Le péché est présenté comme incompatible avec la grâce sanctifiante [6], et les bonnes œuvres comme indispensables pour le salut [7]. De l'ensemble de l'Epître résulte cette conclusion : Que la vocation du chrétien est de participer à la vie de Dieu, en s'attachant à Notre Seigneur par la foi et en s'appropriant ses mérites par une vie pure et sainte [8].

Section I.

Dieu est lumière : nous devons vivre en enfants de lumières, 1, 5-II, 28.

Lumière et sainteté. — Précepte du Sauveur. — Onction du Saint-Esprit. — Dernière heure.

* 880. — Quelle est la pensée de S. Jean, quand il dit que *Dieu est lumière* et que, pour lui être uni, il faut *marcher dans la lumière*, I, 5, 7?

Dieu est lumière de sa nature, c'est-à-dire la vérité par essence, la vérité dans son éclat, sans tache, sans ombre, sans défaut. Il est lumière aussi dans ses opérations, c'est-à-dire parfaitement pur, exempt de toute malice et de toute iniquité. Pour lui ressembler et lui être uni, il faut que notre intelligence et notre volonté soient elles-mêmes pures, conformes aux vrais principes, ayant la perfection qu'elles doivent avoir. Prétendre jouir de l'amitié de Dieu et vivre dans les ténèbres, dans les pratiques honteuses et perverses, comme font ceux que sa parole n'éclaire pas, qui méconnaissent la vérité, c'est se faire illusion et s'abuser soi-même.

Les mots de lumière et de ténèbres, avec ceux de vérité

[1] I Joan., I, 3; IV, 15; V, 5, 20. — [2] I Joan., IV, 14, 15. — [3] I Joan., IV, 14. — [4] I Joan., VI, 10. — [5] I Joan., II, 1, 2; IV, 14, 15. — [6] I Joan., II, 1, 3, 4, 9; III, 4, 15, etc. — [7] I Joan., II, 6, 29; III, 7, 8, 16, 18, etc. — [8] I Joan., I, 7; II, 3-11, 29; III, 3-15, 19, 21, 24; V, 18. Cf. Rom., VIII, 16; Eph., II, 10; Tit., I, 16; II, 12; Jac., II, 17-26.

et de vie, reviennent à chaque instant dans cette Epître, aussi bien que dans le quatrième Evangile. Il est probable que les hérétiques abusaient de ces termes et que S. Jean les reprend pour en rectifier le sens et apprendre aux fidèles à en faire une juste application.

881. — Est-il vrai qu'on ne puisse connaître Dieu sans observer ses lois, II, 3, 4?

S. Jean ne veut pas dire que celui qui acquiert la connaissance du vrai Dieu devient impeccable : c'eût été autoriser la présomption des hérétiques et contredire l'assertion qu'il vient d'émettre, savoir que nul n'est sans reproche en ce monde, et que notre âme a besoin, pour être purifiée, de l'application des mérites du Sauveur [1]. Mais il entend que ceux qui ne se mettent pas en peine d'observer les commandements divins n'auront jamais de Dieu cette connaissance supérieure et parfaite que les justes possèdent et que prétendaient donner les faux docteurs qu'il réfute [2]. Pour outrager Dieu par le péché, il faut, ou l'ignorer, ou méconnaître ses perfections, ou perdre de vue sa présence. Quand le cœur s'égare, il manque toujours à l'esprit quelque lumière. De là le double sens du mot *erratum*, égarement. Après cela, quoi de plus propre à aveugler l'âme, à lui faire perdre la notion et le sentiment des choses divines, que l'habitude du péché et l'asservissement aux passions?

*** 882. — Pourquoi S. Jean dit-il du précepte de la charité qu'il est ancien et nouveau à la fois, II, 7, 8?**

Le précepte de la charité est tel que dit S. Jean. Il est nouveau, surtout par son côté positif, les exemples de Notre Seigneur, ses commandements et l'union que la grâce établit entre Jésus-Christ et ses membres ayant beaucoup ajouté, sous ce rapport, à son étendue et à sa rigueur [3]. En

[1] I Joan., I, 7-9. — [2] Joan., III, 20; VII, 17. Non intratur in veritatem nisi per caritatem. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXII, 18. Quanto magis magisque cor dirigitur, tanto magis videt quod non videbat et valet quod non valebat. *In Ps.* LXXVII, 10; Bossuet, *Médit.*, Cène, 2e part. 37e jour. — [3] Cf. Exod., XXIII, 4? Joan., XIII, 34. Sic dilige inimicos ut fratres

même temps, il est ancien par son côté négatif, que S. Jean considère immédiatement après [1]. L'Apôtre de la dilection voulait proscrire l'inimitié, la haine du prochain [2], et il aimait à dire qu'en proscrivant ces désordres, il ne tenait pas un langage nouveau; que ce qu'il défendait était déjà défendu au peuple ancien; que par conséquent celui qui haïrait son frère aurait les sentiments, non de l'ancien peuple qui était éclairé à demi, mais des païens ensevelis tout vivants dans les ombres de la mort [3].

* 883. — De quelle onction est-il parlé au verset 20 : *Unctionem habetis a Sancto*, απο του Αγιου?

S. Jean a surtout en vue l'onction intérieure de la grâce, celle qui éclaire l'âme et qui fait persévérer dans la foi et la charité, *spiritualis unctio* : néanmoins, comme l'onction extérieure du baptême et de la confirmation sont des moyens établis pour communiquer à l'âme cette onction intérieure, on peut croire qu'il unit l'une et l'autre dans sa pensée [4].

Rapprochez ces mots : — 1° Du verset 27 : *Non necesse est ut aliquis vos doceat.* L'onction que vous avez reçue, la consécration qui a été faite de votre âme à Dieu, les instructions qui vous ont été adressées en diverses occasions et dont l'Esprit saint vous a donné l'intelligence, suffisent à votre direction et à votre salut. Vous n'avez besoin de leçons d'aucun docteur étranger : L'enseignement de l'Eglise avec la grâce de Dieu suffit aux enfants de l'Eglise [5]. — 2° De ce que S. Pierre dit aux Juifs, au commencement des Actes des Apôtres : *Sanctum et justum,* τον Αγιον και Δικαιον, *negastis* [6].

optes. Sic enim dilexit ille qui ait : Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. S. Aug., *In hunc loc.*

[1] I Joan., II, 9, 11. — [2] I Joan., III, 12. — [3] I Joan., II, 14. *Supra*, n. 825, note. — [4] Egressi de lavacro perungimur benedicta unctione. Tert., *De bapt.*, 7. — [5] Cf. Joan., VIII, 47; x, 27; Act., VIII, 26; IX, 7; x, 16; Hebr., VIII, 11. Cathedram in cœlo habet, qui corda docet. Si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster. S. Aug., *In hunc loc.;* S. Thom., 2a-2æ, q. 8, a. 4, ad 1; Imit., III, 43. *Supra*, n. 807, note. — [6] Act., III, 14.

884. — Que signifient ces mots : *Novissima hora est*, II, 18, etc.



Quelques-uns traduisent : *Voici une heure critique, périlleuse;* d'autres : *Voici l'heure dernière*, sous-entendant *pour Jérusalem*, à laquelle Adrien allait ôter jusqu'à son nom [1]; d'autres sous-entendent, *pour moi. C'est ma dernière heure.* Mais communément, on explique ces mots en disant que S. Jean, aussi bien que les autres écrivains du Nouveau Testament, distingue dans la durée du monde trois époques : la loi de nature, la loi de Moïse et la loi de grâce ou le règne de l'Eglise. Cette troisième période est le *dernier âge*, εσχατη ωρα, le règne du christianisme, l'époque où l'on verra toutes les prédictions accomplies et toutes les figures réalisées, *consummatio sæculi* [2]. Elle doit s'ouvrir par des luttes, des hérésies et des persécutions [3]. Quant à sa durée, on n'a aucun moyen de la déterminer [4], et c'est sans raison qu'on traduirait : *Nous touchons à la fin du monde* [5].

Peut-être S. Jean fait-il allusion à certaines paroles d'autres Apôtres, qui avaient à peu près le même sens [6]. Il distingue nettement l'Ante-Christ, ο Αντιχριστος, des antechrists [7]. Ce qu'il dit de ceux-ci peut avoir aussi rapport à certains passages des Epîtres précédentes [8] et de l'Evangile [9].



[1] Après en avoir encore remué les ruines, Adrien essaya de la remplacer par une nouvelle ville qu'il nomma *Ælia Capitolina* (122-136). — C'est ce qu'atteste la médaille du n. 884. Légende : *Colonia Ælia Capitolina.* Au milieu, temple de Jupiter Capitolin ; Jupiter entre Minerve et Junon. Les Juifs ayant essayé de secouer le joug firent frapper, sous Barcochébas, une autre monnaie, représentant l'entrée du temple de Jéhovah. — [2] Heb., IX, 26. — [3] Cf. Is., II, 2; Ezec., XXXVIII, 16; Mich., IV, 1; Joel., II, 28; Act., II, 17; I Pet., I, 20; Brev., *Dom. III post. Pasch.*, lect. VII. Ultima ætas est status præsens, post quem non est alius status, sicut nec post senium alia ætas. S. Thom. — [4] Matth., XXIV, 36. — [5] *Infra*, n. 933, 941. — [6] I Tim., IV, 1; II Tim., III, 1; II Pet., III, 3; Jud., 18. Cf. Isai., II, 2. — [7] I Joan., II, 18. — [8] II Thess., II, 8; II Pet., III, 2.
[9] Matth., XXIV, 5.

Quant à ce qu'il ajoute : *Non erant ex nobis*, 19, il n'en faut pas trop presser le sens. Sa pensée semble se réduire à ceci : qu'il n'est pas croyable que des chrétiens animés d'une vraie foi à une certaine époque de leur vie se fussent déclarés contre le christianisme avec tant d'éclat et d'opiniâtreté [1]. C'est la pensée exprimée par S. Jérôme à Rufin : *Amicitia quæ desinere potest nunquam vera fuit* [2].

Section II.

Dieu est la justice même : nos œuvres doivent être justes, III-IV, 6.

885. — Comment peut-on dire que quiconque est uni à Dieu ou né de Dieu ne pèche pas, III, 9, et que quiconque connaît Dieu, écoute et suit sa parole, IV, 6?

I. Que celui qui est uni à Dieu ou qui vit de sa vie n'offense pas Dieu gravement, c'est une chose évidente, si l'on prend ces mots, comme les prend S. Jean, *in sensu composito*, puisque l'état de péché et l'état de grâce sont incompatibles en un même sujet, v, 18 [3]. C'est ainsi qu'on dira qu'un bon catholique ne méprise pas l'autorité de l'Eglise, ne viole pas ses lois. Il ne suit pas qu'un homme justifié a perdu la liberté de pécher, ni qu'un bon catholique ne peut pas devenir hérétique; il suit seulement que si cela arrivait, ils cesseraient d'être, le premier du nombre des justes, le second de celui des vrais fidèles [4].

II. Quand S. Jean dit que celui qui connaît Dieu goûte et accepte sa parole, il parle, *ex communiter contingentibus*, de celui qui a de Dieu une connaissance intime, affectueuse, qui le connaît par le sentiment plus encore que par la raison, par l'affection plus que par la spéculation. C'est un fait

[1] Prov., XVII, 17. — [2] S. Hieron., *Epist.* III, 6. — [3] Cf. Matth., VII, 17-19; Joan., III, 6. Inseparabilis est quippe bona vita a fide quæ per dilectionem operatur; imo vero ea ipsa est bona vita. S. Aug., *De fid. et oper.* 42. L'intention de S. Jean est d'opposer cette maxime aux gnostiques qui prétendaient que la pratique était indifférente. — [4] Cf. I Cor., IX, 27; X, 12; Heb., VI, 4, 6; S. Thom., 2a 2æ, q. 24, a. 11. *Supra*, n. 296.

visible que tous ceux qui connaissent Dieu de cette sorte prêtent volontiers l'oreille à ses ministres et entendent aisément sa doctrine.

SECTION III.

Dieu est charité : nous devons être charitables, IV, 7-V, 17.

La charité et la crainte. — Les trois témoins. — Le péché *ad mortem*. — Conclusion.

886. — Quelle est la pensée de S. Jean, quand il dit que la charité parfaite chasse la crainte, IV, 18?

S. Jean ne veut pas dire qu'il n'y ait incompatibilité entre ces deux sentiments, ou qu'on ne puisse à la fois craindre Dieu et l'aimer. Il ne veut pas non plus condamner la crainte; car la crainte du péché et de ses châtiments est juste et salutaire. Nous pouvons en avoir besoin pour nous maintenir dans le devoir; et les considérations propres à nourrir en nous ce sentiment sont les plus efficaces sur l'esprit d'un grand nombre, sur ceux qui ont vécu dans le péché, en particulier [1]. Sa pensée est simplement que la charité est la plus excellente des dispositions, que plus elle a d'empire sur l'âme, plus elle lui donne de confiance, plus elle la détache de toute considération personnelles sans exposer néanmoins, en aucune manière, son intérêt véritable [2].

887. — Quel est le sens de ce verset : *Hic est qui venit per aquam et sanguinem, non in aquâ solum sed in aquâ et sanguine*, V, 6?

L'intention de S. Jean paraît être d'affirmer contre les Docètes la réalité du corps du Sauveur. Mais au lieu de dire que le Fils de Dieu est venu dans la chair, pourquoi dit-il

[1] Sicut meliores sunt quos dirigit amor, ita plures sunt quos corrigit timor. S. Aug., *Epist.* CLXXXV, 21. Rarissime accidit, imo vero nunquam, ut quisquam veniat, volens fieri christianus, qui non sit aliquo timore perculsus, *De catech. rud.*, 9. — [2] Oportet ergo ut intret timor primo per quem veniat caritas. Sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid suitur : seta prius intrat, sed nisi exeat, non succedit linum. S. Aug., *In I Joan.*, IX, 4. Tanto minor fit timor quanto patria quo tendimus est proprior. Major enim timor debet esse peregrinantium, minor propinquantium, nullus pervenientium. *Serm.* CCCXLVIII, 4.

qu'il est venu par l'eau et le sang? On peut en donner deux raisons : 1° Il a dessein de réfuter les hérétiques qui niaient qu'il eût pris un corps humain, composé des mêmes éléments que le nôtre, et tout particulièrement Cérinthe, d'après lequel le Christ, Fils de Dieu, n'avait été uni à Jésus que depuis son baptême jusqu'au début de sa passion. — 2° Il veut faire entendre, ce qu'il semble insinuer dans son Evangile[1], que Jésus-Christ est devenu par sa mort une source de pureté et de vie pour les âmes[2], qu'il a tiré du fond de son cœur le bain salutaire du baptême où nous sommes lavés de toutes nos souillures, et la boisson vivifiante de l'Eucharistie qui nous communique l'ardeur de sa charité et de toutes ses vertus[3]. C'est parce qu'il a en vue cette signification que S. Jean nomme ici l'eau avant le sang; car c'est le sang qui dut sortir d'abord du cœur du Sauveur et qu'il signale le premier dans son Evangile[4].

888. — Le verset suivant : *Tres sunt qui testimonium dant in terra*, etc., v, 8, que signifie-t-il?

Voici l'explication qui nous semble la plus plausible. « De même qu'il y a au ciel trois témoins de la divinité de Jésus-Christ, le Père qui l'a reconnu pour son Fils au jour de son baptême, le Verbe qui s'est révélé en lui de tant de manières, le Saint-Esprit qui l'a glorifié au jour de la Pentecôte, de même que ces trois témoins ne font qu'un pour leur témoignage et pour leur nature, οι τρεις εν εισιν, de même aussi sur la terre il y a trois témoins qui attestent son humanité : l'esprit que l'Homme Dieu remet en mourant entre les mains de son Père, puis l'eau, puis le sang qui coulent de son cœur ouvert sur la croix. Ces trois témoins attestent un même dogme et un même fait, et ils sont unis dans une même nature, la nature humaine du Sauveur : Εις το εν εισιν.

Il y a d'autres interprétations qui s'éloignent plus ou moins de celle-ci. — Plusieurs entendent par *aqua* le baptême de Notre Seigneur, par *sanguis*, sa mort sanglante, par

[1] Joan., XIX, 34, 35. — [2] Joan., III, 5. — [3] Cf. Joan., VI, 55, 56; I Joan., I, 3; Apoc., V, 9. *Supra*, n. 420. — [4] Joan., XIX, 34.

spiritus, le mystère de la Pentecôte. Ils disent que dans ces trois circonstances, les trois personnes divines, en se manifestant successivement, ont rendu sensible sur la terre le témoignage qu'elles lui rendent incessamment au ciel d'une manière invisible[1]. D'autres pensent que l'eau, l'esprit et le sang sont trois termes mystiques pour signifier le baptême, la confirmation et l'eucharistie, où les fidèles trouvent le commencement, le progrès et le soutien de la vie surnaturelle. Suivant d'autres, le sang et l'eau joints au Saint-Esprit signifient l'Eglise, corps mystique du Sauveur, dont le témoignage concorde avec la parole de Dieu. Suivant d'autres encore, ce seraient les trois personnes de la Trinité qui seraient ainsi désignées d'une manière métaphorique[2].

889. — Que penser de l'authenticité du verset 7 : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo?*

Jusqu'ici les auteurs catholiques s'accordaient pour la défendre[3], et ils avaient pour auxiliaires la plupart des protestants, attachés au *Texte reçu*. Voici leurs raisons :

1° *Le sentiment de l'Eglise*. Un décret du Concile de Trente, confirmé au Concile du Vatican, frappe d'anathème quiconque refuse de reconnaître comme canoniques dans toutes leurs parties les livres que l'Eglise catholique a l'usage de lire comme tels et qui sont contenus dans la version Vulgate[4]. Or, il n'y a pas de doute que le verset 7 ne soit, au sentiment de l'Eglise, une partie intégrante d'un de ces livres, et qu'elle ne fasse de ce verset le même usage que du reste des Ecritures. Car — 1° C'est à ce titre qu'il a été inséré dans l'édition que Sixte V et Clément VIII ont donnée de la Vulgate, avec défense d'en retrancher quoique ce soit.

[1] S. Ambr., *de Spiritu sancto*, III, 66-68. — [2] S. Dionys. Alex., *Epist. adv. Paul. Samosat.*, q. 4, Romæ, 1796. Si quæ in his significata sunt inquiramus, non absurde occurrit ipsa Trinitas. S. Aug., *Cont. Maxim.*, II, XXII, 3. — [3] Cf. Wiseman, Le Hir, Danko, Klutgen, Franzelin, *De Deo trino*, Th. IV. — [4] Si quis libros ipsos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in Vulgata editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, anathema sit. Conc. Trid., *De can. script.*, sess. IV. Cf. Conc. Vatic. *De revel.*, can. 4.

— 2° L'Eglise le chante à la Messe, plusieurs fois dans l'année, sous ce titre : *Lectio Epistolæ B. Joannis*, etc., et le fait réciter chaque dimanche au Bréviaire, de la Pentecôte à l'Avent[1].

2° *De graves témoignages et des monuments respectables de la tradition ecclésiastique.* S'ils ne sont pas du premier siècle, ni de toutes les parties de la chrétienté, ils sont du moins assez anciens et assez nombreux pour établir que ce verset a toujours été connu et regardé comme canonique dans l'Eglise latine c'est-à-dire par tout l'Occident, à Rome, en Espagne, en Afrique et dans les Gaules. Nous pouvons citer en effet : — 1° S. Cyprien, qui dans son Traité *de l'Unité de l'Eglise* (250), allègue indubitablement ce verset comme une preuve sans réplique de la consubstantialité des trois personnes divines : *Dicit Dominus : Ego et Pater unum sumus. Et iterum de Patre et Spiritu sancto scriptum est : Et hi tres unum sunt*[2]. Le mot *scriptum est* indique certainement un texte sacré, et les paroles qui suivent : *De Patre et Spiritu sancto,* ne peuvent se rapporter qu'au verset 7. Aussi S. Fulgence évêque de Rupse (✝523), qui les a cités également en plusieurs endroits, dit-il qu'en les citant et en leur donnant ce sens, il suit l'exemple du grand docteur de Carthage[3]. —2° Un hérétique du quatrième siècle, Priscillien, qui, dans un écrit composé en 380 ou 381 pour se défendre contre un Concile de Saragosse, allègue le même verset et dans le même sens[4]. — 3° S. Eugène, évêque de Carthage, faisant la même citation dans une profession de foi contre l'arianisme, qu'il présente à Hunnéric, roi des Goths, au nom de 450 évêques réunis en 484 de toutes les parties de l'Afrique, de la Sardaigne et de la Corse. Il donne le passage de S. Jean comme la preuve la plus irréfragable de la con-

[1] *Missale :* I^a Dim. post Pasch. et Festum de pretioso Sanguine; *Breviar.:* In Fest. Trinit ad Nonas. Adde Conc. Lateran. IV, cap. Damnemus, Cont. Joan. abb., et *Corpus juris,* De celeb. Missæ, l. III, tit. 41, c. 8. — [2] S. Cyp., *De unit. Eul.*, VI. Cf. *Epist.* 73, ad Jubaianum. — [3] Cyprianus hæc testimonia de Scripturis inseruit. *Respons. cont. Arian.*, obj. 10; *De Trinitate*, etc. — [4] Cf. G. Schepps, *Priscillian ein neuaufundener lat. Schriftsteller.* Vienne, 1886.

substantialité du Verbe [1]. Ce fait est rapporté dans l'*Histoire de la perscecution des Vandales* [2], par Victor de Vite, membre du concile de Carthage et témoin oculaire. Un autre évêque qui y fut également présent, Virgile de Tapse affirme qu'on lisait le septième verset de S. Jean dans toutes les Bibles, dans celles des ariens aussi bien que dans celle des catholiques, et il le cite à quatre ou cinq reprises [3]. — 4° Le Prologue des Epîtres catholiques qu'on trouve dans le manuscrit de la Vulgate de Fulda (541-546), et qu'on a eu tort d'attribuer à S. Jérôme, mais qui est sûrement du cinquième siècle, se plaint de l'infidélité des traducteurs, dont plusieurs omettent ce passage, *ubi de veritate Trinitatis legitur* [4]; car cette plainte suppose évidemment qu'on lisait à cette époque le verset 7 dans un grand nombre de manuscrits latins et même dans un certain nombre de manuscrits grecs. — 5° Ajoutons la citation qu'en fait Cassiodore dans son *Commentaire sur les Epîtres apostoliques*, vers 570 [5]. La seule autorité de ce Docteur qui avait fait des livres saints une revision si attentive et si intelligente sur les meilleurs manuscrits grecs et latins [6], suffirait pour nous convaincre que ce verset a toujours fait partie de la version italique, et que c'est à cette source que l'a puisé l'auteur du *Speculum*, attribué à S. Augustin par le Cardinal Maï [7]. — Quant aux auteurs grecs, nous avouons n'en connaître qu'un [8], celui

[1] Et ut luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum sanctum doceamur, Joannes ait : Tres sunt qui... Vict. Vit., *De persec. Vand.*, III, 11. — [2] *Hist. persec. afric. prov.*, III, 11 et X in fine (487); *Patrol. lat.*, t. VIII, 227. — [3] *De Trinitate*, I fin. et V, etc (496). — [4] In prima Joannis Epistola ab infidelibus translatoribus multum errasse a fidei veritate comperimus, Patris et Filii et Spiritus sancti testimonium omittentes. *Opera S. Hieron.* Patrol. lat. XXIX, 828-830. — [5] Cui rei testificantur in terra tria mysteria, aqua, sanguis et spiritus, quæ in Passione Domini leguntur, in cœlo autem Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et hi tres unus est Deus. *Complex. in Epist. apost.*, Patrol. lat., LXX, 1373. — [6] Cf. *Instit. divin. litt.*; Præf. — [7] Nova Biblioth. Maii, t. I *Speculum*, Præf., 13 et ch. XXIII. — [8] On cite pourtant cette note écrite par le P. Angelo Rocca, l'un des savants correcteurs de la Vulgate sur l'exemplaire dont il se servait pour la revision : Hæc verba sunt certissime de textu. In græco etiam antiquissimo exemplari quod habetur Venetiis leguntur.

d'un *Traité contre les Ariens* attribué par un grand nombre à S. Athanase ou à S. Maxime, qui ait cité ce verset avant le quatrième concile de Latran (1215)[1].

3° *La nature du passage dont il s'agit.* — 1° Il ne saurait s'accorder plus parfaitement avec la suite de l'Epître ni avec le langage et les habitudes de l'Apôtre. Bien plus, il ne pourrait être supprimé sans une lacune visible; car si l'on retranche le verset 7, le raisonnement de l'Apôtre reste incomplet; il ne prouve plus l'union des deux natures en Jésus-Christ qu'il dit être essentielle à la foi[2], mais seulement la réalité de la nature humaine[3], qui était la moins contestée. De plus, si les trois personnes divines n'étaient pas donnéès au verset 7 comme des témoins, ματυροντες εν τω ουρανω, pourquoi le sang, l'eau et l'esprit, το πνευμα, το υδωρ, το αιμα, seraient-ils personnifiés au verset 8, transformés en témoins, au masculin, et désignés par les mots correspondants, οι μαρτυρουντες εν τη γη? — 2° Donner ce verset pour une interpolation, c'est accuser de fraude tous les évêques d'Afrique; or, quelle imputation plus téméraire? Quel besoin avaient-ils de ce verset pour réfuter les Ariens? Qu'y aurait-il eu de plus contraire à leur intérêt et de plus périlleux pour leur cause que d'alléguer en faveur de la divinité de Jésus-Christ un texte faux, inconnu à l'antiquité, de préférence à une multitude d'autres si connus et si péremptoires[4]? Ne doit-on pas regarder comme bien plus plausible l'hypothèse des auteurs catholiques : que le verset 7 aura été omis d'abord dans quelques manuscrits grecs anciens par une inadvertance due à la conformité des premiers mots de ce verset avec ceux du verset suivant[4]; que des copistes favorables à l'arianisme, remarquant cette omission, se sont empressés de la généraliser[5]; que beaucoup de Pères,

[1] Migne, *Patrol. græc.* XXVIII, 500. Cf. S. Apollin. *In Chron. pasch.*, Migne, V, 1298; et Lucian., *Philopatris* (363). — [2] I Joan., IV, 2, 3; V, 1, 5, 6. — [3] Matth., XXVIII, 19. — [4] C'est ce qu'on appelle un ομοιοτελευτον. Pas de faute plus fréquente dans les manuscrits. On en compte 115 dans א, bien qu'un certain nombre aient été corrigées par le transcripteur. B, A, D, en sont pareillement surchargés. Cf. Matth., V, 19; XXVII, 35; I Joan., II, 22, 23. — [5] L'historien Socrate

tenant compte de ces variantes, ont cru devoir s'abstenir de citer le passage, et que, pour le même motif, peut-être, l'Eglise de Syrie s'est décidée à réformer sa version à cet endroit?

II. Malgré ces raisons. toute l'ardeur des protestants s'étant fixée dans ces derniers temps sur les études critiques, leurs docteurs ont changé de sentiment, et un certain nombre d'orthodoxes semblent disposés à les suivre [1]. Ils regardent le verset 7 comme une glose explicative du verset 8, auquel on aurait ajouté *in terra*. Nous nous bornons à rapporter les considérations auxquelles ils croient devoir se rendre.

1° *L'Eglise n'a pas tranché la question.* Le concile de Trente a voulu qu'on fît de la Vulgate l'édition la plus exacte possible, *quam emendatissima*; mais il n'a pu décider d'avance et jamais on n'a défini d'aucune manière la canonicité de tout ce qui s'y trouve. Il dit qu'on doit reconnaître pour Ecriture sainte tout ce que l'Eglise catholique est dans l'usage de tenir pour tel et qui fait partie de la Vulgate; mais nulle part l'autorité ecclésiastique n'a prononcé qu'il en est ainsi du verset 7 de S. Jean. L'insertion de ce passage dans l'édition latine de la Bible ou dans la liturgie ne peut équivaloir à une définition.

2° *Le témoignage de la Tradition n'est pas décisif.* Loin d'avoir été reconnu constamment et universellement depuis l'origine, ce verset semble avoir été ignoré deux ou trois siècles dans l'Eglise latine, et dans l'Eglise grecque huit siècles entiers. L'Italique mise à part, aucune version ancienne ne le contient : ni la syriaque, ni la cophte, ni l'arménienne. Aucun écrivain des trois premiers siècles ne l'allègue, ni dans ses instructions, ni dans ses controverses, lors qu'il aurait le plus d'intérêt à le citer, lors qu'il cite ce qui précède et ce qui suit, lorsqu'il tâche de l'en déduire par le raisonnement, lors même qu'il commente l'Epître entière,

rend témoignage de ces altérations : Veteres interpretes significarunt quosdam esse qui illam Epistolam depravarunt, quo in Christo hominem a Deo separarent. H., VII, xxxii. Cf. I Joan., iv, 3.

[1] Voir Bude, Scholtz, Kaulen, Guntner, Bisping, Schanz, Cornely.

verset par verset [1]. Les prétendues allusions de Tertullien [2], d'Origène [3], de S. Cyprien [4], de S. Augustin [5], au verset 7 peuvent s'expliquer par le verset 8. S. Grégoire le Grand semble ne connaître encore que ce dernier verset. Au cinquième siècle, on trouve un faux S. Jérôme qui s'efforce d'établir l'autorité des trois témoins célestes et qui réclame contre leur omission dans certains exemplaires, mais sans parvenir à les faire admettre dans le *Codex Fuldensis*, ni dans l'*Amiatinus* [6]. Les plus anciennes citations qu'on en trouve, après S. Fulgence, sont d'Autbert de Bénévent († 778), d'Etherius d'Osma († 809), de Wallafrid Strabon († 840); et ce n'est qu'après le IVe concile de Latran (1215) que l'usage en devient commun dans les deux Eglises [7].

3° *Quant aux marques intrinsèques et aux présomptions, elles sont tout à fait insuffisantes.* — 1° L'accord du verset 7 avec le reste de l'Epître et des écrits de S. Jean est un indice négatif, non une démonstration. — 2° Si l'on ne veut pas croire à une interpolation frauduleuse, on peut admettre une erreur de bonne foi. Puisque ce verset se déduit naturellement du verset 8, dont il rend, au jugement des Pères, la signification spirituelle, quoi d'étonnant qu'on l'y ait joint d'abord par une note marginale, que la note ait été citée avec le verset par un certain nombre de commentateurs, et qu'ensuite on l'ait insérée dans le texte comme partie intégrante? La Préface mise par le Pseudo-Jérôme aux Epîtres canoniques et l'usage que le IVe concile de Latran fit de ce passage dûrent avoir pour effet de dissiper tout soupçon. Mais un simple ομοιοτελευτον ne peut rendre raison d'une omission si générale dans les Versions, dans les Pères et dans les manuscrits.

[1] S. Aug., *In Epist. ad Parthos;* Ven. Bed. *Comment.;* Sabatier, *Bibl. sac. latinæ versiones antiquæ*, t. III, p. 978. — [2] *Cont. Prax.*, 25; *De pudicit.*, 21. — [3] *Caten. in Psalm.* Ps. CXXII; Migne, XIII, 1084. — [4] *De unitate Eccl.*, 6. — [5] *Cont. Maxim. Arian.*, II, XXII, 3; *In Joan.*, XXXVI, 10; *De civ. Dei*, V, 11. — [6] Du VIe et du VIIIe siècle. — [7] Les deux Eglises étaient représentées à ce Concile, et, par conséquent, les évêques grecs souscrivirent aussi bien que les latins le décret dans lequel ce verset est allégué contre l'abbé Joachim.

890. — Quel est le péché que S. Jean dit être *ad mortem*, et pour lequel il ne recommande pas de solliciter le pardon du coupable, v, 16?

Ce péché, *ad mortem*, n'est pas un simple péché mortel, comme le premier dont il est parlé au même verset, lequel fait perdre la vie à l'âme, puisqu'on peut lui rendre cette vie en intercédant pour elle. C'est un péché d'une malice particulière, qui ne peut être commis que par un chrétien, le péché qui éloigne le plus de Dieu et qui laisse le moins d'espoir de retour, l'apostasie [1]. S. Jean ne dit pas que nul ne s'en relèvera ou n'en obtiendra le pardon; il ne défend pas de prier, au moins secrètement, pour ceux qui y sont tombés; mais il s'abstient de toute loi, de toute recommandation et de toute promesse en leur faveur, parce que les coupables sont indignes de cet intérêt, et que la volonté de Dieu n'est pas d'accorder aisément cette grâce [2] : *Nec præsumas orare, nec desinas suspirare* [3].

891. — Comment S. Jean conclut-il cette Lettre?

S. Jean conclut sa Lettre par trois mots qui en résument la doctrine et qui sont autant de principes opposés aux erreurs des hérétiques : — 1° Le péché n'est pas le fait d'un enfant de Dieu; celui qui a reçu la vie de Dieu au baptême, *qui natus est ex Deo* [4], et qui reste son enfant, ne pèche pas. — 2° Le monde est plein de corruption et de malice [5], en complète opposition avec l'Esprit de Dieu. — 3° Jésus-Christ est le Fils de Dieu, son vrai Fils, par conséquent de même nature que son Père. Il est venu ici-bas pour nous faire connaître le vrai Dieu, ou le vrai Fils de Dieu, la vérité même, *ut cognoscamus verum Deum*, nous incorporer à sa propre personne, *ut simus in Filio ejus*, et nous faire participer à sa vie [6].

Un grand nombre de Pères, d'auteurs catholiques et

[1] Cf. Matth., XII, 32; Heb., VI, 4; X, 26. *Supra*, n. 311, 805, 818. — [2] Cf. Jer., VII, 16; XV, 5; Joan., VIII, 21-24. — [3] S. Bern., *de Grad. superb.*, XXII. — [4] I Joan., V, 18. Cf. I Joan., III, 9. *Supra*, n. 885. — [5] I Joan., V, 19. — [6] I Joan., V, 20. Cf. I, 2.

même de protestants rapportent à Jésus-Christ, Fils de Dieu, les paroles dernières : *Hic est verus Deus*, etc.; et ils allèguent les raisons suivantes : 1° Régulièrement, le pronom *Hic*, Ουτος, se rapporte au substantif le plus rapproché, et l'on ne voit ici aucune raison pour s'écarter de la règle. — 2° Faire dire à S. Jean que le Père est le vrai Dieu, immédiatement après qu'il l'a appelé le Dieu véritable, c'est lui imputer une tautologie sans motif. — 3° C'est encore oublier le but qu'il a en vue. Son Epître a pour fin, comme son Evangile, d'inculquer la divinité du Fils, non celle du Père [1]; et l'on doit s'attendre à retrouver comme conclusion à la fin ce qu'il a posé comme thèse au commencement [2]. — 4° Dans S. Jean, la vie éternelle est toujours attribuée au Fils [3]. — 5° Il y a dans le quatrième Evangile bien d'autres passages où la divinité est attribuée, non moins expressément, au Sauveur [4].

Des commentateurs récents font remarquer que le texte du verset 20 porte : ινα γινωσκωμεν τον αληθινον, και εσμεν εν τω αληθινω, que rien n'oblige de sous-entendre ou d'ajouter Θεον, comme a fait la Vulgate, et qu'il est naturel d'entendre par τον αληθινον, ici comme dans l'Apocalypse [5], Notre Seigneur Jésus-Christ. Les derniers mots du verset en deviennent plus clairs encore et plus décisifs : *Hic est verus, qui est Deus, et vita æterna,* η ζωη αιωνιος.

Néanmoins, il y a aussi parmi les orthodoxes des interprètes qui entendent ces mots du Père, en se fondant sur ces motifs : — 1° Que c'est le Père qui est la source de toute vie dans la Trinité comme dans la création [6]. — 2° Que S. Jean ne donne jamais qu'au Père le nom de vrai Dieu [7]. — 3° Que c'est l'idée du Père qui domine dans tout ce passage [8]. Ce sentiment, s'il était admis, n'affaiblirait

[1] Cf. Joan., I, 1, 2, 3, 4 et I Joan., I, 1, 2. — [2] Joan., XXI, 25 et I Joan., V, 20. — [3] Cf. Joan,, I, 4; III, 36; V. 26; 40; VI, 35, 48; X, 10, 28; XI, 25; XIV, 6; I Joan., I, 2; V, 11, 12. — [4] Cf. Joan., I, 18; V, 18; XI, 27; XIV, 1, 26. — [5] Apoc., III, 7; VI, 10. Cf. Joan., I, 14; XIV, 6; Apoc., III, 14. — [6] Joan., V, 26; VI, 58; XII, 50; XVII, 3; I Joan., I, 2. — [7] Joan., VII, 28; XVII, 3. — [8] Cf. Act., IX, 10, 11; VII, 18, 19; I Joan., II, 22; II Joan., 7.

guère la preuve que nous avons ici de la divinité du Sauveur. Il resterait toujours qu'il est appelé par S. Jean le vrai Fils du vrai Dieu; or le vrai Fils du vrai Dieu ne peut être que Dieu.

L'Epître finit par ces mots : *Custodite vos a simulacris*, απο των ειδολων, recommandation motivée, aussi bien que la répétition du terme *Deus verus*, au verset précédent [1], par le fanatisme des idolâtres d'Ephèse [2], au milieu desquels vivait S. Jean.

892. — Quels sont les dogmes dont il est fait mention dans cette Epître?

Presque tous les dogmes établis dans le Nouveau Testament sont ici mentionnés : — 1° La divinité de Jésus-Christ [3]. — 2° L'Incarnation [4]. — 3° Le sacrifice expiatoire du Sauveur [5]. — 4° La rémission des péchés, en vertu de ses mérites [6]. — 5° La vie éternelle par la foi en Jésus-Christ [7]. — 6° La nécessité d'obéir aux préceptes pour conserver la grâce et l'amitié de Dieu, etc. [8].

En même temps qu'il rappelle les principaux dogmes, S. Jean recommande les plus belles vertus. Il parle de la vie chrétienne en termes ravissants; mais le charme de sa Lettre, c'est qu'il s'y dépeint à chaque trait et que son âme rayonne par toutes ses paroles. Sans qu'il songe à se montrer, il révèle en sa personne un homme tout céleste, un chrétien parfait, transfiguré par la grâce, et dont Jésus-Christ est la vie. Son langage ne respire, comme celui du divin Maître, que pureté, douceur, innocence, charité [9]. *Quidquid fatur, amor : sic amor imperat.* Aussi S. Augustin en était-il insatiable et aurait-il voulu s'en occuper toujours : *Quanto*

[1] I Joan., v, 20. — [2] Act., xix, 24-34; Apoc., ix, 20; xxi, 8. — [3] Cf. Joan., i, 1, 2, 14 et I Joan., i, 2; ii, 22; iii, 23; iv, 2, 3, 9, 10, 14, 15; v, 1, 7, 10-13, 20. — [4] Cf. Joan., i, 14 et I Joan., i, 1; ii, 22; iv, 2, 3; v, 6. — [5] Cf. Joan., xix, 30-40 et I Joan., ii, 12; iii, 5, 8, 16; iv, 10. — [6] Cf. Joan., xi, 50 et I Joan., i, 7, 9; ii, 1, 2, 12, 13. — [7] Cf. Joan., iii, 14; xvii, 3 et i, 3; v, 1, 5, 13. — [8] Cf. Joan., xii, 17; xv, 14 et I Joan., i, 6; ii, 4, 29; iii, 4-9, etc. — [9] Phil., iv, 8.

libentius de caritate loquor, tanto minus volo finiri Epistolam istam [1].



[2]



[1] S. Aug., *In I Joan.*, VIII, 4. — [2] Médaille de Domitien. Face : L'empereur Domitien portant au cou une tête de Méduse. Légende : *Domitianus Augustus Germanicus, consul decies, imperator, cæsar, divi Vespasiani filius*. Revers : Offrande d'un sacrifice sur un autel et devant un temple, à l'occasion des jeux séculaires.



II[e] ET III[e] ÉPITRES DE S. JEAN [1].

(*D'Ephèse*, *vers* 95.)

---

893. — Ces deux Epîtres sont-elles authentiques?

On a hésité, en certaines Eglises, à insérer ces Epîtres dans le Nouveau Testament, sans doute à cause de leur peu d'importance et de notoriété. Cependant, elles ont été citées de bonne heure comme de S. Jean par le Canon de Muratori, S. Irénée [2], Clément d'Alexandrie [3], Tertullien [4], Origène [5]; et dès le quatrième siècle, on les voit généralement inscrites, comme la précédente, dans la liste des Livres saints. On convient, du reste, qu'elles ont tous les signes d'authenticité et de fraternité désirables, et que jamais personne n'a eu intérêt à les supposer. C'est le même style et la même doctrine [6].

Ni l'une ni l'autre Epître ne contient le nom de S. Jean; cependant il est impossible d'en méconnaître l'auteur. C'est bien là le vieillard d'Ephèse, bon et doux, mais tout brûlant

[1] En tête, figure emblématique de l'Asie. Elle tient le pied sur la proue d'un navire et dans sa main une corne d'abondance. On ne saurait indiquer d'une manière moins vague la destination de ces deux Epîtres. — [2] S. Iren., I, xvi, 3; III, xvi, 8. — [3] Clem. Alex , *Strom.*, ii, 15. Cf. Euseb., *H.*, vi, 14. — [4] Il nomme la *Première* de S. Jean. *De Pudic.*, 19. — [5] Orig., *In Jos.*, Hom. iv. — [6] Cf. II Joan., 7 et I Joan., ii, 22; iv, 23; — II Joan., 4, 6; III Joan., 3, 4, et I Joan., i, 6, 7; ii, 6, 11; iii, 4, 7; — III Joan., 3, 6, 12 et I Joan., v, 7-11; — II Joan., 12, 13 et III Joan., 13, 14.

de zèle pour la foi et ne séparant jamais, dans son esprit et dans son langage, la vérité de la charité. Le titre de *senior* qu'il s'attribue indique l'époque à laquelle ces Lettres furent écrites [1]; car ce titre semble moins désigner le sacerdoce et l'autorité de S. Jean révérés par toute l'Asie, que son âge avancé, qui reportait sur lui, comme sur le dernier survivant du collège apostolique, tout le respect et toute l'affection dont les Apôtres étaient l'objet. Il vécut jusqu'à la fin du premier siècle, *usque ad Trajani tempora*, dit S. Jérôme [2].

894. — Quel est l'objet de ces Epîtres?

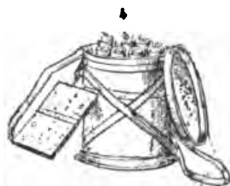
Dans la première, S. Jean félicite Electe des vertus de ses enfants; puis il lui donne pour elle et pour sa famille divers avis relatifs aux hérétiques et à leurs doctrines antichrétiennes; il les exhorte à persévérer dans la pureté de la foi, la ferveur de la charité et le zèle des bonnes œuvres [3]. Dans la seconde, il témoigne à Caius la joie qu'il éprouve du bien qu'il entend dire de lui. Il lui recommande les ouvriers apostoliques [4] et le met en garde contre le mauvais esprit de Diotréphès, évêque ambitieux et indocile. La sévérité avec laquelle il censure les défauts de cet évêque est remarquable dans l'Apôtre de la charité [5], aussi bien que son énergie à condamner les hérétiques et le soin qu'il prend d'interdire leur société aux fidèles [6]; mais elle répond à l'idée que l'Evangile [7] et l'Apocalypse nous donnent de S. Jean [8]; et elle rappelle qu'il accompagnait S. Pierre quand celui-ci anathématisa Simon de Samarie [9]. Caius devait être un chrétien riche et zélé, et Electe une mère de famille veuve et d'un rang distingué.

Comme Electe signifie *élue* et que S. Jean parle encore d'une autre Electe, sœur de la première [10], on s'est demandé

[1] Cf. I Pet., v, 11; Papias apud Euseb., *H.*, III, 39; Pline, *H. N.*, VII, 49. — [2] S. Hieron., *In Dan.*, c. 9. Cf. S. Iren.. II, XXII, 5; Euseb., *H.*, III, 23. — [3] II Joan., 7-11. — [4] *Supra*, n. 301. — [5] Ps. XCVI, 10. — [6] II Joan., 10, 11. Cf. Rom., XVI, 17; Gal., I, 8, 9; I Tim., I, 20; Tit., III, 10. — [7] Cf. Luc., IX, 54. — [8] Apoc., II, 14, 22. — [9] Act., VIII, 14. 18-25. Cf. S. Iren., III, III, 4; Euseb., *H.*, IV, 14. — [10] II Joan., 13.

si ce n'était pas un nom mystique donné à une Eglise, à celle d'Ephèse, par exemple [1], ou à celle de Rome, appelée *coelecta* par S. Pierre [2]. Les versets 4-7 de la IIe Epître se prêteraient à cette interprétation; aussi de graves commentateurs ont pris *electa* pour un qualificatif [3], et *Domina*, équivalent du mot syriaque *Martha*, pour le nom de la personne à qui écrit S. Jean.

[4]



[1] Cf. II Joan., 1; Rom., I, 8. — [2] I Pet., v, 13. — [3] S. Hieron., *Epist.* CXXIII, 12. — [4] Rouleaux, tablettes, roseaux pour écrire *per chartam, atramentum et calamum*, II Joan., 12; III Joan., 13.



ÉPITRE DE S. JUDE[1].

(*Vers 70.*)

Auteur de l'Epitre. — Son but. — Ses emprunts à S. Pierre et à des auteurs apocryphes.

893. — Quel est l'auteur et le but de cette dernière Epître

I. L'auteur de cette Epître est l'Apôtre S. Jude, qu'on appelait aussi Thaddée ou Lebbé [2]. Il se dit lui-même frère de Jacques, ce qu'il faut entendre de S. Jacques le Mineur, l'autre apôtre du même nom, frère de S. Jean, ayant subi le martyre depuis longtemps et étant alors beaucoup moins connu [3]. S. Jude prend ce titre, plutôt que celui d'apôtre, soit parce qu'un autre apôtre ayant porté son nom, la qualité d'apôtre ne le désignerait pas d'une manière aussi précise, soit parce que sa parenté avec l'évêque de Jérusalem est de nature à le rendre plus cher aux Juifs convertis auxquels il paraît s'adresser [4]. Cette Lettre a toujours fait

[1] En tête, vue de la mer Morte dont S. Jude trace l'image aux versets 5 et 6, et qui devait être connue des destinataires de l'Epître, aussi bien que de l'auteur. — [2] *Cordatus.* S. Hieron., *In Matth.*, x, 4, *græce.* Les versets 17, 18, ne sont pas une raison de mettre en doute sa qualité d'Apôtre. Cf. Heb:, II, 3; II Pet., II, 2. — [3] Act., XII, 2; Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3; Luc., VI, 16. — [4] C'est ainsi qu'on l'appelait communément Ιουδας Ιαχωϐου. Luc., VI, 16; Act., I, 13. Non ille Iscariotes Joan., XIV, 22. Quoique d'ordinaire on ajoutât au nom d'un homme celui de son père, on pouvait en certains cas préférer au nom du père celui d'un autre parent.

partie de la version italique. Elle est mentionnée dans le canon de Muratori, comme dans ceux des Conciles de Laodicée (363) et d'Hippone (393). On la trouve citée dès les premiers temps par Tertullien (200)[1], Clément d'Alexandrie (165-200)[2], Origène (186-255)[3], S. Pamphile[4], etc., et l'on ne la voit rejetée positivement nulle part. Néanmoins, ce qu'elle dit de la lutte de S. Michel contre Satan, 9, et de la prophétie d'Enoch, 14, excitait quelque défiance, de sorte qu'elle a été placée par Eusèbe parmi les antilégomènes, et qu'on la compte aujourd'hui au nombre des deutérocanoniques[5].

II. Le but de S. Jude, comme celui de S. Pierre, dans sa seconde Epître, est de prémunir les fidèles contre les séductions des Docteurs gnostiques. Il part de ce principe, que la foi a été livrée aux saints une fois pour toutes, 3, et que c'est pour s'en être écartés, 4-7, et pour avoir abandonné la société qui en fait profession, que les sectaires sont tombés dans des abîmes d'erreur, d'impiété et d'immoralité. En conséquence, il exhorte les fidèles à se souvenir des vérités qui leur ont été annoncées au commencement par les Apôtres, à s'édifier eux-mêmes sur le fondement de leur très sainte foi, à persévérer dans l'espérance et la charité, et à sauver tous ceux qu'ils pourront soustraire au feu de la vengeance divine, 19-23.

896. — **Comment s'explique la ressemblance de l'Epître de S. Jude avec la seconde de S. Pierre?**

Les coïncidences de ces deux Epîtres ne peuvent s'expliquer que par une imitation volontaire de la part de l'un ou de l'autre Apôtre[6]. Un certain nombre de commentateurs

[1] Tert., *de Cultu fœm.*, I, 3. — [2] Clem. Alex., *Strom.*, III, 2 et *Pedag.*, III, 8. Euseb., *H.*, VI, 14. — [3] Orig., *In Matth.*, XIII, 26, et dans une dizaine d'endroits. — [4] *Apolog. pro Orig.* S. Ephrem rapporte l'Epître entière en syriaque. *Serm. cont. impudicos.* — [5] Euseb., *H.*, III, 25. Cf. II, 23; VII, 30; S. Hieron., *In Tit.*, I, 2. — [6] Cf. Jud., 6 et II Pet., II, 4; — Jud., 8 et II Pet., II, 12; — Jud., 11 et II Pet., II, 15; — Jud., 12 et II Pet., II, 17. Cf. Isai., II, 2-4 et Mic., IV, 1-3; Joel., III, 16-21 et Amos., I, 2 et IX, 11-15.

attribuent cette imitation à S. Pierre, en alléguant pour raison que, dans sa première Lettre, il a reproduit pareillement plusieurs pensées de S. Paul [1]. Néanmoins, la supposition contraire paraît plus vraisemblable. En effet : — 1° Il n'y a pas de parité entre les allusions que S. Pierre a pu faire dans sa première Epître à certains passages de saint Paul et un emprunt si littéral et si étendu, qui comprendrait la plus grande partie de l'Epître de S. Jude. — 2° S. Pierre n'avait pas d'intérêt à s'approprier la Lettre de S. Jude. S. Jude, au contraire, trouvait un avantage à citer S. Pierre : il ajoutait à sa considération et à son autorité personnelles celles du Prince des Apôtres et du chef de l'Eglise. — 3° L'Epître de S. Pierre paraît avoir été écrite la première. Elle parle au futur; elle prédit les hérésies qui vont bientôt paraître, II, 1-3 : celle de S. Jude parle au passé, elle donne les faits qu'elle décrit pour l'accomplissement des prophéties faites par les Apôtres. Par suite, S. Jude combat les sectaires avec plus de force et les caractérise d'une manière plus précise [2]. — 4° Le style de S. Jude est meilleur, plus soigné, plus soutenu. On y voit moins de répétitions. — 5° S. Jude paraît commenter et expliquer S. Pierre. Au verset 10, il développe et éclaircit ce que S. Pierre avait laissé dans l'ombre [3], et au verset 9, sa citation du livre de l'Assomption de Moïse semble avoir pour but de confirmer un fait qu'a avancé S. Pierre [4]. L'Epître de S. Jude nous semblerait donc postérieure et d'une date assez rapprochée de la ruine de Jérusalem.

Quoi qu'il en soit, du reste, la ressemblance si visible qui existe entre ces deux Epîtres est une preuve de leur authenticité. On ne se fait pas faussaire pour le plaisir de transcrire, et l'on n'a pas d'intérêt à s'approprier ce qui est sans autorité.

897. — Peut-on dire que Jésus a tiré de l'Egypte le peuple d'Israël, 5?

Rien n'empêche de penser que S. Jude donne par avance

[1] Cf. I Pet., II, 13 et Rom., XII, 10; XIII, 1, etc. *Supra*, n. 869, 875. — [2] Jud., 4-17. Cf. II Pet., III, 1-3; Act., XX, 29; I Tim., IV, 1; II Tim., III, 1. — [3] II Pet., II, 14, 15. — [4] II Pet., II, 11.

au Verbe le nom qu'il a pris après son Incarnation [1] : n'est-ce pas ce qu'a fait S. Paul dans sa première Epître aux Corinthiens [2] et dans celle aux Hébreux [3]? S. Jérôme a cru que Jésus était ici l'équivalent de Josué, mais c'est à tort. Il y a dans le grec Κυριος et non Ιησους. D'ailleurs, ce n'est pas Josué qui a tiré les Israélites des mains de Pharaon et qui a fait périr dans le désert ceux qui ont manqué de foi [4] : c'est le Verbe divin, agissant par lui-même ou par un Ange qui le représentait [5].

898. — **Quel est le fait dont parle S. Jude au verset 9, et qu'il oppose aux faux docteurs?**

Le fait rappelé par S. Jude est celui auquel S. Pierre a déjà fait allusion [6]. Personne ne sait où repose le corps de Moïse [7]. Dieu a fait en sorte que le lieu de sa sépulture restât caché, comme il a voulu plus tard que l'arche de l'alliance et les Tables de la loi se perdissent, de peur que le respect des Israélites pour ces objets sacrés ne les portât à quelques superstitions. Or, suivant Origène [8], on lisait dans un livre de l'*Assomption de Moïse* que le démon avait cherché à s'emparer de ce corps dans l'intention de l'offrir aux adorations des Juifs, et que S. Michel avait fait échouer son dessein, en invoquant contre lui le jugement de Dieu, sans prononcer aucune parole d'imprécation ni de colère. S. Jude, qui rappelle ce fait, aussi bien que S. Pierre, ajoute cette réflexion : « Tandis que l'esprit le plus élevé du ciel, lors même qu'il a pour adversaire l'être le plus dégradé, s'abstient de toute malédiction, comment est-il possible que des hommes qui se donnent pour chrétiens blasphèment, comme ils le font, l'Eglise et ses pasteurs [9]? »

D'après une interprétation assez récente, suggérée par une pensée du vénérable Bède, S. Jude ferait ici allusion, non au livre dont parle Origène, mais à un passage du prophète

[1] Jud., 5. — [2] I Cor., x, 19, 20. — [3] Heb., IV, 8. — [4] Num., XIV, 37. — [5] Heb., V, 5; XIII, 8. — [6] II Pet., II, 11. — [7] Deut., XXXIV, 5, 6. — [8] Orig., *de Princip.*, III, II, 1. — [9] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 76, a. 4, ad 4.

Zacharie[1], qu'il faudrait prendre en un sens figuré. Le corps de Moïse ne serait autre chose que le peuple d'Israël dont Moïse était le chef[2], et Zacharie attribuerait au Seigneur, les paroles que son ange, Michel, nommé par S. Jude, aurait proférées en son nom. Mais cette interprétation paraît forcée et n'a pas de fondement dans la tradition.

899. — Un auteur inspiré a-t-il pu alléguer un tel fait sur le témoignage d'un écrit apocryphe?

Quelques docteurs pensent qu'en prenant ce fait comme exemple, afin d'en tirer une moralité ou un argument *ad hominem*, S. Pierre et S. Jude n'ont pas prétendu en certifier l'exactitude, ni lui attribuer plus de valeur qu'on ne lui en donnait communément. « Ils l'auront cité, disent-ils, comme un sentiment reçu, de la même manière que S. Paul cite à Tite le mot d'Epiménide, qu'il dit à Timothée les noms de Jannès et de Mambrès, que l'auteur des Proverbes cite les fourmis et semble leur attribuer la prévoyance. »

Mais ce sentiment paraît assez hasardé. A peu d'exceptions près, les auteurs catholiques regardent comme fondé en soi et réellement vrai tout ce qui est allégué par les écrivains inspirés, soit comme preuve, soit comme exemple, soit comme simple renseignement[3]. Ils ne voient rien d'inexact dans la citation de Salomon, ni dans celle de S. Paul[4]. Quant à celle de S. Jude, 9, les uns l'expliquent d'une manière, les autres d'une autre. Suivant les premiers, il y avait un fond de vérité dans le livre de l'*Assomption de Moïse*, et S. Jude, éclairé par le Saint-Esprit, a su en faire le discernement[5]. Suivant les autres, la citation ne serait pas empruntée à ce livre, elle viendrait de la tradition ou d'une révélation particulière, ou serait une allusion au prophète Zacharie[6]. Quant au livre de l'*Assomption de Moïse*, il n'aurait été composé qu'après la ruine de Jérusalem.

[1] Zach., III, 1, 2. — [2] Cf. Eph., I, 23; IV, 12; Col., I, 24. — [3] *Supra*, n. 27; S. Hieron., *In Tit.*, I, 12. — [4] Prov., VI, 6; II Tim., III, 8; Tit., I, 12. Cf. *A. T.*, n. 839. — [5] Cf. Deut., XXIV, 6. Invenitur et in apocryphis aliqua veritas. S. Aug., *de Civ. Dei*, XV, 23. L'Eglise a inséré au Bréviaire et au Missel quelques passages du IVe livre d'Esdras. — [6] *Supra*. n. 898.

900. — S. Jude n'a-t-il pas fait aussi un emprunt au livre d'Enoch?

S. Jude ne fait pas mention du *livre* d'Enoch, 14, et ce qu'il dit de ce patriarche ne se lit pas, du moins en propres termes, dans ce qu'on a recouvré de ce livre, en Abyssinie, à la fin du dix-septième siècle [1]. Il est possible que l'Apôtre et l'auteur de cet écrit apocryphe aient puisé à une même source, comme il est possible que le livre soit postérieur à l'Epître et que la citation de S. Jude ait donné au faussaire l'idée de sa composition [2].

Plusieurs commentateurs pensent que S. Jude a pu parler comme il a fait d'après le livre même de la Genèse, en prêtant la parole à Enoch, afin d'exprimer d'une manière plus vive, par une prosopopée, les sentiments de ce patriarche, le ministère qu'il a rempli et l'enseignement qui ressort de sa conduite [3]. D'autres supposent qu'il n'a voulu faire en cet endroit, comme en parlant du corps de Moïse, qu'un argument *ad hominem*, à l'adresse des hérétiques qui admettaient l'inspiration de ces livres [4].


5

[1] *Annal. de phil. chrét.*, XVII, 161. — [2] Communément on admet que le livre d'Enoch a été composé en Palestine au temps des Machabées au IIIe siècle avant notre ère, mais il paraît avoir été notablement modifié depuis. Cf. Tert., *De idol.*, 4. Origène, *Cont. Cels.*, v, 54; S. Hier., *de vir. illust.*, *A. T.*, n. 59. — [3] Cf. Heb., XI, 5, 7. — [4] *Supra*, n. 899. — [5] C'est au commencement du règne de Vespasien (70-79) que fut écrite l'Epître de S. Jude. La femme de l'empereur, Domitille, était païenne; mais on connaît deux chrétiennes de son nom et de sa famille, une vierge, cousine de Domitien, reléguée par lui dans l'île Pontia, et une autre, petite-fille de Vespasien, mariée à Flavius Clemens, son cousin, reléguée dans l'île Pandataria par l'empereur son oncle, après le martyre de son mari. C'est sous ses terres que fut creusée entre la voie Ardéatine et la voie d'Ostie, la catacombe à laquelle M. Rossi a restitué son nom.



TROISIÈME PARTIE [1]

PROPHÉTIES — APOCALYPSE



* 901. — L'Apocalypse ne couronne-t-il pas dignement le recueil du Nouveau Testament et des saintes Ecritures?

Il manquerait quelque chose au recueil des Ecritures, si le Nouveau Testament n'avait, aussi bien que l'Ancien, sa partie prophétique [2]. Au tableau de la fondation de l'Eglise et à l'exposé de sa doctrine, il convenait que l'Esprit saint joignît quelques révélations sur son avenir, afin d'encourager les fidèles et de les soutenir durant les persécutions. Il convenait aussi que la Bible, s'ouvrant par le récit de la création du monde et de la chute d'Adam, se terminât par l'annonce de la fin des temps et du règne éternel du Sauveur. L'Apocalypse répond dignement à cette idée. S. Jean

[1] En tête, Patmos, île de la Méditerranée à peu de distance d'Ephèse, où l'écrivain sacré était relégué. Cf. Plin., *H. N.*, v, 12. Une chapelle indique le lieu où il reçut ses révélations. Le rocher qui la domine s'appelle montagne de S. Jean. De ce sommet, le prophète avait constamment devant les yeux la mer et le ciel, dont les grandes images reviennent si souvent dans ses tableaux symboliques. Cf. IV, 3; V, 13; VI, 14; VII, 1-3; VIII, 7; X, 2, 5, 8, etc. — [2] Cf. Is., XLI, 22, 23.

achève le monument qu'a commencé Moïse[1]. Par la grandeur du sujet et par l'éclat du langage, son livre s'élève au-dessus des livres précédents, comme la cime au-dessus de l'arbre, comme le faîte au-dessus de l'édifice[2].



3

PRÉLIMINAIRES.

Authenticité. — Deutérocanonicité. — Date précise. — Interprétation. — Division.

902. — Est-il bien certain que l'auteur de ce livre est l'Apôtre S. Jean?

Le fait est incontestable et même reconnu pour tel par les rationalistes les plus outrés[4] ; il a en sa faveur toutes sortes de preuves d'autorité et de critique.

1° Preuve d'autorité et de témoignages.

Parmi les autorités qui attestent l'authenticité de l'Apocalypse, on peut citer : — en Italie, la Version italique (150), le canon de Muratori (170), qui place ce livre avant les Epîtres de S. Paul, Hermas, du milieu du second siècle[5],

[1] Moyses divinæ sapientiæ inchoator; Joannes divinæ sapientiæ terminator. S. Bonav., *Illumin. eccl.*, serm. I. — [2] Liber iste, in fine positus, quasi cacumen et finalis summitas esse videtur arboris ab imis ad alta consurgentis. Ricard. à S. Vict., *In Apoc.*, VII, 10. — [3] Monnaie de l'empereur Domitien (81-96), avec le surnom de *Germanicus*, qu'il s'arrogea en 84, et le titre de *Père de la patrie*. Sur le revers, on le voit debout en habit militaire, une haste à la main. A ses pieds est le Danube soumis ou un Germain qui demande la paix. — [4] Ce livre est, avec les quatre premières Epîtres de S. Paul, le seul dont l'Ecole de Tubingue reconnaisse l'authenticité comme incontestable. « C'est le seul, dit M. Renan, dont la date soit connue à quelques mois près. » M. Renan, *Index*. — [5] *Pastor.*, Vis., IV, 2; Simil., IX, 12.

S. Hippolyte[1] († 250); — en Afrique, Tertullien[2] (Ann. 207), S. Cyprien[3] (Ann. 256); — à Alexandrie, Clément[4] († 217), Origène[5] († 254), S. Denys[6] († 265), S. Athanase[7] (Ann. 356); — en Asie, S. Polycarpe[8] († 155), Papias[9] (130-140), S. Justin († 166), S. Méliton († 180), S. Théophile, évêque d'Antioche[10] (110-181), Apollonius d'Ephèse[11] († 180), l'auteur des *Philosophumena*[12] (195); — dans les Gaules enfin, S. Irénée († 202).

Les témoignages de S. Justin, de S. Méliton et de S. Irénée sont du plus grand poids. — S. Justin est né à Naplouse, l'ancienne Sichem de Palestine, vers la fin du premier siècle. Avant de venir à Rome, il avait exercé les fonctions d'évangéliste dans l'église d'Ephèse, aux lieux mêmes où S. Jean s'était fixé depuis la mort de S. Paul, et où il était mort une trentaine d'années auparavant[13]. C'est dans cette ville que S. Justin mit par écrit sa controverse avec le juif Tryphon[14] (ann. 150), où il cite l'Apocalypse comme étant notoirement l'ouvrage de cet Apôtre et où il en donne l'explication : *Scripsit Joannes Apocalypsim, quam interpretatur Justinus martyr,* dit S. Jérôme[15]. — S. Méliton fut, au second siècle, vers 160, évêque de Sardes, l'une des sept Eglises auxquelles le Sauveur adresse des avis et des reproches dans l'Apocalypse[16]. Or, non seulement il a cité cet écrit comme l'œuvre de S. Jean, mais il en a fait une explication comme d'un ouvrage inspiré[17]. Le livre intitulé *Clavis*, qu'on attribue à ce Docteur, en cite une foule de passages, pour en donner le sens mystique[18]. — S. Irénée, né à Smyrne vers 120, fut

1 S. Hipp., *de Christo et Antichristo*, n. 36. — 2 Tert., *Adv. Marc.*, III, 14, 24; IV, 5. — 3 S. Cyp., *Epist.* XXVI, 4; LXIII, 2. — 4 Clem. Alex., *Strom.*, I, 1; VI, 4; *Pedag.*, II, 12. — 5 Orig., *In Matth.*, XVI, 6; Euseb., *H.*, VI, 25. — 6 S. Dionys, *Epist. ad Hermanum*. — 7 S. Athan., *Orat.* I et II *adv. Arian.* — 8 *Ad Philipp.*, 6. — 9 *Bibl. max.* PP. t. V, p. 590. — 10 Euseb., *H.*, IV, 24. — 11 Euseb., *H.*, V, 18. — 12 *Philos.*, VII, 36. — 13 S. Iren., III, I, 3; Euseb., *H.*, III, 1; IV, 18; S. Hieron., *de Vir. ill.*, IX. — 14 S. Just., *Dial.*, n. 81. — 15 S. Hieron., *de Vir. illust.*, 9. Cf. Euseb., *H.*, IV, 18. — 16 Apoc., III, 1. — 17 Scripsit de Apscalypsi librum unum. S. Hieron., *de Vir. illust.*, 24. Cf. Euseb., *H.*, IV, 26; V, 24. — 18 Il est vrai qu'on ne peut soutenir l'authenticité de tout ce livre; que certains passages, sur les sept sacrements, sur l'état religieux, etc., ne

disciple de S. Polycarpe, qui avait longtemps vécu avec S. Jean [1]. Or, c'est à S. Polycarpe lui-même ou à son prédécesseur que Notre Seigneur adresse la seconde des sept Epîtres de l'Apocalypse [2]. S. Irénée ne pouvait donc pas ignorer l'origine de ce livre. Aussi en parle-t-il de la manière la plus assurée et la plus précise. Non content d'en citer un passage dans l'Epître aux Eglises d'Asie sur les martyrs de Lyon, dont on croit qu'il fut le rédacteur, il atteste expressément, dans son ouvrage sur les *Hérésies* (180-190), qu'il est l'œuvre de S. Jean; il dit qu'il a été composé tout récemment, *hoc pene sæculo, ad finem Domitiani imperii;* il invoque à cet égard le témoignage de tous ceux qui ont connu l'Apôtre, *qui facie ad faciem Joannem viderunt;* et même il en explique les passages les plus mystérieux, les dix têtes de la bête et le nombre 666 [3]. N'était-ce pas assez pour autoriser S. Sulpice Sévère († 410) à dire dès le quatrième siècle qu'il faudrait avoir perdu l'esprit pour contester l'authenticité d'un pareil ouvrage [4]?

2º *Preuve intrinsèque.*

Loin de contredire la tradition, le livre vient lui-même à l'appui de ces témoignages. L'auteur se donne pour S. Jean l'Evangéliste, et tout ce qu'on voit dans son livre convient éminemment à l'Apôtre bien-aimé.

I. Il se donne pour l'Apôtre S. Jean. Il se désigne simplement par le nom de Jean [5], comme le plus connu de ceux qui le portent de son temps. Il se dit disciple du Sauveur, témoin des faits qu'il rapporte, confesseur de la foi et martyr des vérités évangéliques [6]. Il exerce sur les Eglises, sur

sauraient être de S. Méliton, qu'ils ont du être ajoutés à son travail par d'autres auteurs, *Clavis*, t. III, p. 103, 193, 215; mais rien ne prouve qu'on doive regarder comme telles les citations et les explications de l'Apocalypse, dont on sait que l'auteur a fait un commentaire. Cf. t. II, p. LXIII-LXIV; Routh , *Fragments*.

[1] Euseb., *H.*, v, 8, 20, 30. — [2] Apoc., II, 8. — [3] S. Iren., II, XXII, 5; III, III, 4; III, XVIII; IV, XX, 11; V, XXVI, 1; XXVIII, 2; XXX, 3; XXXI. Cf. Euseb., *H.*, v, 8. — [4] Sulp. Sev., *Hist. sac.*, II, 31. — [5] I, 4, 9; XXII, 8. — [6] I, 2, 9; XIX, 9, 16. Cf. Joan., I, 14; I Joan., I, 2.

celles d'Asie spécialement, une autorité hors ligne. Il les reprend en toute leur liberté, elles et leurs pasteurs. Il les corrige et les menace. On l'a relégué à Pathmos. Evidemment, s'il n'était pas l'apôtre S. Jean, celui dont S. Jérôme a dit : *Totius Asiæ fundavit et rexit ecclesias* [1], ce serait un imposteur, qui tromperait l'Eglise en se donnant pour lui. Or, comment aurait-il pu faire illusion aux fidèles et à l'Eglise tout entière sur un pareil fait? Pouvait-on en avoir l'idée, si peu d'années après la mort de l'Apôtre, dans les lieux mêmes où il avait vécu et où il restait encore tant de témoins de sa doctrine et de sa vie? Et si un fourbe avait osé le tenter, aurait-il été assez maladroit pour s'adresser aux sept Eglises d'Asie, et pour vouer à l'anathème quiconque porterait la moindre atteinte à son écrit [2]? D'ailleurs, comment soupçonner de fourberie l'auteur d'un livre rempli de tant de prophéties, si bien vérifiées par l'événement, et si éloignées des prévisions humaines qu'on ne pouvait les divulguer, avant leur réalisation, sans s'exposer à la dérision et même aux supplices [3]?

II. Tout ce qu'il y de plus saillant dans ce livre, l'état de choses qu'il décrit, la nature des faits et les caractères de la composition, conviennent éminemment à l'époque, aux dispositions et aux habitudes de l'Apôtre bien-aimé.

1° L'état de l'Eglise tel que l'auteur le dépeint est bien celui où elle devait être en Asie, à la fin du premier siècle. Les chrétientés y étaient organisées, mais de la manière la plus simple. Déjà elles avaient été éprouvées par la persécution [4]; et ce qui les affligeait surtout, c'était l'invasion des hérésies prédites par S. Paul [5], les prédications de plusieurs faux docteurs et surtout l'opposition violente et obstinée des judaïsants [6].

2° Les communications surnaturelles, les révélations, les prophéties dont l'Apocalypse est remplie conviennent mieux

[1] S. Hieron., *Dei vir. ill.*, 9. — [2] XXII, 18, 19. — [3] VII, 13-14; XIII, 10; XIV, 8, 15-20; XVI, 6; XVII, XVIII, 10, 20, 21, 24; XX, 1, 2. — [4] II, 13. — [5] II, 14, 15, 20-25. Cf. Act., XX, 29; I Tim., I, 19, 20; IV, 1-3; VI, 20, 21. — [6] II, 9; III, 8, 9. *Supra*, n. 581, 591, 776; *Infra*, n. 909.

à S. Jean qu'à tout autre. On sait que le Sauveur se plaisait déjà, durant sa vie mortelle, à lui communiquer ses pensées et ses desseins. C'est à ce disciple qu'on recourait, quand on désirait apprendre un secret du Maître [1]. Il était vierge, enfant privilégié de la reine des vierges, *virginitatis alis elatus*, dit S. Jérôme [2]. Il avait ce degré de pureté nécessaire pour recevoir, sans les altérer, les lumières du ciel [3]. D'ailleurs, son attrait le portait à la contemplation, et son amour pour Notre Seigneur devait le détacher de la terre et le faire penser au ciel. Ajoutez qu'il avait passé par le feu de la persécution, qu'il ne pouvait être indifférent aux périls qui menaçaient ses frères, et que son martyre comme sa pureté était un gage assuré des plus rares faveurs.

3° Enfin, on remarque, entre l'Apocalyse et le quatrième Evangile, des rapports si nombreux, si intimes, si caractéristiques, qu'on ne saurait douter que ces livres ne soient du même auteur. De part et d'autre, c'est la même doctrine, ce sont les mêmes sentiments, c'est le même langage : — 1° *Même doctrine* sur les principaux dogmes de la religion chrétienne : la divinité du Sauveur [4], sa préexistence, sa résurrection [5], sa qualité de principe de toute choses [6], son omniscience [7], son égalité avec son Père [8], l'adoration qu'il mérite et qu'il reçoit [9], la rédemption du monde [10], l'empire qu'elle lui acquiert [11], le jugement qu'il doit prononcer [12], le royaume de Dieu [13], l'esprit du monde et sa destinée [14]. Dans l'Evangile, le Sauveur confond les Juifs par sa sagesse et sa vertu; dans l'Apocalypse, il triomphe du monde et de l'enfer par sa puissance [15]. Son dernier mot dans l'Evangile

[1] Joan., XIII, 23-26. — [2] *In Isai.*, LVI, 5. — [3] *Supra*, n. 72. — [4] Apoc., I, 4-5, 8; II, 8, 10, 17, 18, 25-28; I-II, 1, 7, 12, 21; V, 9-14; VI, 17; VII, 10, 12-17; XIV, 1, 4, 12, 13; XV, 3; XVII, 14; XIX, 1-7, 13, 16; XX, 4, 6; XXI, 22, 23, 27; XXII, 3, 6, 20, 21. — [5] I, 17, 18; II, 8. — [6] I, 8; II, 8; III, 14, etc. — [7] II, 9, 13, 19, 23, etc. — [8] I, 4-5; II, 10, 17; III, 21; V, 13; VI, 16; VII, 10; XII, 10; XIV, 4; XX, 6; XXI, 22; XXII, 1, 3. — [9] V, 8-12, 13; VIII, 10; XI, 15, etc. — [10] V, 9, 12, 13; VII, 9, 14; XIII, 8; XIV, 3, 4, etc. — [11] I, 18; III, 21, etc. — [12] XIV, 7; XVIII, 4; XIX, 2, 11; XX, 4, 12, 13. — [13] I, 6, 9; II, 7, 10, 17, 26-28; III, 5, 12, 21; XI, 15; XXI, 7, 23, 27. — [14] VIII, 13; IX, 20, 21; XI, 10; XII, 12. — [15] XII, 10, 11. Cf. Joan., XII, 31; XIX, 30; XV, 33.

semble être un prélude aux révélations de l'Apocalypse : il annonce des persécutions au chef de son Eglise [1]. — 2° *Mêmes sentiments*, même amour pour le divin Maître [2]; même souvenir de son sang répandu [3]: même zèle pour sa gloire [4] et pour la sanctification des âmes [5]; même indignation contre ses ennemis déclarés et ses disciples infidèles [6]; même charité pour ses membres [7]. — 3° *Même langage*, au fond. On admire de chaque côté des tableaux nombreux et variés, un éclat d'imagination et une netteté de traits qui saisissent, un ton affectueux qui respire l'onction et la tendresse et qui est en même temps plein de grandeur et de solennité, un mouvement entraînant dans les récits, un sens profond dans les pensées et jusque dans les moindres remarques, un goût prononcé pour les symboles, une intelligence étonnante des figures, des allégories et des mystères, d'abondants souvenirs de l'Ancien Testament entremêlés aux pensées de l'auteur, et enfin une foule d'hébraïsmes, qui font encore reconnaître dans le patriarche des Eglises d'Asie le Galiléen d'origine et l'ancien disciple de Moïse [8]. On trouve enfin de part et d'autre les mêmes expressions favorites : sur les lèvres du Sauveur, *Deus meus* [9], *ego sum* [10], *ego dabo* [11]; puis sous la plume de l'auteur : *Verbum Dei* [12], *Agnus Dei* [13], *vita* [14], *gloria* [15], *sponsus et sponsa* [16], *verax* [17], *verus* [18], *fidelis* [19], *Justus* [20], *novus* [21], *manna* [22], *ambulare* [23],

[1] Joan., XXI, 18, 22. Cf. XVI, 33. — [2] Apoc., I, 5, 6, etc. — [3] I, 5; V, 9; VII, 14; XII, 11, 19; XIX, 13; XXII, 14. Cf. Joan., VI, 54-57; XIX, 30. — [4] V, 11-14; XI, 15-17; XIX, 6, 7, etc. — [5] VII, 14; XXII, 11, 14. — [6] II, 6, 14, 15; XIV, 20; XXI, 8. — [7] III, 20; VII, 13, 16; XII, 10, 12; XXI, 6. — [8] Cf. Apoc., III, 4, 10; VI, 2; VIII, 5; XI, 7; XII, 14; XIII, 14; XVI, 9; XVII, 9; XX, 2, 15 et Joan., II, 19; III, 14; VI, 31, 33; VII, 38; IX, 7. *Supra*, n. 68, 71, 72. — [9] Apoc., II, 7; III, 3, 12; Joan., XX, 17. — [10] Apoc., 6 fois; Joan., 17 fois. — [11] Apoc., 8 fois; Joan., 6 fois. — [12] Joan., I, 1; Apoc., XIX, 13. — [13] Joan., I, 29, 36; Apoc., 30 fois. — [14] Joan., I, 4; V, 26; Apoc., I, 8. — [15] Joan., 14 fois; Apoc., 12 fois. — [16] Joan., III, 29; Apoc., 4 fois. — [17] Joan., III, 33; VII, 18; VIII, 26; XIV, 6; Apoc., XIX, 14. — [18] Joan. et I Joan., 23 fois; Apoc., 9 fois. — [19] I Joan., I, 9; Apoc., I, 5; II, 10, 13; XIX, 11. — [20] I Joan., I, 9; Apoc., XVI, 5, 7. — [21] Apoc., 9 fois; Joan. et Epist., 5 fois. — [22] Joan., VI, 31, 49, 58; Apoc., II, 17. — [23] Joan., VIII, 12; XI, 9; Apoc., III, 4; XXI, 24.

pascere [1], *habitare* [2], *illuminare* [3], *lumen* ou *lux* [4], *sitire*, *esurire* [5], *facere veritatem*, *mendacium* [6], *vincere mundum* [7], *servare verbum* [8], *testimonium perhibere* [9], *mittere in cor* [10], *venit hora* [11], *post hæc* [12], *fons aquæ* [13] pour grâces, etc.

903. — D'où vient que ce livre est au nombre des deutérocanoniques?

L'Eglise grecque n'a pas été aussi unanime et aussi constante que l'Eglise latine à l'égard de l'Apocalypse [14]. En plusieurs endroits, on ne croyait pas devoir en faire la lecture aux fidèles. On trouvait son obscurité suspecte, et on craignait qu'on n'en abusât, surtout à l'époque du millénarisme, où les partisans de cette erreur cherchaient un appui dans ses prédictions [15]. S. Denys d'Alexandrie, tout en regardant le livre comme inspiré, en contestait l'authenticité; il pensait que le prêtre Jean, qui l'avait écrit, n'était pas l'Apôtre. Il en trouvait le style fort différent de celui du quatrième Evangile, et il lui reprochait de nombreuses incorrections [16]. Aussi ne le trouve-t-on pas dans la version syriaque, *la Péchito*. Ces divergences d'opinion, causées par des préocupations dogmatiques, tardèrent peu néamoins à disparaître [17]. Dès le cinquième siècle, les églises d'Orient

[1] Joan., x, 1-6; xxi, 16; Apoc., xii, 6. — [2] Joan., i, 14; Apoc., ii, 13; xiii, 6, 12, 14. — [3] Joan., i, 9; Apoc., xviii, 1; xxi, 33; xxii, 5. — [4] Joan., 21 fois; Apoc., 4 fois. — [5] Joan., 6 fois; Apoc., 3 fois. — [6] Joan., iii, 31; I Joan., i, 6; Apoc., xxi, 27; xxii, 15. — [7] Joan., xvi, 33; I Joan., iv, 4; v, 4, 5; Apoc., 15 fois. — [8] Joan., 12 fois; Apoc., 5 fois. — [9] Joan., 40 fois; I Joan., 12 fois; Apoc., 10 fois. — [10] Joan., xiii, 2; Apoc., xvii, 17. — [11] Joan., 16 fois; Apoc., 5 fois. — [12] Joan., 8 fois; Apoc., 8 fois. — [13] Joan., iv, 14; vii, 38; Apoc., vii, 17; xxi, 6; xxii, 1, 17. En outre, Cf. Apoc., ii, 9 et Joan., viii, 39-41; Apoc., ii, 11 et Joan., viii, 51; Apoc., vii, 14 et Joan, xxi, 15, 17; Apoc., vii, 15 et Joan., xiv, 23; Apoc., vii, 16 et Joan., vi, 35; Apoc., vii, 17 et Joan., x, 7; Apoc., xiv, 13 et Joan., i, 51; xiii, 19; Apoc., xx, 6 et Joan., xiii, 8, etc. — [14] Philastr., *Hæres.*, xxxii. Cf. lxxxviii. — [15] S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, iv. — [16] Euseb., *H.*, vii, c. 25. Il y a certainement une différence de ton et de langage, la même qu'on remarque entre les historiens et les prophètes de l'Ancien Testament, entre les récits de S. Luc et les cantiques de Zacharie et de Siméon. Mais cette différence ne fait que rendre plus sensibles les analogies de pensées et d'expressions que nous avons signalées. — [17] D'après Eusèbe lui-même, *H.*, vi, 25; Origène compte ce livre au nombre des protocanoniques.

reconnurent, comme celles d'Occident, que les témoignages des plus anciens Pères ne pouvaient être récusés, et même que le quatrième Evangile et l'Apocalypse, loin de supposer des auteurs différents, offrent des caractères de fraternité manifestes. Si l'Apocalypse a quelques particularités de style, si l'on y remarque plus d'incorrections [1], plus d'hébraïsmes [2], plus de répétitions de noms [3], et d'articles [4], enfin plus de ressemblance avec les anciens prophètes, on jugea que cette différence pouvait s'expliquer aisément par la différence des sujets et des circonstances. On dut penser, d'ailleurs, que S. Pierre ayant pu se servir de secrétaire [5], S. Jean pouvait, à plus forte raison, avoir fait retoucher et corriger le style de son évangile avant de le livrer au public.

904. — A quelle époque de sa vie S. Jean a-t-il écrit l'Apocalypse?

S. Jean a écrit l'Apocalypse durant son exil à Pathmos ou immédiatement après [6]. Or, il fut relégué dans cette île sur la fin du règne de Domitien, la quatorzième année, dit S. Jérôme, en 95 [7].

1° Tel est en effet le témoignage exprès des Pères les plus anciens et les plus graves [8], notamment celui de S. Irénée, si bien instruit par S. Polycarpe de ce qui concernait S. Jean [9]. S. Epiphane est le seul qui fasse remonter plus haut l'exil de S. Jean et ses révélations. Il en fixe la date sous

1 On trouve le nominatif pour un autre cas dans les versets suivants : I, 4, 5; II, 20; III, 12; IV, 4; VII, 9; VIII, 9; IX, 14; XIII, 3; XIV, 5, 12; XVII, 4; XVIII, 11, 12; XX, 2; XXI, 10, 12. — 2 I, 18; III, 3, 12, 21, 36; IV, 10, 48; VI, 8, 39; VII, 38; VIII, 52; IX, 11; XII, 19, 22; XVI, 1; XVII, 19; XIX, 18. — 3 I, 2; II, 14-17; III, 3, 5, 10, 12, 18; IV, 5; V, 6; X, 4; XI, 2; XVI, 18; XX, 5, 14; XXII, 5, 11. — 4 I, 5, 9, 11; II, 4, 11, 12; V, 20; VI, 10; VII, 6; X, 11; XI. — 5 Brev. rom., 25 *april.*, lect. IV. — 6 I, 1, 9.

7 Cum jam semianimum laceraret Flavius orbem
Ultimus, et calvo serviret Roma Neroni. JUVEN., *Sat.*, IV, 37.

8 Cf. Euseb., *H.*, III, 18. Cf. V, 8. *Chron.*, ann. 94; S. Hier., *de Vir. illust.*, IX. — 9 Non enim ante multum temporis Apocalypsim vidit, sed pene sub nostro sæculo ad finem Domitiani imperii. *Adv. Hæres.*, V, XXX, 3. Cf. Tert., *de Præscr.*, 36; Euseb., III, 18 et 23; V, 20; *Epist. ad Florin.*

Claude[1], vers l'époque où nous savons que S. Jean se trouva à Jérusalem avec S. Jacques et S. Pierre[2]. Mais la négligence de S. Epiphane en matière de chronologie n'est ignorée de personne, dit Bossuet; et ici l'erreur est trop évidente : sous l'empire de Claude, les sept églises d'Asie ne devaient pas encore exister[3].

2° Le règne de Domitien est bien l'époque que semble indiquer l'Apocalypse elle-même. On ne peut pas placer plus tard la composition de ce livre : l'état des Eglises, encore organisées de la manière la plus simple, et ce qui est dit des Juifs et des judaïsants indique sûrement le siècle des Apôtres. Cependant on n'était plus aux temps des prédications de S. Paul. Les Eglises d'Asie, fondées par S. Pierre et par lui, s'étaient relâchées de leur première ferveur[4]. Elles devaient donc être établies depuis un certain temps, depuis quinze ans au moins. Le martyr d'Antipas, ο μαρτυρ ο πιστος[5], indique une époque de persécution, non seulement à Rome, mais dans les provinces, dans l'Asie Mineure en particulier; or, il ne paraît pas qu'il y ait eu des persécutions semblables avant le règne de Domitien[6]. Cet empereur, appelé par Tertullien comme par Juvénal un second Néron[7], qui fit mourir en haine de la foi Flavius Clément, son parent, dont il avait adopté les enfants[8], fit aussi rechercher en Palestine, pour les mettre à mort, tous ceux qui appartenaient à la famille de David; et comme les petits-fils de S. Jude, marié avant son apostolat, υιωνοι Ιουδα, furent dénoncés à ce titre, selon Hégésippe, on les conduisit à Rome pour y subir leur jugement; « mais le tyran les épargna, parce que ses interrogatoires et leurs mains calleuses lui prouvèrent que ce n'étaient que de pauvres cultivateurs dont la fortune n'excédait pas neuf mille deniers[9]. « Il est à croire que S. Jean

[1] *Hæres.*, LI, 12. — [2] Gal., II, 9. — [3] S. Epiphane dit en même temps que S. Jean avait 90 ans. Il a donc fait simplement une erreur de nom en écrivant Claude. — [4] II, 4; III, 2, 3, 15-19. — [5] Apoc., II, 3. — [6] Euseb., *H.*, III, 17. Cf. Martyr. rom., 11 *april.* — [7] Portio Neronis de crudelitate. Tert., *Apol.* 5. — [8] Cf. Euseb., *H.*, III, 18; Dion., LXVII, 14. — [9] Euseb., *H.*, III, 20. Cf. *Constit. Apoc.*, II, 63. *Supra*, n. 112.

y aura été transporté à la même époque. C'est d'ailleurs sous Domitien qu'on commença d'infliger aux prêtres et aux fidèles la peine de la déportation. Nerva, qui lui succéda l'an 96, révoqua ses édits et rappela les exilés [1].

905. — Pourquoi les rationalistes placent-ils la composition de l'Apocalypse sous Galba, peu après la mort de Néron, entre 68 et 69?

Ce n'est pas d'après les témoignages de l'histoire que les rationalistes fixent cette date, mais d'après le contenu du livre, parce qu'ils s'imaginent qu'en en reportant l'origine à cette époque, ils en expliqueront plus aisément les prédictions. « La bête du chapitre XVII étant le symbole de l'empire idolâtre, ses sept têtes doivent représenter, disent-ils, les sept premiers empereurs. De ces sept, S. Jean dit que cinq ne sont plus, que le sixième subsiste encore, que celui qui vient ne subsistera pas longtemps, et que le huitième, qui fait partie des sept, s'identifie avec la bête, et approche de sa fin [2]. Or, si l'on commence à compter les empereurs par Jules César, comme font plusieurs auteurs [3], on trouve pour le septième Galba. Lorsque Galba marchait sur Rome pour prendre en main le gouvernement de l'empire, Néron, le sixième, passait pour vivre encore, et on s'attendait à son retour. Dans cet état de choses, S. Jean a pu, en se conformant à l'opinion qui avait cours, écrire ce qu'il a écrit dans un style énigmatique : que le septième venait, qu'il n'était pas encore arrivé, qu'il ne subsisterait pas longtemps, enfin que son prédécesseur, compté parmi les sept et identifié par les chrétiens avec la bête elle-même, à cause de sa cruauté, le remplacerait bientôt, deviendrait le huitième et périrait ensuite [4]. »

Mais cette interprétation est inadmissible. Outre qu'elle contredit les témoignages de la tradition que nous avons rapportés, elle est en opposition avec les faits de l'histoire et avec les principes même des rationalistes.

1° *Elle est en désaccord avec l'histoire.* — Le premier em-

[1] Suet., *In Domit.*, 10. — [2] XVII, 10, 11. — [3] Joseph., *A.*, XVIII, II, 2. — [4] XVII, 11.

pereur n'est pas Jules César, qui n'en a jamais eu la dignité ni le titre[1], mais Auguste; par conséquent Néron n'est pas le sixième, mais le cinquième : il serait donc du nombre de ceux dont S. Jean dit qu'ils n'existaient plus. — Ensuite plusieurs détails de l'Apocalypse indiquent une époque postérieure à celle-là. Si ce livre avait été écrit du temps de Galba († 69), sous l'impression de la mort de Néron († 68), comme on le prétend, c'est dans le premier siècle qu'il aurait jeté le plus d'éclat, qu'il aurait été le mieux compris et le plus cité. S. Jean ne dirait pas que Notre Seigneur lui est apparu un jour de *dimanche*, κυριακή, car cette expression n'était pas encore usitée[2]. Il parlerait des Juifs et de leurs assemblées avec plus de ménagements[3]. Les Eglises d'Asie, fondées par S. Paul, de 55 à 58, nous seraient montrées comme des chétientés à peine formées, au lieu qu'on les voit tout organisées déjà[4], et même relâchées en quelques endroits[5]; elles n'auraient pas encore de martyrs; elles ne seraient pas affligées, comme elles le sont, par une persécution sanglante[6], aussi bien que par l'hérésie[7] et le libertinage[8].

2° *Elle ne s'accorde pas même avec les principes des rationalistes :* — Premièrement, sur la divinité du Sauveur. Ils en renvoient l'idée au second siècle. C'est pour cette raison qu'ils nient l'authenticité ou l'intégrité des Evangiles. Comment donc peuvent-ils avancer jusqu'en l'an 68 et donner pour antérieure aux Synoptiques un livre où ce dogme est non seulement enseigné, mais célébré par un Apôtre de tant de manières et avec tant d'éclat[9]? — Secondement, sur l'origine de la hiérarchie. C'est surtout pour ne pas la faire remonter aux Apôtres qu'ils rejettent les Epîtres pastorales. Or, l'Apocalypse nous donne de l'épiscopat, de sa position

[1] Tacit., *Hist.*, I, 90. — [2] I, 10. Cf. Matth., XXVIII, 1; Luc., XXIV, 1; Joan., XX, 26; Act., XX, 7; I Cor., XVII, 2; *Epist. S. Barnab.*, 5; S. Justin., *Apol.*, I, 67. — [3] Apoc., II, 9; III, 9. — [4] I, 11; II, 4-6, 13-15, 20-23; III, 4, 5, 7-10. — [5] II, 5-14, 16, 20; III, 2, 15, 17. — [6] II, 9, 10, 13; VI, 10; VII, 14. — [7] II, 6, 14, 20-23. — [8] *Supra*, n. 902. — [9] *Supra*, n. 21, 902 et *Infra*, n. 939.

dans l'Eglise, de son autorité, de ses devoirs, une idée plus nette et plus haute que ces trois Epîtres[1]. — Troisièmement, sur l'impossibilité de la prophétie ou de la prédiction surnaturelle et proprement dite[2]. Ceux qui reconnaissent que l'Apocalypse a été composée à la fin du premier siècle peuvent encore, en rapportant à la ruine de Jérusalem une partie de ces prophéties, dire qu'elles ont été écrites après l'événement; mais si le livre est de l'an 68, peu importe que l'auteur ait en vue la ruine de Jérusalem et celle de Rome, ou la ruiue de Rome seulement : la justesse de ses prédictions ne saurait s'expliquer naturellement.

* 906. — N'est-ce pas une témérité de chercher à entendre un livre sur lequel on est si peu d'accord et que plusieurs regardent comme inintelligible?

1° Si l'on étudie ce livre avec pureté d'intention, humilité et docilité; si l'on joint au désir de comprendre ce qu'il plaira à Dieu de nous découvrir, la disposition de respecter ce qu'il voudra nous cacher, quelle présomption pourrait-il y avoir dans cette étude? La témérité ne consisterait-elle pas plutôt à déclarer inintelligible, ou sans utilité pratique, un écrit dont l'Esprit saint a dit : *Beatus qui intelligit! Beatus qui audit verba prophetiæ libri hujus*[3]? L'Eglise est loin d'en croire la lecture dangereuse ou inutile; elle en a inséré divers passages au Missel et elle y consacre une semaine entière de son Office.

2° On exagère beaucoup les obscurités de l'Apocalypse. Les difficultés qui lui sont propres ne se trouvent que dans les prédictions : or, ce livre contient bien autre chose que des prédictions. Le prologue, les avis aux Eglises et à leurs pasteurs, les descriptions du ciel, des anges, des martyrs, etc., n'ont pas l'avenir pour objet, et sont aussi clairs que frappants[4]. « Les avertissements moraux et les sentiments de piété, d'adoration, d'actions de grâces envers Dieu et envers Jésus-Christ sont admirables dans ce livre[5]. » —

[1] *Supra*, 771 et *Infra*, 911. — [2] Cf. *Supra*, n. 17, 241. — [3] I, 3; XXII, 7. — [4] IV, 7, etc. — [5] Bossuet, *Inst. sur la lect. de l'Ecrit. Sainte*.

Et même dans la partie prophétique, il s'en faut bien que tout soit obscur, ou que l'obscurité soit si grande. Il est vrai qu'à l'origine, il n'était pas facile d'en préciser le sens; mais les événements ont fait le jour, et les interprètes ont expliqué le texte. Nous avons à cet égard sur les chrétiens des premiers siècles le même avantage que ceux-ci avaient sur les Juifs pour les prophéties messianiques[1]. Celles qui nous semblent les plus claires ont passé d'abord pour des énigmes. *De quo dicit hoc?* demandait l'officier de la reine Candace sur le chapitre LIII d'Isaïe : *De se, an de alio aliquo*[2]? Aujourd'hui nous admirons la vérité du tableau et la précison des traits[3]. Pour ce qui reste à accomplir, « je le laisse, dit Bosuet, à ceux qui en savent plus que moi: car je tremble en mettant les mains sur l'avenir[4]; néanmoins, on a une certaine vue des événements prédits et de leurs principaux caractères. Par exemple, on ne saurait dire au juste quels faits précéderont la fin du monde, ce que sera l'Antechrist quand il viendra, ce que c'est que Gog et Magog, comment aura lieu la résurrection, etc. Mais on comprend très bien que la résurrection et le jugement mettront fin à la durée du monde, qu'il y aura auparavant des épreuves terribles, un grand séducteur et un grand persécuteur : n'est-ce pas assez pour craindre et louer Dieu, pour s'attacher à son service, se confier en sa providence, se détacher de tout et aspirer au ciel[5]? »

[1] Cf. Jer., XXIII, 20; XXX, 24; Ezec., XXXIII, 33. — [2] Act., VIII, 4, 3. — [3] Cf. Joan., XIII, 7, 20-22; XII, 15-17. Omnis prophetia, priusquam habeat effectum, ænigmata est et ambiguitates sed post eventum, prophetiæ habent liquidam et certam expositionem. S. Iren., IV, XXVI, 1. Nos post passionem et resurrectionem Christi, non tam prophetiam quam historiam scribimus. Aliter enim audita, aliter visa narrantur. S. Hieron., *In Gen. Prolog.* Evacuatur in Christo, non vetus Testamentum, sed velamen ejus ut per Christum intelligatur et quasi denudetur quod sine Christo obscurum atque adopertum est. S. Aug., *de Util. credendi*, 9. — [4] Cf. Boss., *Apoc.*, ch. XX et *Préf. sur l'Apoc.*, 18-20. Non sum tam petulans et hebes, ut hoc me nosse pollicear et eorum fructus in terra capere quorum radices in terra fixæ sunt. S. Hieron., *Epist.* LIII, 9. — [5] Affirmare possum pluris a me fieri quod ex Apocalypsi ad veteris Scripturæ interpretationem edidici, quam quidquid præterea per totos

⁎ 907. — D'où vient qu'on a cru voir dans l'Apocalypse des choses si bizarres et si diverses?

I. Ces divergences et ces singularités, ce n'est pas dans les interprètes les plus estimés qu'on les trouve. Les plus célèbres s'accordent au fond. Ils voient dans l'Apocalypse un tableau symbolique des triomphes du Sauveur sur le monde infidèle et sur le monde prévaricateur, triomphe qui s'est accompli par la ruine de l'idolâtrie dans les premiers siècles et qui se consommera à la fin des temps par le jugement universel. « L'Eglise, persécutée d'abord, puis victorieuse et tranquille, voilà certainement la vraie clé de ce livre, » a dit un commentateur aussi modeste que savant, Dom Calmet. Après cela, si l'on se divise dans l'interprétation des détails, cette variété de sentiments n'est pas particulière à l'Apocalypse.

II. Il est certain que ce livre a ses difficultés. Ce n'est pas une histoire, comme les Evangiles, ni un traité ou une exhortation, comme les Epîtres ; c'est un livre prophétique, rempli de prédictions et de symboles, double source d'obscurité, double écueil pour les esprits peu accoutumés aux figures de la Bible, peu versés dans l'histoire ecclésiastique ou qui portent dans cette étude des préoccupations de système et de parti.

1° Les prédictions n'ont jamais la clarté des récits. Souvent elles n'offrent qu'une esquisse, un aperçu, un sommaire des événements à venir. Quand elles seront réalisées, les faits en feront ressortir la signification et écarteront les imaginations erronées. Mais jusque-là, il est naturel qu'elles donnent lieu à des conjectures et qu'elles se prêtent à diverses combinaisons. C'est ce qui est arrivé, avons-nous dit, aux prophéties de l'Ancien Testament.

2° La nature du langage symbolyque ajoute à la difficulté pour ceux qui ne sont pas familiarisés avec le style prophétique. Comme S. Jean découvre l'avenir en vision, il le

quatuor et triginta annos ex sacræ Scripturæ studio hausi. Alcasar, *Comment.*, 18.

décrit sous forme de tableau, d'images emblématiques. *Quot verba, tot habet sacramenta*[1]. Sous sa plume, les choses les plus spirituelles prennent un corps; les êtres inanimés eux-mêmes agissent et parlent[2]. Des ministres de Dieu deviennent des anges[3], des astres[4], des êtres fantastiques[5]. L'empire est une cité[6], l'Eglise un temple[7], les arrêts du Sauveur sont un glaive[8]. Un nom s'exprime en chiffre[9]. Un chiffre reçoit une valeur indéterminée, purement relative. Mille ans signifient une période très longue[10]. Dix jours indiquent un court espace de temps[11]. Ce langage a son mérite : il est vif, rapide, frappant; mais il a ausssi ses défauts. S'il met les objets en relief, c'est en un point seulement, en laissant dans l'ombre les contours. Les esprits aventureux s'y donnent libre carrière; les esprits minutieux, qui veulent qu'on leur précise chaque chose, se plaignent de ne rien saisir. Ceux qui ont peu étudié les prophètes s'étonnent qu'on ne prenne pas à la lettre toutes les figures : la terre qui tremble, les montagnes qui chancellent, les astres qui tombent[12], les martyrs qui revivent, les statues qui parlent, le démon qu'on enchaîne, etc.,[13].

3° Le défaut de connaissance sur l'histoire de l'Eglise, sur les persécutions des premiers siècles, sur l'invasion et les ravages des barbares, sur la décadence de l'empire

[1] S. Hieron., *Epist.* LIII, 8. — [2] Apoc., V, 13. — [3] II, 1, 12, etc. Cf. Matth., XIII, 39, 41; XXIV, 31; Apoc., XIV, 6. — [4] Cf. Virgil., *Eglog.*, IX, 47; Horat., *Od.* I, XII, 45. — [5] I, 20; IV, 16. — [6] XI, 8, 13. — [7] XI, 1, 2. — [8] I, 16. — [9] XIII, 18. — [10] XX, 2, 3. Cf. Ex.. XX, 6. — [11] II, 10. Cf. Gen., XXIV, 55; Num., XIV, 22; I Reg., I, 8; Job., XIV, 3; Act., XXV, 6, etc. — [12] VI, 13; Matth., XXIV, 29. — [13] Parmi les symboles de l'Apocalypse, un certain nombre sont expliqués dans le livre lui-même : comme les astres, les candélabres, I, 20, l'étoile du matin, XXII, 16, l'épouse de l'Agneau, XXI, 9, 10, Babylone, XVIII, les sept montagnes et les sept têtes, XVII, 9, les dix cornes, XVII, 10, les eaux, XVII, 15, le serpent, XX, 2, 7, l'encens et les parfums, V, 8; VIII, 3, Gog et Magog, XX, 7, etc. Presque toujours après une scène ou une action symbolique, comme la levée des sceaux, le son des trompettes, etc., on trouve quelque parole qui en éclaircit le mystère et en fixe la signification; par exemple, V, 9-11, 17; XI, 15, 17, 18; XII, 11; XVII, 9, etc. En outre, la plupart des symboles ont déjà été employés par les prophètes, et l'on en trouve le sens dans l'Ancien Testament; par exemple, l'arbre de

romain, enfin sur ce qui fait l'objet de la plupart des prédictions, est encore une nouvelle cause d'obscurité pour un certain nombre. Ceux-là renvoient communément à la fin du monde les tableaux même les moins voilés de la chute de l'empire et de Rome.

4° Enfin, les préoccupations, l'attache au système ou au parti, l'amour de la nouveauté, ont beaucoup contribué à multiplier les interprétations singulières et extravagantes. L'esprit est aisément la dupe du cœur. Si cette maxime trouve son application dans les sujets même les plus clairs, combien plus doit-elle se vérifier dans l'étude des symboles, dans l'interprétation des termes vagues, insolites, énigmatiques? C'est ce qui explique comment un certain nombre de protestants en sont encore à faire à l'Eglise romaine l'application de ce que S. Jean a écrit sur Rome infidèle et persécutrice[1].

908. — Les nombres peuvent-ils avoir dans l'Apocalypse une signification différente de celle qu'ils ont dans les autres livres?

Les nombres ronds, si fréquemment répétés dans la par-

vie, Gen., iii, 22, les fruits de cet arbre, Ezec., xlvii, 12, l'Agneau, Isai., liii, 7, les cornes, I Reg., ii, 10; III Reg., xxii, 11, les sept Esprits de Dieu, Isai., xi, 2, l'épouse de l'Agneau, Joan., iii, 29, la femme revêtue du soleil, Job., xxxiii, 9; Sap., vii, 29, le livre de vie, Ps. lxviii, 29; Dan., xii, 1, le livre scellé, Is., xxix, 11, le temple mesuré, Ezec., xl, 3, l'epée à deux tranchants, Is., xlix, 2, la fontaine d'eau vive, Is., xii, 3, les coupes, les sceaux, les trompettes, Exod., vii, 12, la grêle, Isai., xxx, 30, les sauterelles, xi, 25, la montagne en feu, Jer., li, 25, les quatre cavaliers, Zach., vi, 1-8, les quatre vents, Jer., xlix, 36, 38, la mer, Isai., viii, 7, l'absinthe, Deut., xxix, 18, les arbres, IV Reg., xix, 23; Dan., iv, 17-19, l'herbe, Isai., xl, 7, Jezabel, IV, Reg., ix, 22-30, la bête aux sept têtes, Dan., vii, 3-7, la fornification, Is., i, 20; la vendange, Is., lxiii, 3, 4. Armageddon, Zach., xxii, 11, etc. Il ne faut pas oublier que les fidèles des premiers siècles étaient plus exercés que nous au langage symbolique. La loi du secret leur en faisait une nécessité. Aussi retrouve-t-on dans les catacombes presque toutes les images de l'Apocalypse, l'Agneau, les quatre animaux symboliques, les fontaines, les ruisseaux, les poissons, les arbres, le palmier, les montagnes, les étoiles, le soleil, l'aigle, le lion, le dragon, la lampe en forme d'agneau, etc.; il n'y a pas de doute que ces images ne fussent comprises du grand nombre. *Supra*, n. 838.

[1] Apoc., xvii, 3, 4.

tie symbolique de ce livre, participent évidemment de la nature du symbole. De là résultent deux conséquences remarquables : — 1° On ne doit pas leur attribuer une signification trop précise. Comme les symboles sont de simples similitudes qui ne se réalisent jamais qu'approximativement, les nombres qu'ils renferment ne sauraient avoir une valeur bien déterminée et la signification en est toujours plus ou moins vague. Ce serait donc se hasarder de dire qu'il doit y avoir entre les choses dénombrées un rapport identique à celui qui existe entre les nombres. Il n'est pas certain, par exemple, que telle durée évaluée à sept ans doive être exactement le double de telle autre durée évaluée à trois ans et demi. — 2° Le rôle que ces nombres, deux, trois, sept, douze, etc., remplissent dans l'énoncé de certains dogmes, de certaines lois, de certains faits très connus, les suggèrent naturellement à l'esprit lorsqu'il s'agit de dénombrer des choses, des lois, des faits semblables, et par la même raison est cause qu'ils éveillent d'eux-mêmes la pensée de choses du même genre. De là pour chacun d'eux une signification accessoire, qui les rend propres à entrer dans la composition de tels ou tels symboles. Ainsi au nombre *deux*, qui est celui des témoignages requis pour légitimer une sentence judiciaire, s'est attachée l'idée d'accord, de confirmation, de certitude en matière de déposition; c'est pourquoi les Apôtres doivent toujours être deux à prêcher, et il y a deux témoins ou deux martyrs qui rendent témoignage à Jésus-Christ dans la persécution [1]. Le nombre *trois*, qui est celui des personnes divines, fait penser à la divinité. Il prend place naturellement dans tout ce qui est consacré à la Trinité ou qui a rapport à elle. *Quatre*, dont le carré est la figure, donne l'idée de l'étendue limitée ou du monde physique; d'où la division de la terre en quatre parties, les quatre points cardinaux, les quatre vents du ciel, etc. Joint à trois, ce nombre donne *sept;* or la religion est ce qui unit les trois personnes divines avec les quatre parties du globe; c'est

[1] Apoc., xi, 3.

donc aux objets religieux, considérés comme tels, que ce nombre sept convient particulièrement. De là l'emploi si fréquent de ce nombre dans les énumérations relatives au culte ou aux œuvres de Dieu. Comme sept indique la totalité, sept moins un, ou *six*, donne l'idée d'un nombre imparfait, comme d'une semaine sans sabbat. Répété trois fois, c'est le nombre de la bête, 666. *Trois et demi*, moitié de sept, suggère la pensée d'une chose incomplète, tronquée, malheureuse; *douze* au contraire donne l'idée d'universalité dans le temps ou dans l'espace.

Ces significations fondées sur l'association des idées semblent impliquer le principe que toutes les œuvres de Dieu se font *avec nombre*, *poids et mesure*, suivant des règles uniformes; mais il ne faut pas trop presser ce principe. En fait de termes et de signification, la grande loi c'est l'usage; et bien qu'ils aient écrit par inspiration, les auteurs sacrés, pour se faire entendre, ont dû prendre le langage de leur temps, avec ses imperfections comme avec ses qualités, et s'en servir de la même manière que d'autres auraient fait dans les mêmes circonstances.

909. — Comment ce livre se divise-t-il?

L'Apocalyse a trois parties : — La première, I-III, contient le prologue, avec des avis pour sept Eglises de la province d'Asie[1]. Ces avis ont pour but de fortifier la foi des chrétiens et de ranimer leur ferveur. Notre Seigneur signale aux évêques un double péril : l'hérésie dans le présent et la persécution dans un avenir prochain. — La troisième partie, XX-XXII, offre le tableau des événements qui précéderont immédiatement la résurrection générale, puis l'annonce du triomphe final de Jésus-Christ et des saints, avec une conclusion assez courte qui fait comme le pendant du prologue. — La seconde, celle du milieu, IV-XIX, est, sans comparaison, la plus étendue. C'est là que sont rapportées

[1] Cf. Act., VI, 9; XIX, 22; I Cor., XVI, 19. La province qui portait ce nom était gouvernée par un proconsul, résidant à Ephèse. *Supra*, n. 533.

les visions prophétiques dont S. Jean fut favorisé. Elles ont pour objet les terribles épreuves par lesquelles l'Eglise doit bientôt passer, mais surtout le triomphe du Sauveur sur l'empire idolâtre et les châtiments réservés aux persécuteurs. Ces visions sont mentales et symboliques [1], du genre de celles que S. Thomas appelle imaginatives, c'est-à-dire qui, sans affecter les sens extérieurs, ne sont pas néanmoins purement intellectuelles [2].

SECTION PREMIÈRE.

PROLOGUE. — AVIS AUX SEPT ÉGLISES, I-III.

* 910. — Quel est l'objet du premier chapitre et qu'y voit-on de remarquable ?

I. Le premier chapitre contient le prologue du livre, 1-8, et une vision, 9-20. — 1° Dans le prologue, S. Jean dit d'abord qui il est, comme tous les prophètes, puis à qui il s'adresse, au nom de qui il prend la parole et de quoi il parlera, 4-8. Il désigne son livre par le mot *Apocalypse*, Révélation. — L'apparition qu'il décrit ensuite est capitale. Elle fait voir le révélateur, celui qui parlera dans les révélations qui suivent, la scène sur laquelle elles se produisent et le but auquel tout doit tendre. Les Epîtres des chapitres II et III s'y rattachent toutes.

II. On peut remarquer en particulier : la définition que le Sauveur donne de lui-même, 8 [3], les symboles sous lesquels l'Eglise d'Asie avec ses évêques, ou plutôt l'Eglise universelle avec ses pasteurs [4], est montrée à S. Jean, 12, 20, la présence et l'action incessante du Sauveur au milieu de cette Eglise [5], son sacerdoce éternel dont il porte les insignes, 13, 14 [6], sa grandeur souveraine et sa puissance infinie, le

[1] Cf. Gen., XXVIII, 12; XL, 1-36; Dan., II, 31-45; Act., X, 10. — [2] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 174, a. 1, ad 3; q. 175, a. 3, ad 4 et p. 3, q. 30, a. 8, ad 1; Anselm. de Laon (✝ 117), *In Apoc.*, Præf.; Bossuet, *Præf. sur l'Apoc.* — [3] A et Ω, par lesquels il est souvent désigné dans les monuments primitifs. *Infra*, n. 941. Cf. Ex., III, 14. Rupert, *In Apoc.*, I, 1. — [4] Cf. Victorin.; Canon Muratori. — [5] Cf. Matth., XXVIII, 20. — [6] Ποδήρης, robe sacerdotale, *vestis talaris*. Cf. Heb., V, 6, 9, 10.

feu de la persécution auquel ses membres sont en proie, 15[1]. Toutes ces choses sont figurées par autant de traits fort expressifs, dont S. Jean lui-même indique la signification. Les Eglises sont des candélabres d'or, des flambeaux, des foyers de lumière et de ferveur au milieu du monde; les évêques, des astres, des anges, des êtres tout célestes, 20. Ainsi, dès le début de son Apocalypse, comme de son Evangile, S. Jean propose nettement son sujet, trace un sommaire de son livre et donne la clé de son langage[2].

911. — Les paroles adressées aux évêques des sept Eglises, de la part du Sauveur, ne méritent-elles pas d'être méditées?

Les avis du Sauveur aux chefs des Eglises d'Asie méritent d'être médités, surtout par ses ministres[3]. C'est la seule révélation authentique que Notre Seigneur ait faite depuis qu'il est rentré dans sa gloire, et cette révélation est adressée à ses représentants, aux pasteurs des âmes. Il y parle successivement à sept évêques, choisis à dessein entre tous ceux de l'Asie proconsulaire pour représenter la totalité des ministres de l'Eglise et leurs variétés[4]. Chacun d'eux se distingue par des qualités particulières, analogues à celles de son Eglise. Presque tous ont quelque défaut : des négligences[5], de la tiédeur[6], de la vaine complaisance[7], de la mollesse à combattre le mal[8]. L'un d'eux est dans la langueur, presque mourant[9]; un autre est déjà mort[10]; l'évêque de Smyrne et celui de Philadelphie, S. Polycarpe († 155) et S. Carpus († 120), suivant la tradition, sont les seuls qui ne

[1] Cf. Dan., III, 21. — [2] Apoc., I, 20; VIII, 3; XVII, 15; XIX, 8. Martigny, *Etoiles*. — [3] Cf. *Constitut. apost.*, VII, 46. — [4] Prov., IX, 1; Marc., XIII, 37. Septem ecclesiæ quibus S. Joannes scribit intelligitur una Ecclesia catholica, propter septiformem gratiam. S. Aug., *In Apoc.*, Hom. I. S. Jean omet Milet, Colosses, Hierapolis, etc. Paulus et ipsum septem ecclesiarum non excessit numerum; sed scripsit ad Romanos, ad Corinthios, ad Galatas, ad Colossenses, ad Thessalonicenses, ad Ephesios, ad Philippenses; postea in brevi contrahens prædicationem suam, ait : Ut scias qualiter debeas conversari in Ecclesia Dei vivi. Victorin., *In Apoc.*, ann. 300. — [5] Apoc., II, 4. Cf. II Tim., I, 6. — [6] III, 15, 16. — [7] III, 17, 18. — [8] II, 14. 20. — [9] III, 14-22. — [10] III, 1-6. Parcendo sævit, sed juste sævit : est enim severitas quasi sæva veritas. S. Aug., *Serm.* CLXXI, 5.

donnent lieu à aucun reproche. Il est aisé de voir que de tels défauts sont de tous les temps et de tous les lieux, et que toutes les Eglises comme tous les pasteurs sont là représentés. Le divin Maître leur recommande principalement le zèle, la fermeté, la constance. Il veut qu'on soit prêt partout pour résister à l'épreuve qui menace, Il n'épargne pas les réprimandes[1]. Il a même des menaces, des menaces terribles[2], en particulier pour l'évêque de Sardes, qui n'a pas la vertu qu'il paraît avoir, et pour celui de Laodicée, dont la tiédeur est d'un si fâcheux augure, à la veille ou sous le coup de la persécution. Mais il a surtout des encouragements[3], des éloges[4], des promesses[5]. Dans chacune des sept Epîtres, il prend un titre particulier, de nature à exciter l'attention et à commander le respect, et qui rappelle un des traits sous lesquels il se montre à S. Jean[6]. Son dernier mot, énergique et concis, est comme un cri de guerre, propre à inspirer un généreux courage dans les luttes qui se préparent[7]. On remarquera la force qu'acquiert ce cri sept fois répété aux oreilles de toutes les Eglises.

On trouverait dans ces Epîtres la matière d'une excellente retraite pastorale. Rien ne montre mieux la responsabilité que fait encourir le ministère des âmes[8].

*** 912 — Comment a-t-on pu prétendre que, sous le nom de Balaam et sous celui de Nicolaïtes, il fallait voir S. Paul et ses disciples, II, 6, 14, 15, 20; III, 9[9]?**

I. On conçoit ce paradoxe de la part des rationalistes. — Suivant eux, le premier état de l'Eglise a été la division et la lutte : ce n'est qu'avec peine et peu à peu que le parti universaliste, à la tête duquel était S. Paul, l'emporta sur le parti judaïsant, dirigé par les douze. L'Apôtre devait donc être l'objet des antipathies les plus prononcées. Or, il leur semble naturel que dans un écrit publié en 68, peu après la

[1] Apoc., II, 4, 14, 15, 20; III, 1, 2, 15-17. — [2] II, 5, 6, 16; III, 3, 16-18. — [3] II, 2, 6, 10; III. 3, 4, 8, 11, 19, 20. — [4] II, 19; III, 10. — [5] II, 7, 11, 17, 20; III, 9, 12, 21. — [6] II, 1, 8, 12, 18; III, 1, 7, 14. — [7] II, 7, 11, 17, 24-26; III, 5, 12, 21. — [8] P. Dupont, *Perf. chrét.*, IV. — [9] M. Renan, *Apocalypse*.

mort de S. Paul, S. Jean ait fait éclater le sentiment qu'il avait au cœur pour un antagoniste trop longtemps redoutable. Le fait leur paraissant vraisemblable et devant venir à l'appui de leur système, ces docteurs sont fort enclins à en admettre la réalité. Pour l'affirmer, les moindres raisons leur suffiront. A défaut d'indices sérieux, ils se contenteront des apparences les moins spécieuses. N'y a-t-il pas un certain rapport entre le fait reproché par S. Jean aux Nicolaïtes de *scandaliser les enfants d'Israël,* en les entraînant *à des repas défendus* et à des *unions illicites*, n. 14, et la liberté que S. Paul reconnaissait aux fidèles de s'affranchir des prescriptions légales relatives aux aliments et de vivre *à la manière des Gentils* [1] ?

II. Cependant, il est aisé de voir que ce rapport ne forme pas une preuve, et que le sentiment rationaliste manque de fondement.

1° S'il y avait eu entre les Apôtres les altercations et les rivalités qu'on suppose, si S. Jean, le disciple de la dilection, avait donné à S. Paul, le plus laborieux, le plus connu et le plus honoré de tous les apôtres, le surnom de Balaam, de Nicolas et de Jézabel, s'il avait nié son caractère d'apôtre, s'il l'avait flétri publiquement comme le patron du sensualisme et de la débauche, les fidèles eussent gardé de ce fait un triste et profond souvenir; et ce n'est pas après dix-huit siècles seulement qu'on se serait avisé de réfléchir sur le sens et la portée de ses expressions. Loin d'être acceptées pour divines, de pareilles invectives auraient révolté toute l'Eglise; elles auraient scandalisé d'autant plus qu'au moment où S. Jean écrivait, S. Paul venait de verser son sang à côté de S. Pierre dans la capitale du monde, que tous les chrétiens vénéraient en lui un martyr aussi bien qu'un apôtre, et que dans leurs réunions, ils entendaient lire ses écrits comme parole de Dieu, avec l'éloge que le premier Vicaire de Jésus-Christ en a fait dans le testament de sa foi [2].

2° Si l'on consulte les documents du temps, on ne voit

[1] Rom., XIV, 6; I Cor., VIII, 8; Gal., II, 14. Cf. I Cor., II, 10; X, 25. *Supra*, n. 20, 586, 1°. — [2] II Pet., III, 15, 16.

pas quels motifs auraient porté S. Jean à flétrir la mémoire de S. Paul. Loin de combattre la doctrine de l'Apôtre, S. Jean s'attache partout à en inculquer aux chrétiens les points principaux : la divinité de Jésus-Christ, la valeur infinie de son sacrifice, l'universalité de la rédemption, la nécessité d'être unis dans la foi. Loin de se faire le patron des judaïsants, n'est-ce pas lui qui rapporte cette parole du Maître, qui pourrait servir d'épigraphe aux écrits de S. Paul : *Opus Dei est ut credatis :* « L'œuvre que Dieu demande de vous, c'est la foi [1]? » Il donne du Sauveur aux Eglises d'Asie la même idée qu'en donne S. Paul [2]. Il voit comme lui dans l'Eglise l'épouse de Jésus-Christ [3]. Son principal adversaire, Cérinthe, était aussi l'ennemi le plus déclaré de S. Paul [4]. De son côté, S. Paul ne parle de S. Jean qu'avec honneur, pour dire qu'il est regardé comme une colonne de l'Eglise et pour constater qu'ils sont en des rapports d'amitié [5]. Au concile, S. Paul avait signé, comme les autres Apôtres, le décret qui défendait aux fidèles d'Antioche de manger des mets consacrés aux idoles [6], et ce que S. Jean condamne ici, lui-même le condamne en ses Epîtres [7].

3° Si S. Jean eût cru devoir combattre S. Paul et se déclarer contre sa doctrine, il l'eût fait dans la lettre à l'Eglise d'Ephèse [8], cette Eglise que S. Paul avait fondée, où il avait séjourné trois ans et à laquelle il avait écrit de sa prison de Rome, plutôt que dans l'Epître à l'Eglise de Pergame ou de Thyatire, où l'on ne voit pas que cet Apôtre soit jamais allé [9].

4° Enfin le terme de Nicolaïtes n'est pas un nom équivoque, dont S. Jean ait pu détourner la signification. On sait parfaitement ce qu'il signifie [10]. Les Nicolaïtes étaient une

[1] Joan., VI, 29. Cf. Joan., XVIII, 3; XX, 31; Apoc., XIV, 13. — [2] Cf. Joan., I, 3, 4 et Col., I, 6, 15, 17; Heb., I, 11. — [3] Cf. Joan., III, 29; Apoc., XXI, 2; XXII, 17 et II Cor., XI, 2; Eph., V, 23-27, 29, 32. — [4] Cf. I Joan., I, 1, 3; IX, 2, 3; II Joan., 7; S. Iren., I, 26; III, 11; S. Epiph., *Hæres*, 28. — [5] Gal., II, 9, 10. — [6] Act., XV, 20, 22. — [7] I Cor., VI, 1, 2; VIII, 10; X, 7-11. — [8] Apoc., II, 1. — [9] Apoc., II, 14, 15, 20-24. — [10] Plenissime per Joannis Apocalypsim manifestatur qui sint Nicolaitæ. Tert., *De Præscript.*, 46; *Adv. Marc.*, I, 29. Nicolaum respice quem

secte d'une immoralité révoltante, qui, sous le patronage réel ou prétendu d'un des premiers diacres, enseignait à la lettre la débauche et le libertinage : *docentes edere et fornicari*[1]. Ils mettaient en pratique le principe des gnostiques, que pour être saint, il suffit d'être initié aux secrets de la secte et de connaître le fond des choses, *altitudines Satanæ*[2]; car c'est aux gnostiques que S. Irénée attribue ces expressions : *Vere cæcutientes*, dit-il, *qui profunda bythi adinvenisse se dicunt... profunda Dei adinvenisse se dicentes*[3]. C'est des mêmes hérétiques que parle Tertullien, quand il dit : *Eleusiana fecerunt lenocinia, sancta silentio magno, sola taciturnitate cœlestia. Si bona fide quæras, concreto vultu, suspenso supercilio : Altum est, aiunt*[4].

SECTION SECONDE.

VISIONS SYMBOLIQUES DES COMBATS DU SAUVEUR ET DE SON TRIOMPHE SUR SES ENNEMIS, IV-XIV.

I. Le ciel, l'Agneau, le livre aux sept sceaux, IV, V.

913. — Quel est l'objet du chapitre quatrième ?

Ce chapitre contient la description du ciel, siège de la grandeur, de la puissance et de la justice divines. C'est là que sont portés tous les arrêts qui s'exécutent sur la terre. On y voit Dieu assis sur son trône, comme sur un tribunal; au-dessous est une mer de cristal, calme, immense, transparente, comme le firmament[5]. A l'entour sont vingt-quatre vieillards ou prêtres[6], toujours en adoration devant la majesté infinie. Ils ont le titre de prêtres, parce qu'ils remplissent la fonction la plus essentielle du sacerdoce, qui est d'adorer, de bénir, de célébrer ses infinies perfections. Ils sont assis sur des trônes, parce qu'ils se reposent dans la

Dominus in Apocalypsi damnat. S. Hieron., *Epist.* XIV, n. 9. Cf. II Pet., II, 10, 12; Jud., I, 8, 10.

[1] Apoc., II, 14. Cf. S. Iren., I, XXVI, XXVII; Clem. Alex., *Strom.*, II, 20; III, 4, 5; *Philosophumena*, III, 36; Euseb., *H.*, III, 29. — [2] Apoc., III, 24. Cf. Act., XX, 30; II Pet., II, 15; Jud., 11. — [3] *Adv. Hæres.*, II, XXII, 1. — [4] *Adv. Valent.*, 1. — [5] Cf. Ex., XXIV, 10. — [6] Cf. I Par., XXV, 9-31.

gloire, fixés pour toujours dans l'essence même de Dieu [1]. Ils portent des couronnes, parce qu'ils sont associés à sa puissance et à sa souveraineté. En avant est le Sauveur, l'Agneau divin, debout et vivant, mais comme égorgé, portant les marques d'une double immolation, celle qu'il a subie en sa personne et celle qu'il souffre dans son corps mystique [2]. C'est sa mission et sa gloire de révéler tous les secrets et de lever tous les voiles : *Quamdiu non venit,* a dit Origène, *clausa erat lex*, *clausus sermo propheticus*, *velata lectio veteris Testamenti* [3]. C'est donc lui qui reçoit des mains du Père éternel le livre des décrets divins; qui révèle à S. Jean les événements que celui-ci prédit. Il est, comme le Père, l'objet des adorations de toute créature [4].

Cette vision est, par rapport aux suivantes, ce qu'est celle du chapitre premier par rapport aux révélations faites aux évêques des sept Eglises. C'est le prélude des sentences qui vont être portées au ciel et exécutées sur la terre.

914. — Que représentent les vingt-quatre vieillards et les quatre animaux symboliques qui se tiennent devant le trône de Dieu, IV ?

1° Les meilleurs interprètes pensent que ces vingt-quatre vieillards qui rendent hommage au Seigneur, au nom de toutes les créatures, représentent la totalité des élus, en tant qu'appliqués aux louanges de Dieu. Comme ils remplissent l'office principal des prêtres, ils en portent le nom, πρεσβυτεροι. Ils sont au nombre de vingt-quatre, comme les chefs des familles sacerdotales de l'ancien peuple. Suivant Bossuet [5], douze représentent les saints de l'Ancien Testament, issus des patriarches, et douze les saints du Nouveau, dont les Apôtres sont comme les pères. Ils n'ont qu'une voix pour louer Celui qui est sur le trône et l'Agneau.

[1] Cf. Ezec., I, X ; Dan., VII. 9, etc. — [2] On voit cette scène représentée dans les basiliques les plus anciennes, soit au dessus de la porte d'entrée, soit à la voûte de l'abside. Pour l'Agneau immolé, il se montre en une multitude d'endroits. C'était comme le crucifix de l'Eglise primitive. — [3] Orig., *In Ezech.*, Hom. XIV, 2 ; S. Thom., 2a 2æ, q. 83, a. 8, ad 2 ; Martigny, *Volume*. — [4] Apoc., v, 8-14. Cf. Durand, *Rationale*, I, III, 12. — [5] Bossuet, *Serm. I pour la Circoncision.*

2° Pour les quatre animaux symboliques[1], la plupart voient en eux une personnification des quatre Evangiles, το ευαγγελιον τετραμορφον, en tant qu'animant et inspirant les prédicateurs de la foi chrétienne[2]. On les distingue à peine les uns des autres. Toute leur intelligence, toute leur activité, tout leur zèle sont employés à faire connaître les perfections et les desseins de Dieu; ils sont les dépositaires de tous ses décrets; ils reflètent toutes ses pensées (ειδω, ιδεα) sur l'avenir comme sur le passé, *ante et retro. Plena sunt oculis, in quibus exuberat scientiæ plenitudo*[3]. Leur aspect annonce la grandeur aussi bien que l'activité : *Principatum tenent inter creaturas homo, inter aves aquila, inter pecora bos, inter bestias leo.* Leurs ailes indiquent la rapidité de leur course et leur élévation[4]. Ils remplissent le monde des louanges de la majesté divine.

Pour se former une idée de la cour céleste, telle qu'elle fut montrée à S. Jean, il faut joindre à ce tableau celui de la multitude des élus, tracé au chapitre VII. Rien de plus solennel, de plus animé, de plus ravissant que cette description qui semble avoir inspiré à l'auteur du *Te Deum* ses plus magnifiques versets.

915. — N'y a-t-il pas un rapport frappant entre les honneurs rendus à Dieu dans le ciel, IV et V, et le culte que nous lui offrons dans nos églises?

Il est impossible de n'être pas frappé de cette analogie. Chaque dimanche, depuis l'origine du christianisme, nous avons dans nos églises des réunions semblables à cette assemblée céleste dont S. Jean fait ici le tableau. Un vieillard préside, entourés de ministres sacrés, de prêtres, πρεσβυτεροις, vêtus de robes blanches et portant des couronnes[5]. On voit au milieu, un autel; sous cet autel, des reliques[6]; sur l'au-

[1] Ζωα, *animantia*, êtres animés, vivants. — [2] Cf. Habac., III, 8. Quatuor facies uni : quia si requiras quid Matthæus de Incarnatione sentiat, hoc nimirum sentit quod Marcus, Lucas et Joannes. S. Greg., M., *In Ezec.*, I, III, 1. Cf. Apoc., XVIII, 20; XXI; Eph., II, 20. S. Hier., *In Prolog. S. Matth.* — [3] S. Pet. Dam., *Serm.* L. — [4] Brev. rom., 25 *april.* lect. VI. — [5] Cf. Apoc., IV, 2, 3, 6. — [6] Apoc., VI, 9, 11; S. Ambr.,

tel, l'Agneau immolé qui fait office de Médiateur[1] et qui reçoit des adorations[2]; devant l'autel, des parfums[3], des prostrations, des cantiques à deux chœurs, un livre qu'il n'est pas donné à tous de lire et de comprendre. — Soit que l'Esprit saint nous donne à entendre par cette vision que nous sommes appelés à contempler au ciel ce qui existe en figure ou sous des voiles dans nos sanctuaires, soit que l'Eglise de la terre ait pris dans cette vue du ciel, comme Moïse autrefois[4], l'idée de ses rites liturgiques, on peut toujours en conclure que nos principales cérémonies remontent à l'origine du christianisme, et qu'elles ont leur sanction dans l'autorité de Dieu[5].

Ce tableau, tracé par le Saint-Esprit, suffirait pour nous convaincre de ce que S. Paul enseigne aux Hébreux, que Notre Seigneur est toujours prêtre et toujours victime, après sa résurrection comme auparavant; que, malgré son impassibilité, il ne laisse pas de s'offrir et d'intercéder pour nous devant son Père[6]; que, dans la sphère des choses invisibles et célestes où Dieu est glorifié, l'Agneau est la source de toutes les bénédictions et de toutes les grâces; qu'on ne saurait trop l'honorer ni trop désirer de le voir reconnu, adoré, glorifié par les fidèles. Si l'on avait cherché à rendre par des images cet enseignement de l'Eglise, et à le traduire dans le langage de S. Jean, aurait-on pu trouver des symboles plus justes, plus clairs et plus frappants?

Epist. XXII, 13; S. Aug., *Serm.* CCXXI. Append. Ecce sub accensis altaribus ossa piorum. S. Paulin., *Epist.* XXXII, 6.

[1] Agnum stantem tanquam occisum. Apoc., VI, 6. Qui est occisus ab origine mundi, XIII, 8. Cf. Joan., I, 27; et I, 18-20; S. Aug., *Serm.* CCLXXXV, 5. — [2] Comme sur la terre : Ubique creditur, ubique adoratur; omnibus rex, omnibus judex, omnibus Deus et Dominus est. Tert., *Adv. Jud.*, 7. — [3] Cf. Apoc., VIII, 3. — [4] Heb , VIII, 5; XII, 11. — [5] *Supra*, n. 516. Cf. S. Justin., *Ia Apol.*, 65-67 et *Dial. cum Tryph.*, 117. — [6] Heb., VII, 25; IX, 23, 24; XII, 22-24.

II. Interprétations diverses des symboles prophétiques.

Quel en peut être l'objet : la fin du monde, ou l'histoire de l'Eglise, ou la ruine de Jérusalem, ou la destruction de l'empire idolâtre ?

916. — Ne peut-on pas ramener à quelques classes les interprétations diverses des prophéties de l'Apocalypse ?

Tous les interprètes voient dans ces prophéties l'annonce des triomphes du Sauveur sur ses ennemis ; mais tous ne rapportent pas ces triomphes à la même époque ni aux mêmes combats.

On peut les ranger en quatre classes. — 1° Suivant un certain nombre, S. Jean aurait fait un tableau de l'histoire de l'Eglise et décrit d'une manière symbolique tous les combats que le Fils de Dieu aura à soutenir en son corps mystique jusqu'à la fin des temps [1]. — 2° Suivant d'autres, les prédictions de l'Apocalypse n'auraient pour objet que les événements des derniers temps, ceux qui précéderont, accompagneront ou suivront le dernier avènement du Sauveur [2]. — 3° D'autres n'y voient au contraire que l'histoire des premiers siècles, ou les luttes du christianisme naissant et surtout son triomphe sur l'empire idolâtre et persécuteur [3]. — 4° Un plus grand nombre enfin sont persuadés qu'il s'agit à la fois en beaucoup d'endroits, des premiers siècles du christianisme et du dernier âge du monde, c'est-à-dire que les faits qui ont eu lieu au commencement doivent se reproduire à la fin, ou que les persécutions des empereurs et la ruine de Rome figurent les persécutions de l'Antechrist et la fin des temps [4].

917. — Pourquoi les premiers interprètes de l'Apocalypse en rapportent-ils généralement les prédictions à la fin du monde ?

I. L'Apocalypse n'a guère eu d'interprètes dans les premiers siècles. On n'expliquait pas ce livre dans les assemblées religieuses, comme on expliquait les Evangiles et les Epîtres.

[1] De la Chétardie, Holzauser, etc. — [2] Primasius, Ven. Bède, etc. — [3] Salmeron, Hug., etc. — [4] Bossuet, D. Calmet, Dupin, Lallemant, Wouters, De Bovet, etc.

Mais dès ce temps, ceux qui l'étudiaient y voyaient clairement[1] l'annonce de la ruine de Rome. Il suffirait de rappeler, pour le prouver, que le nom de Babylone était regardé comme l'équivalent du nom de Rome. Au témoignage du *Clavis*, attribué à Méliton, nous pouvons joindre celui d'un grand nombre de Pères, de S. Hippolyte[2], de S. Denis d'Alexandrie[3], de S. Irénée[4], de S. Chrysostome[5], de Tertullien[6], de S. Augustin[7], de S. Jérôme[8], de S. Paulin[9], etc.

II. Nous ne nions pas cependant qu'à cette époque les prédictions de l'Apocalypse n'aient été souvent rapportées à la fin du monde. Mais il ne faut pas s'en étonner : — 1° La prudence exigeait qu'on n'annonçât pas indiscrètement la ruine d'une ville et la fin d'un empire qui se prétendaient éternels[10]. C'est pour cette raison, disent les saints docteurs, que S. Paul n'en a parlé qu'à mots couverts[11], aussi bien que S. Jean : *Si enim aperte audenterque dixissent, justa causa persecutionis consurgere videbatur,* dit S. Jérôme[12]. — 2° C'était un préjugé général que Rome ne périrait pas avant la fin des temps, ou que la ruine de cette ville et de son empire entraînerait celle du monde entier. *Qui tenebat, de medio fit*, s'écrie S. Jérôme, *et non intelligimus Antechristum appropinquare ! Quid salvum est*, *si Roma perit*[13]*?* On pensait donc communément que ce second événement était prédit en même temps que le premier. — 3° On peut dire aussi que

[1] On ne dit pas : *uniquement*. — [2] S. Hipp., *de Christo et Antichristo*, n. 30. — [3] Euseb., *H.*, VII, 25. — [4] *Adv. Hæres.*, V, XXVI, I, XXX, 3. — [5] S. Chrys., *In II Thess.*, Homil. IV, n. 1. — [6] S. Aug., *de Civ. Dei*, XVIII, 12. — [7] Babylon, apud Joannem nostrum, Romanæ urbis figura est, proinde et magnæ et regno superbæ et Sanctorum debellatricis. Tert., *Adv. Jud.*, 7; *Cont. Marc.*, III, 13, etc. — [8] Lege Apocalypsim, et quid de muliere purpurata et scripta in ejus fronte blasphemia, septem montibus et Babylonis cantetur exitu, contuere. S. Hieron., *Epist.* XLVI, 11. Urbs orbis domina, maledictionem quam tibi Dominus in Apocalypsi comminatus est, potes effugere, habens exemplum Ninivitarum. Id. *Adv. Jovin.*, II, 38. — [9] S. Paulin., *Epist. ad Pamm.*, XIII, 15. — [10] Imperium sine fide dedi. Virg., *Æneid.*, I, 279. — [11] II Thess., II, 3-9. — [12] S. Hieron., *Epist.* CXXI, 11. Id futurum brevi, conciones prophetarum denuntiant sub ambage aliorum nominum, ne facile quis intelligat. Lactant., *de Divin. Instit.*, VII. — [13] S. Hieron., *Epist.* CXXIII, 16, 17. Cf. Lactant., *Instit.*, VII, 15.

toutes les prophéties de l'Apocalypse ont la fin du monde pour objet, c'est-à-dire que les prédictions qui se rapportaient à Rome dans le sens direct et littéral, se rapportent en même temps au monde entier dans un sens spirituel ou plus éloigné[1].

III. Quoi qu'il en soit, le jour s'est fait là-dessus depuis longtemps. Il ne serait pas raisonnable de prétendre aujourd'hui que S. Jean n'a eu en vue que la fin des temps[2]. — 1° Il assure à plusieurs reprises que l'accomplissement de ses prédictions est prochain[3]; et c'est pour ce motif que le Sauveur lui ordonne de n'en pas retarder la publication[4]. — 2° Elles avaient pour but de consoler et d'encourager les fidèles. Or, quelle consolation et quels encouragements y auraient-ils trouvés, si elles n'avaient eu d'autre objet que la fin du monde? — 3° Il doit y avoir une longue période de paix, un millier d'années [5], entre l'accomplissement du plus grand nombre de ces prophéties, et le règne des élus dans la Jérusalem céleste[6]. Si donc la fin du monde était l'unique objet du livre, il faudrait dire que cette longue période de paix, ce millier d'années, commencerait à la fin du monde et à la résurrection; et alors quel moyen y aurait-il de le distinguer du règne temporel du Sauveur, rêvé par les Millénaires? — 4° Enfin il est impossible à un interprète judicieux de ne pas reconnaître l'ancienne Rome dans la ville que S. Jean caractérise par tant de traits et dont il annonce la ruine[7]. Tout le monde en convient depuis longtemps.

918. — Sur quel principe s'appuient les interprètes qui veulent voir dans l'Apocalypse toute l'histoire de l'Eglise répartie en sept périodes?

Les interprètes qui veulent voir toute l'histoire de l'Eglise

[1] Bossuet, *Préf. de l'Apoc.*, 15. Cf. *Infra*, n. 920. — [2] Le P. Cornely a pu trouver trop dur le mot dont nous nous sommes servi dans notre première édition, mais il a eu tort de le traduire par un autre mot, plus dur et malsonnant, qu'il nous attribue trois fois de suite. Nous n'allons pas plus loin que Bossuet; et ce que nous disons de l'ancienne Rome, on est forcé d'y souscrire. *Infra*, n. 920, 930. — [3] I, 1, 3; XXII, 6, 10, 20. — [4] XXII, 10. Cf. Dan., VIII, 26; XII, 4-9. — [5] Apoc., XX, 3-5. — [6] XXI, XXII. — [7] XVII et XVIII. *Infra*, n. 930.

dans l'Apocalypse citent souvent cette parole de S. Augustin : *Apocalypsis totum hoc tempus complectitur, quod a primo adventu Christi usque in sæculi finem quo erit secundus adventus excurrit* [1]. Mais quand cette parole de S. Augustin aurait tout le sens et toute la valeur qu'ils lui attribuent, ils n'en seraient pas moins dans l'impuissance d'interpréter l'Apocalypse suivant leur principe ou d'en appliquer les prophéties au passé et à l'avenir du christianisme. L'époque du jugement n'étant connue de personne[2], qui peut dire quelle sera la durée de l'Eglise? Qui sait à quelle distance nous sommes de la fin du monde, si elle est éloignée ou prochaine? D'ailleurs, pourquoi l'histoire ecclésiastique se partagerait-elle objectivement en sept périodes plutôt qu'en trois ou en douze? La durée du monde ne doit-elle pas aussi se partager en sept âges [3]? Et quand on saurait que l'histoire de l'Eglise doit avoir sept périodes, comment en faire la distinction et savoir dans laquelle nous nous trouvons actuellement? Or, si l'on n'a aucune assurance à cet égard, comment discerner avec quelque probabilité dans l'Apocalypse la suite de cette histoire?

Nous ne conclurons pas de ces observations que tout est à rejeter dans les explications de ces auteurs. Pour la partie des prophéties qu'ils appliquent aux premiers siècles, ils sont d'accord avec les autres. L'interprétation des chapitres I, IV, V, XII-XX, dans La Chétardie, offre beaucoup d'observations utiles et même remarquables. On trouve aussi dans Holzauser des indications d'une justesse étonnante relativement au cinquième âge, celui du protestantisme où nous sommes encore. Sans admettre son système d'interprétation, on peut penser que ce saint prêtre, qui a fait plusieurs prophéties dans le cours de sa vie, a reçu du ciel des lumières particulières dans la composition de son commentaire.

[1] S. Aug., *de Civ. Dei*, XX, 8. — [2] Marc., XIII, 21. *Supra*, n. 253. — [3] S. Greg. M., *In evang.*, Hom. XXIII. Josèphe divise pareillement en sept livres son histoire de *La Guerre contre les Romains*, sans qu'on en voie aucune raison objective. *B.*, Præf., 4. *Supra*, n. 911.

919. — Quels sont les commentateurs qui appliquent en partie à Jérusalem et en partie à Rome les prédictions de l'Apocalypse, et quelles raisons donnent-ils à cette interprétation ?

I. Les docteurs protestants, à la suite de Grotius, enseignent aujourd'hui que l'Apocalypse a pour objet, en partie la ruine de Jérusalem [1], et en partie la ruine de Rome [2]. Un certain nombre de catholiques ont adopté ce sentiment, Salmeron, Hug, Scholz, Allioli, etc.

II. Les raisons qu'ils allèguent sont celles-ci : — 1° L'Apocalypse a évidemment pour but de célébrer les combats et le triomphe du christianisme. Or, le christianisme avait, au temps de S. Jean, deux grands ennemis qui s'opposaient à son établissement : le judaïsme et le paganisme; il était donc naturel que l'Apôtre célébrât les victoires qu'il a remportées sur l'un et sur l'autre. — 2° L'Apocalypse nomme trois cités distinctes : la nouvelle Jérusalem qui descend du ciel [3], et qui est évidemment l'Eglise; puis Babylone ou la ville aux sept collines [4], et Sodome ou l'Egypte, dans laquelle le Sauveur a été crucifié, XI, 8. Babylone ne peut être que Rome, et les caractères assignés à Sodome désignent évidemment la cité déicide, capitale de la Judée. C'est elle aussi qui paraît désignée, avec son temple, au commencement du chapitre XI. — 3° La signification des premiers signes, c'est-à-dire des sceaux et des trompettes, s'adapte naturellement au siège et à la ruine de cette dernière cité.

III. Mais les considérations qu'on oppose à ce système semblent péremptoires :

1° On ne saurait déterminer *a priori* le sujet qu'a traité S. Jean. Son intention n'ayant jamais été de composer un poème, on n'en saurait conclure qu'il a choisi le sujet de composition le plus digne d'exercer son talent. Il a écrit par une inspiration divine ce qu'il découvrait dans l'avenir, afin de soutenir les fidèles contre les épreuves par lesquelles ils allaient passer [5]; et il donne pour également prophé-

[1] Apoc., V-XII, 18. — [2] XIII-XX, 6. — [3] XXI, 2. — [4] XVII, 5, 9. — [5] I, 1, 3, 11, 19.

tiques toutes ses visions, à partir du chapitre VI. Il les découvre peu à peu, selon qu'elles lui sont montrées, en figures et en symboles. Il en prédit la réalisation avec solennité[1]. Or, au moment où S. Jean eut ses révélations et où il les mit par écrit, Jérusalem et son temple étaient détruits depuis vingt-cinq ans au moins[2]. Est-il croyable qu'il ait annoncé avec tant de solennité, comme devant arriver dans l'avenir, un événement récent, d'une importance capitale, qui frappait l'esprit et les regards de tous, chrétiens, Juifs et Romains[3]?

2° Il paraît évident que l'événement prédit par l'effusion des coupes[4] ne saurait être, comme on le suppose, séparé de celui qu'annoncent les trompettes par un espace de trois à quatre siècles. Les faits doivent se suivre comme les symboles, et les derniers doivent être le complément des premiers. Le son de la dernière trompette annonce le triomphe que le Sauveur va remporter[5], par conséquent les derniers fléaux dont il va accabler son ennemi, en épuisant sur lui les coupes de sa vengeance[6], etc.

3° C'est à tort qu'on prétend distinguer trois villes différentes dans l'Apocalypse. Sodome ou l'Egypte, dans laquelle le Sauveur a été crucifié[7], ne diffère pas de Babylone avec son empire idolâtre, comme nous le montrerons plus loin. La ville sainte, dont le sanctuaire est protégé contre la destruction[8], n'est pas non plus Jérusalem, la cité déicide ; c'est l'Eglise chrétienne qui, dans la persécution, ne perd rien d'essentiel, rien d'intime, mais seulement ce qu'elle a d'extérieur, d'accidentel ou de moins précieux.

4° Il s'en faut que tout ce qu'on lit du chapitre VI au chapitre XII, convienne à l'attaque et à la ruine de Jérusalem ; par exemple, la cinquième plaie, celle des sauterelles à face humaine[9], la sixième, celle des deux cents millions de

[1] Apoc., IV, 1. — [2] *Supra*, n. 905. — [3] Cf. XI, 15 et XV, 1-6. Quis credat S. Joannem rem præteritam, claram, toto orbe publicatam, tam obscuro et perpetuo ænigmate describere, involvere et abscondere voluisse? Corn. a Lapide, *Comment.* — [4] XV, 7. — [5] XI, 15. — [6] XV, 6 ; XVI, etc. — [7] XI, 8. — [8] XI, 1. — [9] IX, 1, 5, etc.

combattants qui passent l'Euphrate et font périr les adorateurs des idoles[1], les cent quarante-quatre mille élus d'Israël avec cette multitude innombrable de Gentils[2], dans lesquels on s'efforce en vain de faire voir les chrétiens réfugiés à Pella, le temple de Dieu dont le sanctuaire est mesuré et épargné, tandis que la ville sainte est foulée aux pieds[3]. Enfin, quels pourraient être ces deux témoins ou martyrs, dont les corps sont exposés dans les places publiques, à la vue de tous les peuples[4] ? Qu'on ne dise pas que ce sont les deux S. Jacques, apôtres, ni les deux grands-prêtres Jésus et Ananie. Aucun d'eux n'a été mis à mort par la bête. Les deux premiers l'ont été par Hérode et par les Juifs, et les deux derniers par les Zélotes.

920. — **Peut-on regarder comme certain que le grand objet des prophéties de l'Apocalypse, c'est le triomphe du Sauveur sur l'idolâtrie ou la ruine de Rome et de l'empire persécuteur ?**

Ce point nous semble avoir été mis hors de doute par Bossuet et les commentateurs qui ont complété son œuvre. « Je suis très persuadé, a dit D. Calmet, que pour donner sur ce livre quelque chose de raisonnable, il faudra toujours revenir à la méthode de l'évêque de Meaux, encore qu'on n'adopte pas ses idées sur tous les détails. »

Nous sommes amenés à ce sentiment par l'élimination de tous les autres systèmes d'interprétation ; mais ce qui l'établit de la manière la plus solide, c'est l'accord parfait des prédictions de S. Jean avec la suite des faits qui ont causé la ruine de l'idolâtrie. Les chapitres XVII et XVIII désignent Rome avec tant d'évidence que tous les commentateurs s'accordent à l'y reconnaître. Or, la bête, figure de l'empire idolâtre, représenté dans ces chapitres[5], on l'a déjà vue au chapitre XIII, et le dragon qui lui est associé et qui la seconde[6], n'en saurait être détaché. D'un autre côté, les plaies qu'on voit tomber du ciel aux chapitres XV et XVI ont pour fin la ruine de la grande Babylone[7], de la prosti-

[1] Apoc., IX, 14, 16, 20. — [2] VIII, 9, 10. — [3] XI, 1. — [4] XI, 3, 7-9. — [5] XVII, 3, 8, 11. — [6] XII, 3; XIII, 2, 4. — [7] XVI, 19.

tuée qui s'est enivrée du sang des saints[1], et de la bête qui leur a fait la guerre, c'est-à-dire de Rome et de son empire[2]; et ces plaies ne sont que le complément des fléaux annoncés par les trompettes[3] et reconnus sous les sceaux, VI, VII. Toutes les prédictions et tous les symboles prophétiques se suivent donc, se lient les uns aux autres et se rapportent à un même objet. Par conséquent, ce que S. Jean a constamment en vue dans son livre, c'est la ruine de l'empire idolâtre et persécuteur; et ce grand événement est annoncé à l'Eglise dès la première persécution, celle de Domitien.

On ne doit pas s'étonner qu'un événement de cette importance, qui devait changer la face du monde et faire régner Jésus-Christ à la place des faux dieux, ait été l'objet d'une prophétie particulière, au premier siècle de l'Eglise[4]. Ne serait-il pas surprenant, au contraire, que l'Esprit saint qui a fait annoncer si longtemps d'avance à l'ancien peuple la fin de sa captivité en Egypte[5], à Ninive[6], et à Babylone[7], eût refusé cette consolation aux chrétiens, dont la vertu allait être plus éprouvée et dont la fidélité importait davantage pour l'accomplissement des desseins du ciel? *Hic est patientia et fides sanctorum*[8].

S'il paraît juste de voir quelque chose de plus sous des images si grandioses, qu'est-ce qui empêche de penser que la ruine de l'empire idolâtre est la figure de la destruction du monde, que le triomphe du Sauveur sur le paganisme se reproduira un jour avec éclat sur le monde pervers, appelé aussi Babylone par les saints Pères[9], et que les châtiments infligés à l'empire infidèle frapperont d'une manière plus terrible encore les peuples incrédules des derniers temps? On est fondé à croire qu'il y a, au-dessous du sens littéral déjà accompli, un autre sens plus éloigné, dont l'accomplissement est encore à venir. Rien en cela que de vrai-

[1] Apoc., XVI, 6; XVII, 6; XVIII, 24. — [2] XI, 7; XIII, 7. — [3] VIII, 6; XI, 15. — [4] Gen., XVIII, 17, 18; Amos., III, 7. — [5] Gen., XV, 14-17. — [6] Tob., XIV, 6. — [7] Is., XLIV, 28; XLV, 1-8; Jer., XXIX, 10, 12; XXVI; II Paral., XXXVI, 21. — [8] Apoc., XIII, 10. Cf. Is., XLI, 22, 23. — [9] Cf. S. Aug., *In Psalm.* XXVI, Enarr., II, 18.

semblable; rien que de conforme aux habitudes de l'Esprit de Dieu dans l'inspiration des Ecritures et aux sentiments des Docteurs sur l'Apocalypse [1].

III. Les sceaux, VI, VII.

921. — Combien voit-on de groupes ou de séries de symboles dans les visions de S. Jean?

On voit apparaître successivement trois groupes de symboles : sept sceaux, sept trompettes et sept coupes. S'il est manifeste que tous ces symboles ont rapport au même objet, la destruction du monde idolâtre, il ne l'est pas moins que leur succession indique la durée et le progrès de l'œuvre. Ainsi chaque nouveau groupe ajoute à la signification du groupe précédent. La levée des sceaux montre que l'arrêt vengeur est porté, sans être encore promulgué; le son des trompettes est la promulgation de l'arrêt; l'effusion des coupes sera comme l'application de la peine au coupable. A la dernière on entendra éclater dans le ciel cette parole : *Factum est* [2], auquel fait écho le cri de l'Apostat expirant : *Vicisti, Galilæe* [3].

Il est clair qu'il s'agit des fléaux ou de châtiments divins. Ces fléaux tombent sur l'empire idolâtre [4] comme les plaies d'Egypte sur le royaume de Pharaon [5]. Reste la difficulté d'assigner à chaque signe un sens particulier, ou d'indiquer avec précision à quelle date il s'accomplit, à quel événement il se rapporte. Il nous semble qu'il y a une mesure à garder dans cette détermination, qu'il ne faut pas vouloir tout distinguer ni descendre trop dans le détail, que divers signes peuvent avoir pour objet des faits d'une même époque et parfois les mêmes faits considérés sous divers aspects [6].

[1] Cf. Bossuet, *Préf. de l'Apoc.*, n. 15, et avant le ch. IV : *Dessein de la prédiction de S. Jean;* S. Thom., *Quod l.*, 7, a. 15, ad 5. *Supra*, n. 239; *Infra*, n. 936. — [2] Apoc., XVI, 17. Cf. X, 7; XI, 15; XII, 10. — [3] Theodoret., *H.*, III, 25. — [4] VIII, 7, 8, 10; IX, 1, 3, 5, 10, 20, 21; XI, 17, 18. — [5] Cf. Ap., XVI et Exod., VIII, IX. — [6] Liber ille eadem multis modis repetit, ut alia atque alia dicere videatur, cum aliter atque aliter hæc ipsa dicere vestigetur. S. Aug., *de Civ. Dei*, XX, 17. Licet repetat per

Evidemment, c'est moins pour s'accorder avec les faits de l'histoire que pour se conformer aux habitudes du langage symbolique, que les signes se succèdent d'une manière régulière, en nombre septénaire. « Le nombre sept, dit encore S. Augustin, est celui de la totalité[1]. » Plusieurs interprètes n'ont pas assez tenu compte de cette considération. Non seulement ils ont assigné à chaque série de symboles une signification particulière, mais ils ont donné pour objet à chaque signe un fait déterminé. Ainsi ils se sont jetés dans la conjecture, et le désir de la précision leur a fait perdre jusqu'à la vraisemblance[2]. Les symboles sont, comme les paraboles, moins précis que frappants. « Prise dans son ensemble, dit le P. Lacordaire[3], la prophétie de S. Jean est d'une extrême clarté; mais elle échappe aux efforts de ceux qui veulent la suivre pas à pas et en appliquer toutes les scènes aux événements accomplis. »

* 922. — **Comment expliquer ce fait que, dans l'énumération des douze tribus, VII, 5-8, le nom de Dan est omis, tandis qu'on lit ceux de Joseph et de Lévi ?**

1° On comprend parfaitement pourquoi le nom de Lévi se trouve ici, tandis qu'il ne se trouve pas ailleurs dans l'énumération des tribus. Quand il s'agit du territoire, Lévi ne doit pas être compté, puisqu'il n'y a pas eu de part. Il en est autrement quand il s'agit de personnes et surtout d'élus. — 2° L'insertion de Lévi dans cette liste était une raison pour remplacer Ephraïm et Manassé par leur père Joseph ; mais Joseph étant nommé, on ne voit plus de raison pour y mettre Manassé, et surtout pour le substituer à Dan, son oncle. — 3° Plusieurs auteurs disent que la tribu de Dan a été omise, parce qu'au temps de S. Jean, elle était fondue dans les autres tribus; mais il ne paraît pas que les autres tribus se fussent conservées d'une manière plus distincte.

phialas, non tamen quasi bis factum dicitur. Quod in tubis minus dixit, hic in phialis est. S. Victorin., *In Apoc.*

[1] S. Aug., *In Ps.* CXVIII, 31. — [2] Voir Bossuet sur les chap. XIII, IX, etc. — [3] II[e] *Lett. sur la vie chrétienne.*

D'autres prétendent que le nom de Dan était odieux, parce qu'on croyait que l'Antechrist naîtrait de sa race[1]. Mais était-ce une raison pour supprimer ce nom? Et sur quoi repose cette persuasion? — 4° L'hypothèse qui expliquerait le mieux l'irrégularité dont il s'agit, c'est que S. Jean aurait écrit Dan, et qu'un des premiers copistes au lieu de Dan aurait écrit Man., abrégé de Manassé, qui serait ensuite passé dans le texte. A la vérité, le fait est peu vraisemblable : il est difficile de voir une erreur dans une leçon universellement admise et déjà attestée par S. Irénée[2]; néanmoins il ne peut pas être dit impossible.

IV. Les trompettes, VIII, 2-XII, 18[3].

Armées dévastatrices. — Le temple de Dieu mesuré. — La cité sainte et la grande cité. — Les deux témoins. — La femme revêtue du soleil. — La bête et la seconde bête. — Les vierges qui suivent l'Agneau.

923. — Qu'est-ce qui est annoncé au son de la cinquième et de la sixième trompette, IX, 1, 13?

I. Au son de la cinquième trompette, S. Jean voit d'abord un être sublime et brillant, qui a été précipité du ciel, ouvrir l'abîme, demeure des démons et des exécuteurs de la justice divine. La fumée qui s'échappe donne l'idée d'une éruption volcanique, et rappelle celle du Vésuve qui avait effrayé le monde dix-huit ans auparavant[4]. Immédiatement après, apparaît une multitude innombrable de sauterelles, semblables à des escadrons de cavalerie armés en guerre, lesquelles répandent partout la désolation, sans nuire pourtant à la société de ceux qui portent sur le front le signe du Dieu vivant. Cette peinture rappelle celle de Joel, I et II, et doit avoir une signification analogue. Comme Joel annonçait sous cette figure l'invasion des Assyriens, S. Jean prédit la grande invasion des barbares qui doit dévaster l'empire.

II. Au son de la sixième trompette, l'Apôtre voit une véritable armée de deux cents millions de cavaliers, qui passent

[1] Ven. Bed.; S. Iren. Cf. Judic., XVIII, 30. — [2] S. Iren., V, XXX, 2. — [3] Clangentibus tubis, muri Jericho corruerunt. Jos., VII, 20. — [4] Cf. Plin. jun., *Epist.* VI, XVI et XX.

l'Euphrate et qui font périr un tiers de la population, sans que le reste des infidèles en devienne moins impie[1]. Aussi un ange annonce-t-il que la fin est proche, et que Dieu n'accordera plus aucun délai au coupable[2].

Les signes deviennent ainsi de plus en plus précis. Comme on a vu plus clairement aux derniers sceaux[3] ce que signifiaient les sceaux précédents, on reconnaît ici ce qu'annoncent les premières trompettes. Il s'agit toujours de châtiments destinés à l'empire. La seconde armée[4] montre quelle a dû être la première[5]. Celle-ci exprime la voracité des barbares et leurs déprédations, celle-là leur férocité et leur amour du carnage. L'Euphrate, frontière de l'empire en Orient, était le rempart naturel de Babylone : or, Babylone figurait Rome idolâtre, pour S. Jean[6] comme pour S. Pierre[7].

924. — Quel est le temple qui est montré à S. Jean?

Le temple qui est montré à S. Jean n'est certainement pas celui de Jérusalem, détruit depuis longtemps; c'est l'image de l'Eglise, la cité céleste, le sanctuaire par excellence du vrai Dieu. Aussi est-ce au ciel que S. Jean le voit. Il en prend la mesure sur la parole de l'Ange, comme Ezéchiel avait pris la mesure du temple de Jérusalem[8], pour faire entendre que le Seigneur veut le conserver dans toute son intégrité, qu'il n'y sera fait aucun retranchement[9] Ce sym-

[1] Apoc., IX, 20, 21. — [2] X, 6. — [3] VI, 9-17. — [4] IX, 16. — [5] IX, 7-10. — [6] XVII, 5; XVIII, 2. — [7] I Pet., V, 13. Bossuet a cru, avec plusieurs auteurs, que le son de la cinquième trompette annonçait des hérésies, celles du second et du troisième siècle; mais cette interprétation ne saurait se soutenir. — 1° Elle est en désaccord, non avec les premiers versets, IX, 1, 2, mais avec les suivants. On ne saurait se représenter les hérésies ni les hérétiques sous la figure de cavaliers armés pour les batailles. — 2° Elle rompt le fil des idées et détourne l'esprit du sujet. Les hérésies sont un fléau pour l'Eglise, non un châtiment pour ses persécuteurs. — 3° Le tableau tracé par S. Jean étant la reproduction de celui de Joel, I, 6, 12; II, 2-10, doit avoir le même objet, ou un objet de même genre. D'ailleurs, l'un comme l'autre sont la peinture naturelle d'une invasion armée. Il eût été difficile de figurer mieux que ne le fait ici S. Jean l'inondation des barbares, leur multitude, leur équipement, leurs habitudes, leurs dévastations. Cf. *A. T.*, n. 1075. — [8] Ezec., XL, 3. Cf. Num., XXXV, 5; II Reg., VIII, 2. — [9] Cf. Matth., X, 30.

bole répond à celui du sceau dont sont marqués les quarante-quatre mille élus que Dieu veut tirer des douze tribus [1]. Quant au parvis extérieur, η αυλη εξωθεν, c'est-à-dire ce qui appartient à l'Eglise sans être l'Eglise elle-même, il n'a pas à prendre ce soin, parce qu'il est abandonné aux fureurs des Gentils, pour être dévasté et foulé aux pieds [2]. Ainsi Dieu se réserve l'essentiel, l'intérieur, la foi, le culte, les choses saintes : rien ne pourra les détruire ni les changer [3]. Mais les dehors seront saccagés, les édifices matériels abattus, les biens pillés, les prêtres et les fidèles maltraités ou mis à mort, les faibles renversés.

925. — Que représentent la cité sainte, xi, 2, la grande cité, xi, 8, les deux témoins, xi, 3, la femme revêtue du soleil, xii, 1, enfin la bête ou le monstre?

I. La cité sainte, η πολις η αγια, 2, livrée aux Gentils et saccagée par les infidèles, c'est l'Eglise considérée dans sa plus grande extension, comme comprenant avec le temple toutes ses dépendances, jusqu'aux demeures des chrétiens. Des commentateurs modernes veulent voir là Jérusalem [4]; mais outre que Jérusalem était en ruines et dévastée depuis longtemps, S. Jean n'aurait pas donné le titre *de cité sainte* à la ville déicide, si durement châtiée par Dieu, ni celui de *temple de Dieu* au siège d'un culte réprouvé. D'ailleurs, l'affliction de Jérusalem dure toujours, et celle de cette cité doit cesser après trois ans et demi, quarante-deux mois, douze cent soixante et des jours, l'espace de temps que dura en Israël la sécheresse miraculeuse demandée et obtenue par le prophète Elie [5].

II. La grande cité que S. Jean désigne par les noms mystique de Sodome et d'Egypte, où il dit que le Seigneur a été crucifié [6], ne peut pas davantage être Jérusalem. Jamais

[1] Apoc., vii, 3, 4. — [2] Cf. Job., ii, 6. « O tempora infausta, quibus inter sacra et vota ne in cavernis quidem salvari possumus! » Epitaphe de S. Severanus, martyr, à la catacombe de S. Calixte. Bosio., *Rom. subterr.*, III, xxiii. — [3] Cf. Apoc., iii, 12; xx, 8. — [4] *Supra*, n. 919, 920. — [5] Luc., iv, 25; Jac., v, 17. Cf. Euseb., *H.*, viii. — [6] xi, 8. Cf. Zac., ii, 7.

cette ville n'a été appelée la grande cité, η πολις η μεγαλη. A l'époque où S. Jean écrivait, elle l'était moins que jamais. Cette cité, opposée à la cité sainte qui est l'Eglise, cette cité qui est à la fois une ville et un royaume, puisqu'on l'appelle indifféremment l'Egypte ou Sodome, c'est celle dont nous verrons plus loin la ruine [1], Rome, dont les citoyens étaient répandus par tout le monde, ou l'empire romain dans l'enceinte duquel le Sauveur a été immolé [2] et où l'on continuait à torturer ses membres [3] :

Urbem fecisti quod prius orbis erat [4].

III. Les deux témoins, μαρτυρες, qui prophétisent, tandis que la cité sainte est foulée aux pieds, ce sont les ministres de l'Eglise, qui ne cessent de confesser et de prêcher la vérité. On en voit deux [5], parce que Notre Seigneur a voulu que ses prédicateurs ne fussent jamais isolés, et parce que, d'après la loi, pour faire autorité, il fallait au moins deux témoignages [6]. La résurrection de ces deux témoins est l'expression en langage symbolique du mot de Tertullien : *Sanguis martyrum, semen christianorum*. Ils sont comparés à des candélabres ou à des oliviers qui s'élèvent sous les yeux de Dieu, parce que les pasteurs sont destinés à répandre la lumière et la ferveur dans l'Eglise. Bossuet entend par ces deux témoins les pasteurs et les fidèles, l'ordre ecclésiastique et l'ordre laïque, qui ont rivalisé d'ardeur pour confesser la foi.

On pourrait voir dans ce passage une allusion au retour d'Enoch et d'Elie [7]; mais ce serait méconnaître le caractère symbolique de l'Apocalypse de prétendre qu'il s'agit ici de deux personnages seulement. D'ailleurs on ne dirait pas de deux hommes que leurs corps jonchent les places de la

[1] Apoc., xvi, 19; xvii, 18; xviii, 16, 16, 21. — [2] xi, 18. Cf. Luc., xviii, 32; S. Hieron., *In Jerem.*, xxxii. — [3] Euseb., *H.*, viii, 3, 4. — [4] Rutilius Claud, Numatianus, *Itiner*. « Romanæ spatium est Urbis et Orbis idem. » Ovid., *Fast.*, ii, 684. — [5] xii, 3. — [6] Matth., xviii, 20; Luc., x, 1. — [7] Matth., xvii, 11; Marc., ix, 11. Elias ante adventum Salvatoris judicis non immerito speratur esse venturus, quia etiam nunc vivere non immerito creditur. S. Aug., *de Civ. Dei*, xx, 29.

grande cité, nommée Sodome et l'Egypte, à la vue de toutes les nations du monde [1].

IV. La femme revêtue du soleil, couronnée de douze étoiles et dans le travail de l'enfantement, c'est l'Eglise [2]. Le soleil dont elle est parée, c'est Notre Seigneur, dont elle partage la gloire et dont elle fait rayonner la lumière dans le monde : *Quia superni luminis splendore protegitur, quasi sole vestitur*. Elle a la lune sous les pieds, pour montrer qu'elle domine toutes les agitations et les vicissitudes de ce monde : *Quia cuncta temporalia despicit, lunam sub pedibus premit* [3]. Sur sa tête est une couronne de douze étoiles, parce que sa gloire et son autorité lui viennent des douze Apôtres [4]. Elle est dans l'enfantement parce que, parmi tant de persécutions et de martyres, il faut qu'elle donne naissance à un peuple nouveau, le peuple chrétien, destiné à dominer sur les nations infidèles. Ce n'est pas sans de grands efforts et sans exciter les soulèvements de l'enfer qu'elle le mettra au monde. Elle sera forcée de se dérober bien des fois à la rage de Satan [5] ; et sa prudence n'empêchera pas le démon d'entraîner dans le même abîme que lui un certain nombre de chrétiens et même de pasteurs [6].

Les saints docteurs ont eu raison d'appliquer cet emblème à la sainte Vierge. Etant la reine de l'Eglise, Marie doit en posséder tous les dons et en partager toutes les prérogatives. On peut dire que l'idée de l'une et de l'autre se présente ici à la fois [7].

V. Quant à la bête [8] ou au monstre aux sept têtes, qui sort de l'abîme ou de la mer et qui apparaît en tant d'endroits, c'est l'idolâtrie personnifiée dans Rome et ses empereurs, et

[1] Apoc., XI, 9, 10. Cf. Esth., IX, 20-22. — [2] XII, 1. — [3] S. Greg., *Moral.*, XXXIV, 25. — [4] I, 20. — [5] Matth., X, 19, 17, 23. *Supra*, n. 129. — [6] XII, 3, 4. Cf. Luc., X, 18 ; Jud., 13 ; Apoc., I, 20. — [7] Multa in figura Ecclesiæ de Maria prophetata sunt. S. Amb., *De myst. virg.*, 14. Cf. Gen., III, 14, 15 ; Apoc., XII, 9 ; S. Aug., *de Symb.*, Serm. IV et V ; S. Bern., *Serm. in Dom. infra Oct. Assumpt.*: Newman, *Du culte de la sainte Vierge*, p. 67. — [8] Θηριον, *brutum, bestia*. Apoc., XI, 7 ; XIII, 1 ; XIV, 9 ; XV, 10 ; XVII, 3-15. Regnorum feritas atque crudelitas in Scripturis bestiarum nomine demonstratur. S. Hieron., *In Dan.*, VII.

exerçant sa tyrannie sur le monde. On peut voir dans Daniel les quatre empires représentés sous des images semblables [1]. La robe du léopard, les pieds de l'ours et la gueule du lion, que S. Jean remarque en cette bête [2], signifient que Rome païenne réunit la ruse, la férocité et la force des trois monarchies, grecque, persane et babylonienne, auxquels elle succède. S. Jean explique un peu plus loin ce qu'il faut entendre par les sept têtes [3] et les sept cornes qui s'élèvent de la bête [4]. Le cri poussé par la multitude en l'honneur de la bête [5] est le même que l'Esprit saint a inspiré au Psalmiste pour exalter la prudence infinie de Dieu [6].

Au chapitre XIII, 11, on voit une autre bête sortir un moment de la terre pour faire adorer la bête principale au moyen de ses prestiges, 14. C'est la fausse sagesse [7], la philosophie ou la théurgie qui vient au secours du paganisme et combat avec lui la religion de Jésus-Christ [8].

926. — Que signifie le nombre 666, donné pour celui en qui se personnifie la seconde bête du chapitre XIII ?

Les anciens aimaient à désigner les personnes par des caractères mystérieux et par des chiffres [9]. Ce dernier mode de désignation était d'autant plus naturel parmi eux que

[1] Dan., VII, 3. — [2] Apoc., XIII, 2. — [3] XVII, 9. — [4] XVII, 12-14, 16, 17. — [5] XIII, 4. — [6] Ps. LXXXVII, 7, 9. — [7] Jac., III, 15. — [8] On ne peut pas entendre ce passage du règne de l'Antechrist, car il faudrait dire qu'il est antérieur de plus de mille ans à la dernière persécution et à la séduction satanique la plus universelle, XX, 7. Suivant Bossuet, il s'agit ici de Julien l'Apostat, qui a fait revivre la doctrine de Porphyre avec les décrets de Dioclétien. Il disait des livres des chrétiens : Legi, intellexi, condemnavi : Ανεγνον, εγνον, κατεγνον. Sozom., *H.*, V, 18. Lui-même proclamait sa foi *aux arts saints*, c'est-à-dire magiques (Ars magica ex qua subsistit idololatria. S. Hieron., *Epist.* XCVI. Cf. S. Cyrille Alex., *Cont. Julian.*, VI), et tous les auteurs, tant païens que chrétiens, assurent qu'il était gouverné par ses philosophes et ses devins. Amm. Marcell., XXI, 1-6; XXV ; S. Greg. Naz., *Orat. in Julian.* Il rendit la vie et la parole aux idoles, en faisant croire à leur puissance et en remettant en crédit leurs oracles. L'hostilité astucieuse de ce persécuteur ne fut pas moins à craindre pour l'Eglise que la violence ouverte de ses prédécesseurs. Cf. S. Aug., *de Civ. Dei,* XVIII, LII, 2; Sozom., *H.*, V, 9. — [9] Cf. Apoc., I, 8; XXI, 6; *Epist. S. Barn.*, 9.

chaque lettre avait sa valeur numérale. De là ces mots: « Son chiffre est 666, » c'est-à-dire on trouve en son nom des lettres dont la valeur équivaut à ce chiffre[1].

Une telle donnée suffit-elle pour préciser ce nom? Evidemment elle est insuffisante, car il y a une foule de noms qui répondent à cette indication, par exemple: Τειταν, *Titan*[2], qu'on rapprochait de Titus, Ουλπιανος, *Ulpianus*, prénom de Trajan, Αντιμος, *Honori contrarius*, Λαμπετις, *Splendidus*, ο Νικητης, *Victor*, Αμνος αδικος, *Agnus nocens*, Κακος οδηγος, *malus dux*, Γενσηρικος, Genséric, *Gentium seductor*, Αποστατης, *Apostat;* Μαομετις, *Mahomet*, Λατεινος, *Latinus*, en grec et en hébreu[3], *Nero Cesar*, en hébreu, *Caius Cesar*, *Caligula* et *Diocles Augustus*, en latin; etc. — Aussi plusieurs commentateurs ont-ils été conduits à dire que ce nombre n'a qu'une valeur mystique; que le nombre 6, symbole du jour de l'homme, indique l'imperfection, tandis que le chiffre 8, symbole du jour de Dieu, indique la perfection de l'éternité. D'où ils déduisent que 666, nombre de l'Antechrist, signifie l'imperfection radicale, comme 888, nombre de Jésus, signifie la perfection à la plus haute puissance.

927. — Que signifie ce verset : *Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati : virgines enim sunt*, XIV, 4-16?

Ce verset signifie: « Ce sont ceux qui sont restés purs, qui ne portent pas au front le signe de la bête, qui n'ont pas déshonoré leurs lèvres par le mensonge, qui ne se sont pas souillés avec les prostituées. » Pour comprendre de quelle pureté il est question, il faut se rappeler ce que S. Jean désigne sous le nom de prostituées[4], ce qu'il entend par fornication[5], contre quelles séductions il veut prémunir les chrétiens[6], de quel mensonge et de quelles faussetés il cherche à leur inspirer l'horreur[7]. Si l'on fait ces considérations, on reconnaîtra que l'Apôtre bien-aimé a ici en

[1] Apoc., XIII, 18. — [2] S. Iren., V, 30. — [3] S. Iren., V, 30. — [4] XVII, 1, 6, 15, 16; XIV, 8; XVIII, 3, 9; XIX, 2. — [5] XIV, 8; VIII, 4; VIII, 3. — [6] XVII, 4, 5; XIII, 14; XIX, 20. — [7] XIV, 5; XXI, 27; XXII, 15. Cf. Rom., I, 25.

vue surtout la pureté de la foi, conservée par les confesseurs et par les martyrs en dépit de toutes les sollicitations et de toutes les épreuves. *Hi sunt primitiæ Deo et Agno:* ils sont pour le Seigneur comme les prémices de la récolte qu'il doit faire sur le champ de l'Eglise. *Virgines enim sunt:* ils sont vierges dans le sens que S. Paul avait en vue, en parlant des Corinthiens [1].

On ne doit pas conclure cependant que les prédicateurs aient tort d'appliquer ces paroles aux âmes chastes; car la pureté que S. Jean, le disciple vierge, loue dans les martyrs, comprend essentiellement la chasteté. Comme les idolâtres joignaient la luxure à la superstition, les chrétiens avaient une égale horreur pour ces deux vices, et faisaient profession d'aimer souverainement et d'un même amour la pureté des mœurs et celle de la doctrine[2]. Et c'est pour montrer l'estime qu'il fait de la virginité que l'Esprit saint donne le nom de vierges aux âmes fidèles et amies de Dieu. *Profecto habebunt magnum aliquid præter cæteros in immortalitate*, dit S. Augustin, *qui habent aliquid jam non carnis in carne* [3].

Ce que dit ici S. Jean convient particulièrement aux ministres de Dieu, aux prêtres, à ceux qui ont renoncé à tout, au monde et à la chair, pour suivre Jésus-Christ et continuer son œuvre.

[1] II Cor., XI, 2. Ce spectacle que S. Jean admira au ciel, nous l'avons constamment sur la terre : « Ecce Agnus, et cum eo centum quatuor millia, XIV, 1-4. « Du haut de son Eglise, Jésus-Christ domine le monde. Il le domine par sa vertu comme par sa grandeur, et toute l'élite de l'humanité, la multitude des saints est avec lui. Pas une vie sans tache, pas un modèle de perfection, pas un caractère éminent et surhumain qui ne lui appartienne : Nemo sapiens, nemo major, nisi christianus. Tert., *De Præsc.*, 3. — [2] Nam et proxime ad lenonem damnando christianam potius quam ad leonem, confessi estis labem pudicitiæ apud nos atrociorem omni morte reputari. Tert., *Apol.*, 50. — [3] S. Aug., *de Virg.*, n. 12; *de Civ. Dei*, I, 26-29. *Supra*, n. 521, 598.

V. Les coupes, XV, XIX.

Les sept rois. — Les dix princes. — La prostituée. — Ruine de la grande ville.

928. — Comment comprendre les versets 10-13 du chapitre XVII : *Reges septem sunt : quinque ceciderunt et alius nondum venit*, etc. ?

Ces trois versets sont bien l'endroit le plus obscur du livre : l'auteur lui-même les donne pour une énigme, 9. On en place communément l'accomplissement au temps de Dioclétien, où l'on compta sept Césars à la fois. Est-il bien sûr néanmoins qu'il faille donner ici au nombre sept une précision mathématique, que ces sept rois doivent exister simultanément, qu'il ne puisse y avoir aucun intervalle entre leurs règnes ? Cela ne nous semble pas incontestable. Quoi qu'il en soit, on peut traduire : « Rome aura sept princes, ou du moins sept de ces princes se distingueront entre tous par leur puissance et leur haine contre la religion. De ces sept, cinq sont tombés, le sixième règne, et le septième est encore à venir, mais il règnera peu de temps. Quant au huitième, il ne fait qu'un avec les sept ; c'est comme le corps dont chacun d'eux est la tête. C'est le peuple-roi lui-même : il marche à sa perte comme ses empereurs. » En parlant ainsi, S. Jean se transporte suivant son habitude à l'époque dont il fait le tableau. C'est sans raison et contre toute vraisemblance que les rationalistes veulent qu'on applique ces paroles au temps où il écrivait, c'est-à-dire, selon eux, à l'époque de l'empereur Galba [1].

929. — Et les dix rois mentionnés aux versets 12 et 16, quels sont-ils ?

Ce sont les chefs des nations barbares [2]. Ces rois, ou ces puissances, *cornua*, n'avaient pas de royaume à l'origine : *Regnum nondum acceperunt* [3]. Presque tous commencèrent par servir l'empire, en qualité d'auxiliaires : *Virtutem suam bestiæ tradent*. On les voit à la solde de Constance, de Valens, de Théodose, de Valentinien, qui les emploient à garder les frontières, à interdire l'entrée de l'empire aux autres bar-

[1] *Supra*, n. 905. — [2] S. Iren., V, XXVI, 1. — [3] Apoc., XVII, 12.

bares qui voulaient les suivre[1]. A cette époque, ils professent le paganisme comme les Romains, et ne sont pas moins qu'eux ennemis du nom chrétien : *Cum Agno pugnant... donec consummentur verba Dei*[2]. Mais bientôt ils changent de sentiments et de conduite. L'empire idolâtre leur devient odieux : *Odient fornicariam*[3] ; ils tournent leurs armes contre lui, le dévastent, se forment des Etats de ses débris[4]. Puis, à mesure qu'ils prennent pied et qu'ils se fortifient, leurs mœurs s'adoucissent; ils se réconcilient avec le christianisme et se soumettent au joug de l'Agneau. *Agnus vincet eos*, dit un ancien Commentaire attribué à S. Ambroise, *quia scimus has gentes, prœter paucas, jugum fidei christianœ jam suscepisse.* N'est-ce pas, en effet, dit Paul Orose (420) ce que nous admirons de tous côtés? Les Eglises d'Orient comme celles d'Occident sont remplies de barbares convertis : *Per Orientem et Occidentem*, *Ecclesiœ Christi Hunnis*, *Vandalis et Bourgundionibus*, *diversisque et innumeris credentium populis replentur*[5].

930. — Que représente la prostituée, XVII ?

I. Le nom que cette prostituée porte sur le front, à la manière des courtisanes, indique qu'elle est une personnification, un symbole dont il faut saisir le sens : *mysterium*[6]. Or, la bête représentant l'empire idolâtre et persécuteur[7], la prostituée qui est assise sur la bête doit figurer la capitale de cet empire, Rome, centre du pouvoir et siège principal de l'idolâtrie[8]. En effet, chaque trait du tableau la désigne;

[1] Apoc., IX, 14; XVI, 12. — [2] XVII, 14. — [3] XVII, 16. — [4] Aiunt sanctum quemdam monachum Alarico Romam properanti suasisse ut Urbi parceret, nec tantorum malorum auctor existeret. Cui Alaricus respondisse dicitur se non sponte hæc aggredi, sed quemdam sibi assidue molestum esse qui ipsum urgeat, Romamque expugnare jubeat. Sozom., *H.*, IX, 6. — [5] Oros., *Hist. univ.*, VII, 41. Movetur urbs sedibus suis et ante delubra semiruta currit ad martyrum tumulos. Vexilla militum crucis insignia sunt. Hunni discunt psalterium. Scythiæ frigora fervent calore fidei. S. Hieron., *Epist.* CVII, 2. Veniunt de sylvis, de deserto, de remotissimis et arduis montibus ad Ecclesiam. Credunt; consecrantur; clericos sibi ordinari exigunt. S. Aug., *In Ps.* CXXXIV, 22. — [6] XVII, 5. — [7] *Supra*, n. 930. — [8] XVII, 5, 15, 18.

et l'on peut dire que tout le monde aujourd'hui la reconnaît, même les protestants, dont un petit nombre seulement y voudraient voir la Rome des Papes, en substituant, dit Bossuet, une *adultère* à la courtisane que dépeint S. Jean [1].

II. Que cette prostituée représente une ville, S. Jean le dit expressément [2]. Bien plus, il ajoute que cette ville est la ville par excellence, la reine des villes, la grande cité : η πολις η μεγαλη [3], qu'elle a sept montagnes et sept rois [4], qu'elle étend sa domination sur tous les peuples et sur tous les princes [5]. — Une telle indication suffirait à elle seule; car Rome n'était pas désignée autrement à cette époque, et nulle autre ville n'a été désignée ainsi. *Roma sola urbs : cætera oppida* [6].

Septem alta jugis, toto quæ præsidet orbi.
PROPERT., III, II, 57 [7].

Urbs quæ de septem totum circumspicit orbem
Montibus, imperii Roma Deumque locus.
OVID., *Trist.*, l. I, Eleg., 5.

Terrarum Dea gentiumque, Roma,
Cui par est nihil et nihil secundum.
MART., Epig., XII, 8.

III. Cette grande ville est représentée comme le principal soutien de l'idolâtrie, comme une source d'erreurs et de dépravation pour l'univers entier [8]. Elle est pleine d'abominations et d'impuretés, c'est-à-dire d'idoles et de temples

[1] *Préf. sur l'Apoc.*, 9. — [2] Apoc., XVII, 18. — [3] XVII, 5, 18; XVIII, 2, 9, 16, 18, 19. Cf. XI, 8; XVI, 19. — [4] XVII, 3, 7, 9, 11. La montagne de Sion est la demeure de Dieu : elle respire la joie et la sainteté; les sept montagnes de Rome sont le symbole de la plus haute puissance terrestre : elles expriment l'orgueil et inspirent la terreur. Cf. Duruy, *H. R.*, LVII. — [5] XVII, 1, 2, 13, 15, 18; XVIII, 3, 9. Cf. Is., XVII, 12. — [6] S. Isid., *Etymol.*, IX, 4. Urbis appellatione etiamsi nomen proprium non adjiceretur, Romam tamen accipi receptum est. Quintilian., *Instit.*, VI, 3. Cf. Virgil., *Bucol.*, I, 20-26; *Georg.*, II, 505, 534; *Æneid.*, I, 5; VII, 782. — [7] Dans une médaille de Vespasien (79), Rome est représentée comme une déesse, coiffée d'un casque, tenant à la main gauche le gouvernail ou l'épée. Elle est assise sur sept collines. Auprès d'elle est la louve allaitant les deux jumeaux et en face le Tibre inclinant son urne. On lit dans l'exergue : Roma. *Carte de Rome*, *Supra*, n, 556. — [8] XVII, 1, 2; XVIII, 9.

païens[1]. Elle est couverte d'inscriptions sacrilèges et blasphématoires[2]. C'est une nouvelle Babylone, pour la tyrannie, aussi bien que pour l'orgueil, la puissance et l'impiété. Elle persécute le christianisme; elle s'enivre du sang des saints et des martyrs du Sauveur. Elle a fait périr des Apôtres et des prophètes, et tout le sang qui se verse dans le monde pour la cause de la vérité est répandu par elle[3]. — Qui pourrait méconnaître à ces traits la Rome des empereurs, telle qu'elle était sous Domitien, au moment du martyre de S. Jean et de son exil à Patmos? Nous avons déjà vu que les chrétiens la nommaient Babylone[4]. On l'appelait aussi Sodome ou l'Egypte[5]. Non contente de professer l'idolâtrie, elle s'attribuait à elle-même la divinité.



[6]

[1] Apoc., xvii, 4, 5. Cf. Matth., xxiv, 15. — [2] xvii, 8. — [3] xvi, 6; xvii, 6, 7, 11, 21; xviii, 20, 24; Matth., xxiii, 35; S. Iren., IV, xxxiii, 9; Tert., *Apol.*, xiii, xl; *Ad Scapul.*, iii; Orig., *Cont. Cels.*, iii, 15; *In Matth.*, xxxix; Euseb., *H.*, viii, 4, 13; Martigny, *Sang des Martyrs.* — [4] I Pet., v, 13. Cf. Apoc., xiv, 8; xx, 7, 8; Carm. Sybill., V, 142, 158; IV Esd., i, 1. *Supra*, n. 873. — [5] Apoc., xi, 8. Cf. Jer., xxiii, 14; Ezec., xvii, 46; Melito, *Clavis.*, 13. — [6] La déesse Rome, Ρωμη, *Robur*, *Valentia*, était la force ou la toute-puissance personnifiée. S. Hieron., *Adv. Jovin.*, 2. La médaille d'Alexandre Sévère représente l'empereur sacrifiant devant son trône au Capitole (231). Il a la tête voilée comme les sacrificateurs. Devant lui est un autel avec un feu allumé ; à côté sont des victimes. (Bibl. de Paris, Cohen). Il semble que S. Jérôme avait cette médaille sous les yeux quand il écrivait : In fronte meretricis est nomen blasphemiæ, id est *Romæ æternæ. Epist.* cxxi, 11. Du reste tous ces titres : *Æterna*, *Sancta*, *Sacra*, *Dea*, sont comme de style en parlant de Rome, au second et au troisième siècle. *Carm. Sybill.*, iii, 324-338; v, 328, 350-362, 464-469; iv, 145-149, etc. Plus elle approchait de sa fin, plus on affirmait son éternité. Cf. Cohen, *Probus*, etc.

Elle se disait éternelle; et comme ses empereurs, vivants et morts, elle avait ses temples, ses statues, ses autels. Elle en avait dans ses murs aussi bien que dans les provinces [1].

Ecce Urbis Venerisque pari se culmine tollunt
Templa : simul geminis adolentur thura deabus.
PRUDENT, *Cont. Symn.*, I, 221.

Quant à sa cruauté envers les chrétiens, à ses persécutions, au nombre de ses victimes, les catacombes en sont un monument irrécusable :

Hic Petrus, hic Paulus proceres, hic martyres omnes,
Quos simul innumeros magnæ tenet ambitus Urbis.
S. PAULIN., *Nat. Carm.*, XI.

Quorum solus habet comperta vocabula Christus.
PRUDENT., *Hymn.* XI, *de* S. *Hippol.* [2].

IV. Cette nouvelle Babylone devait tomber comme l'ancienne, pour ne jamais se relever [3]. Elle était destinée à être la proie de ceux qu'elle opprimait [4], à passer par le fer et par le feu [5], comme un criminel voué au châtiment divin [6], et enfin à être ruinée de fond en comble [7]. Sa chute devait jeter par toute la terre l'effroi, la stupeur, la désolation [8]; mais en même temps être le signal du triomphe de l'Eglise dans le monde entier [9]. Les chrétiens échapperaient au châtiment, comme ils avaient échappé à la corruption [10]. — Il

[1] On peut citer dans les provinces, les villes de Lyon, Narbonne, Vienne, Mérida, Tarragone, Naples, Cumes, Pouzzoles, Nola, Formo, Pola, Sparte, Athènes, Alexandrie, Nicée, Ancyre, Ephèse, Apollonie, Sardes, Smyrne, Pergame, Nicomédie, etc. *Supra*, n. 119, 603, 722. Mais à Rome même, à côté du Colysée, s'élevait le temple de Vénus et de Rome, bâti par Adrien en 135, restauré par Maxence en 307. Devant le péristyle on avait placé la statue colossale de Néron. *Supra*, n. 598. L'abside du temple était ornée de marbres très fins et la voute couverte d'or. En 626, le pape S. Honorius fit enlever les tuiles d'airain qui étaient sur le toit, pour les placer sur l'église de saint Pierre au Vatican. — [2] Martigny, *Catacombes*, *Persécutions*, *Martyrs*. — [3] Apoc., XVIII, 2, 21-23. — [4] XVII, 16, 17; XVIII, 6. — [5] XVII, 16; XVIII, 8-18. — [6] XVI, 1-17; XVII, 3, 5; XVIII, 8, 24; XIX, 2, 20. — [7] XIV, 18; XVII, 2, 3; XIX, 3. — [8] XVIII, 9-18. Cf. Duruy, *Hist. rom.*, t. V, ch. LX, et LXXVI. — [9] XIX, 1-6; XIII, 16. — [10] XVIII, 4.

suffit d'avoir lu l'histoire du quatrième et du cinquième siècle pour reconnaître dans la ruine de Rome l'accomplissement de ces prédictions. Prise, pillée, saccagée quatre fois, par Alaric, roi des Goths (409), par Genséric, roi des Vandales (455), par Odoacre, roi des Hérules (466), par Totila, roi des Ostrogoths (546), la capitale de l'empire finit par disparaître sous ses débris avec ses dieux et ses temples. L'empire devint la proie des Barbares [1]. Il ne resta de la population de Rome qu'un petit nombre de chrétiens qui bâtirent une nouvelle cité, à la place et des ruines de l'ancienne [2].

V. Rien de plus étonnant que de semblables prédictions, publiées sous le règne de Domitien, au moment où l'on jurait par l'éternité de Rome [3], si ce n'est la précision avec laquelle on les a vues s'accomplir, trois siècles plus tard [4]. « Qu'on dise encore, après cela, s'écrie Bossuet, qu'il n'y a pas de Providence, ni de prophéties ! Pour moi, je trouve dans la révélation de S. Jean le caractère de toutes les autres prédictions prophétiques. Je m'y sens conduire insensiblement du plus obscur au plus clair, des idées les plus générales et les plus confuses aux plus nettes et aux plus distinctes. Surtout depuis le chapitre XI, on va de lumière en

[1] Saraceni Asiam abstulerunt, Vandali Africam sibi vindicaverunt, Gothi Hispaniam, Burgundiones Galliam, Franci Germaniam, Hunni Pannoniam; Ilani et Suevi multa loca depopulati sunt. Bereng., *Visio Apoc.*, V; Op. S. Amb. Magna pars romani orbis Judeæ quondam similis est, quod absque ira Dei factum non putamus. S. Hieron., *In Is.*, c. VII, 21. Item. *Præf. in Ezech.; Epist.* CXXIII, 16, 17; S. Aug., *de Urbis excid.; Serm.* LXXXI, 9 et CV, 9, 10. — [2] Roma fuit ita desolata ut per sexaginta et amplius dies, nemo ibi nisi bestiæ morarentur. *Marcelli chronic.* Cf. La Chétardie, sur les ch. XVII et XVIII; Plutarque, *Délais de la justice divine*, Œuv. de J. de Maistre. — [3] Apoc., XIV, 6, 8. Cf. S. Hieron., *Epist.* CXXII, 1; CXXIII, 16. Une médaille de Probus (276-281) porte encore cette légende : *Romæ æternæ.* — [4] Dan., II, 34, 35; Matth., XXI, 44; Apoc., VII, 13-14; XIII, 10; XIV, 8, 15-20; XVI, 6, 17; XVIII, 10, 20, 21; XX, 2, 4, 5. Quis crederet ut totius urbis extructa victoriis Roma corrueret, ut ipsa suis populis mater fieret et sepulcrum, ut tota Orientis Ægypti et Africæ littora, olim dominatricis urbis servorum et ancillarum numero complerentur ! S. Hieron., *In Ez.*, lib. III. Cf. S. Greg., M., *In Ezec.*, lib. II, Hom. VI, 22, 23.

lumière. Quand on arrive par tous ces progrès au chapitre XVII, on croit voir les cieux ouverts et tout le secret de la destinée de Rome révélé. Ce n'est plus une prophétie, mais une histoire[1]. »

931. — La ruine de Rome suffit-elle pour justifier le chant funèbre du chapitre XVIII et les cantiques d'allégresse du chapitre suivant?

La ruine de Rome, au point de vue de S. Jean, c'est la ruine de l'empire romain, de l'Etat le plus vaste, le plus ancien, le plus puissant et le plus acharné contre le christianisme. C'est la fin du monde païen[2].

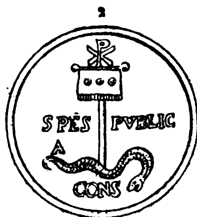
Cet événement était bien plus frappant et devait avoir des conséquences bien plus importantes que la chute de Babylone et de Ninive[3]. Considéré deux siècles à l'avance, du règne de Domitien, rien ne devait sembler plus étonnant, plus grandiose, plus manifestement divin. Dans l'avenir, aucun fait ne devait avoir de plus heureux résultats. C'était l'entrée du christianisme dans la vie sociale; c'était l'empire de la foi et de la sainteté qui allait succéder au règne du vice et de l'erreur; c'était l'accomplissement littéral de la promesse la plus étonnante du Sauveur à ses Apôtres : *Complacuit Patri vestro dare vobis regnum*[4].

Au reste, quand on ne songerait qu'à la ville même de Rome, il suffirait de lire ce que les historiens nous ont appris de son étendue, de sa population, de son luxe, de ses monuments, de ses œuvres d'art, pour reconnaître

[1] Boss., *L'Apoc.*, ch. XVII, part. 2, fin. Cf. ch. III. Dessein de la prédiction de S. Jean, et *H. U.*, III, 3. — [2] In una urbe totus orbis interiit. S. Hier., *Præf. in Ezech.* — [3] Cf. Is., XIII, XIV, XXI, XLVIII; Jerem., L, LI; Dan., II, IV, VIII. — [4] Luc., XII, 33. Cf. Joan., XII, 32; XVI, 33; I Cor., XV, 25; Apoc., V, 10; *Christus, vincit, regnat, imperat*, Jésus-Christ ne règne pas seulement sur les chrétiens : il règne même sur les peuples qui l'ignorent et sur les esprits qui lui sont le plus hostiles. Son règne n'est pas complet, mais il est visible. Ses ennemis les plus opiniâtres subissent son ascendant. Ils souscrivent à sa doctrine; ils défèrent à son esprit; ils sont forcés de supporter ses lois. Depuis quinze siècles, c'est le christianisme qui domine l'Europe, comme c'est l'Europe qui domine le monde. Cf. Lacordaire, *Conf. de N. D.*, II.

qu'il n'y a rien d'exagéré dans le tableau que S. Jean a tracé de sa ruine[1].

[2]



SECTION TROISIÈME.

FAITS QUI DOIVENT PRÉCÉDER IMMÉDIATEMENT LE DERNIER TRIOMPHE DE JÉSUS-CHRIST ET DES SAINTS, XX-XXI.

932. — Comment faut-il entendre ce passage : *Ligavit draconem per mille annos*, etc., XX, 1?

Ce passage signifie qu'après le triomphe définitif du christianisme sur Rome idolâtre et sur les fausses divinités, Jésus-Christ régnera dans le monde avec son Evangile pendant une période de temps considérable, indiquée par le chiffre de mille années [3]. Mais la période désignée par ce chiffre rond n'est pas mesurée avec plus de précision que les périodes désignées par sept années, trois ans et demi,

[1] Cf. Peignot, *Mélanges : Luxe ;* Gaume, *Les trois Romes;* De Champagny, *Les Césars*, passim. — [2] Labarum : étendard que Constantin donna à son armée après sa vision miraculeuse, et avec lequel il voulut être représenté à Rome après sa victoire sur Maxence. Euseb., *Vita Const.*, I, 28-31. Une garde spéciale fut créée pour garder cet étendard et le porter dans les batailles. Euseb., *Ibid.*, III, 7-9. Cod. Theod., VI, 2-5. On le voit gravé sur un grand nombre de médailles. Tantôt l'empereur le tient à la main ; tantôt deux soldats sont à ses côtés. Quelquefois on distingue le monogramme du Christ ; d'autres fois on lit ces mots : Εν τουτω νικα. Ici, la croix perce l'antique serpent. Les lettres *Cons.* montrent que la médaille a été frappée à Constantinople. — [3] $1000 = 10 \times 10 \times 10 = 10^3$. Cela n'empêche pas M. Renan d'écrire : « L'Apocalypse, composée vers 68, fixe le terme de la fin du monde à trois ans et demi. » *Vie de Jésus*, 276 ; *Antechrist*, XLIII, 401. 403 ; ni d'autres Docteurs de prétendre que dans le sentiment des Apôtres le monde devait finir à la fin du premier siècle.

une semaine, soixante-dix années ou semaines d'années[1]. On peut dire seulement qu'elle sera beaucoup plus longue. Durant cette période, il ne sera pas donné à l'enfer de restaurer le culte des idoles, et les martyrs, associés au culte de Jésus-Christ, sembleront sortir de leur tombe pour mener sur la terre une nouvelle vie.

Cette interprétation, adoptée par les plus sages commentateurs, est fondée sur de solides raisons. — 1° Prendre ces mots à la lettre, ce serait supposer une disparate dans le style de S. Jean et s'éloigner des explications reçues dès l'origine. Eusèbe nous apprend que dans le palais même de Constantin et sous son règne, le triomphe du Sauveur sur l'idolâtrie était représentée par une croix dressée et radieuse, au pied de laquelle le démon était écrasé ou enchaîné sous la forme d'un dragon[2]. — 2° Par la *seconde mort*, 14, 15, il est constant que S. Jean entend la damnation ou la perte éternelle de l'âme en enfer. On en doit conclure que la *première résurrection*, dont il est parlé aux versets 4 et 5, celle qui préserve de la seconde mort, ne peut être que le règne spirituel des martyrs durant cette période de paix assurée à l'Eglise, et que la *seconde résurrection* est celle des corps à la fin des temps. C'est dans le même sens métaphorique que le mot de résurrection a été pris plus haut, en parlant des deux témoins du Sauveur[3]. Du reste, il résulte clairement du commencement du chapitre xx que cette période d'un millier d'années doit précéder la résurrection générale[4], et non pas la suivre, comme le prétendent les Millénaires. *Cesset ergo mille annorum fabula*, dit S. Jérôme[5].

[1] In Scriptura, millenarius numerus pro universitate solet intelligi. Hinc et per Joannem dicitur : Regnabunt cum illo mille annis. S. Greg., *Moral.*, IX, 3. — [2] Euseb., *Vita Constant.*, III, 3, 47. Cf. *H.*, IX, IX, X. — [3] Apoc., XI, 11, 12. Cf. VI, 9. — [4] Apoc., XXI, 11-14. — [5] Cf. Hieron., *In Dan.*, VII, 17. Cérinthe tirait de là son millénarisme. Cf. Matth., XXV, 24; Luc., XX, 28; I Cor., XV, 44, 45. Brev.; *Pro abb.*, 1° loco, lect. IX.

933. — Pourrait-on entendre de l'Eglise de la terre la description que fait S. Jean de la Jérusalem nouvelle?

S. Augustin rejette cette interprétation [1], et la plupart des commentateurs suivent son sentiment. Il est certain que la première idée qui se présente à la lecture de ce passage n'est pas celle de l'Eglise militante. S. Jean vient de parler de la seconde résurrection et du jugement dernier. On doit s'attendre à ce qu'il montre le ciel comme le lieu où l'Eglise va partager le repos et la gloire de son époux pour l'éternité. Le tableau qu'il trace répond en effet à cette idée. Les principaux traits, évidemment symboliques [2], ont déjà servi à l'auteur pour peindre le séjour des élus et leur béatitude [3], et ils sembleraient outrés, si on les appliquait à l'état de l'Eglise ici-bas [4].

* 934. — Pourquoi ces menaces que fait S. Jean, en finissant, contre ceux qui porteraient atteinte à l'intégrité de son livre?

Ces menaces sont inspirées à S. Jean par le désir de transmettre à l'Eglise, dans sa pureté, la *Révélation* qu'il a reçue du ciel. Nos écrivains sacrés n'avaient pas à craindre qu'on leur ravît leurs écrits pour se les approprier : ni les infidèles, ni les chrétiens n'en auraient eu la pensée [5]; mais leurs livres étaient plus exposés que d'autres à être altérés ou tronqués par l'artifice des hérétiques [6]. *Marcio evangelium interpolando fecit suum*, dit Tertullien [7]. Cette sorte de fraude était d'autant plus facile que les manuscrits devaient se transcrire loin des yeux de l'auteur et que les exemplaires se multipliaient très lentement. S. Jean crut donc utile d'exciter à cet égard la vigilance des fidèles. S. Irénée a fait de même à la fin de son traité *De Octonario* [8], et Eusèbe au début de sa *Chronique* [9].

[1] S. Aug., *de Civ. Dei*, xx, 19. — [2] Cf. Lucian., *Veræ histor.*, lib. II, initio. — [3] Cf. Apoc , II, 7 et XXII, 1-11, 26; III, 21; VII, 17 et XXI, 4, etc. — [4] Apoc., XXI, 4, 22-27. — [5] Προς τους προφητας τους κλεπτοντας τους λογους μου. Jer., XXIII, 30. *Supra*, n. 294, 496; *Præl. juris canon.*, Sem. S. Sulp., t. II, n. 473. — [6] Cf. II Thess., II, 2. — [7] Tert., *Cont. Marc.*, IV, 1. Cf. Euseb., *H.*, IV, 23. — [8] Euseb., *H.*, V, 20; S. Hier., *de Vir. illust*,, 35. — [9] Gerson., *de Laud. script.*, Cons. VI.

On peut remarquer qu'aux derniers versets de son Evangile, le même Apôtre a fait aussi un retour sur son œuvre, mais par un autre sentiment, pour en attester une dernière fois l'exactitude et l'authenticité[1].

QUESTIONS RÉTROSPECTIVES.

Beautés de l'Apocalypse. — Sens allégoriques. — Lumières de S. Jean. — Rapports avec les anciens prophètes. — Doctrine du livre. — Fin du monde.

935. — Le livre de l'Apocalypse est-il digne de son titre et de l'auteur du quatrième Evangile?

On trouve dans ce livre les beautés les plus admirables et les instructions les plus précieuses.

I. On y voit annoncé dans un langage figuré, mais intelligible et toujours frappant, le triomphe du Sauveur et de son Eglise, le châtiment de leurs ennemis et une suite d'événements propres à soutenir le courage des chrétiens. Les tableaux qui s'y succèdent sont dignes de l'Apôtre qui les décrit et du Sauveur qui l'inspire. On peut lire là-dessus Bossuet, celui de tous les commentateurs qui en a le mieux saisi la pensée[2], et D. Calmet, qui a profité de son travail. « Quand j'ai commencé à m'occuper de l'Apocalypse, dit ce dernier interprète, je n'étais nullement prévenu en sa faveur. Je la considérais comme une énigme dont l'explication est impossible, à moins d'une révélation particulière. Je regardais les commentateurs qui ont entrepris de l'expliquer comme des hommes fascinés, qui s'avançaient à travers les ténèbres. Mais en examinant avec soin cet ouvrage, j'y ai remarqué des beautés comparables à ce qu'il y a de plus grand et de plus pompeux dans les prophéties de Daniel, de Jérémie et d'Ezéchiel. J'ai admiré l'ordre, l'enchaînement, le choix des faits, la lumière répandue à propos sur certains endroits, une infinité d'allusions à ce qu'il y a de plus magnifique dans les Prophètes et à ce qui se pratiquait de plus imposant dans le temple. Le récit y est soutenu, vif, varié, intéressant. Je n'ai vu nulle part de poésie plus animée.

[1] Joan., XXI, 24, 25. — [2] *Préf. sur l'Apoc.*

Quand on a une fois saisi le fil du récit, il vous semble lire une histoire écrite en figures et embellie par tous les ornements de la poésie. » Les rationalistes enchérissent encore sur ces éloges; mais ils ne veulent voir dans l'ouvrage qu'un poëme, et la seule inspiration qu'ils y reconnaissent est l'inspiration poétique.

II. Nulle part les grandes vérités morales, l'importance du salut, la vanité des grandeurs du monde, le domaine souverain de Dieu, la rigueur de ses jugements, la réalité de la vie future, l'alternative inévitable d'un bonheur ou d'un malheur sans fin, ne sont exprimés d'une manière plus saisissante. Aussi ne connaît-on pas de lecture plus propre à donner à l'âme le mépris des choses de la terre, l'horreur de l'impiété, la crainte de Dieu, le désir du ciel, l'amour des grandes vertus, du détachement, de la fermeté, de la patience, du sacrifice, du zèle. Plus on s'en nourrit, plus on conçoit de respect pour la majesté divine, de mépris pour l'iniquité même triomphante, de reconnaissance pour Notre Seigneur, de confiance en sa providence, d'admiration pour les martyrs et pour les saints. Plus on se pénètre de ces vérités : que les élus sont toujours dans la main de Dieu, qu'il fait pour eux tout ce qu'il fait, que leurs afflictions sont des épreuves destinées à accroître leurs mérites, que la malice de leurs ennemis ne saurait nuire par elle-même à leurs vrais intérêts, et qu'enfin il n'y a pour l'âme qu'un seul bien à désirer, l'amour du Sauveur en ce monde et son royaume éternel en l'autre : *Hic est patientia et fides sanctorum* [1].

*** 936. — Y a-t-il des figures et des allégories dans le Nouveau Testament comme dans l'Ancien?**

Un certain nombre d'auteurs, tout en reconnaissant dans le Nouveau Testament des sens moraux et des sens anagogiques, parce que les auteurs sacrés eux-mêmes en indiquent des exemples [2], prétendent qu'il ne peut y avoir d'autres sens spirituels; ils excluent par conséquent le sens

[1] Apoc., XIII, 10; XIV, 12. — [2] I Cor., XV, 20; Phil., III, 21; Heb., VI, 6; XIII, 12.

allégorique. Leur raison est que le Nouveau Testament n'a pas été établi, comme l'Ancien, pour préparer et annoncer un ordre de choses plus parfait, qui lui doive succéder. Mais cette preuve laisse à désirer, et la conséquence paraît plus étendue que le principe. Sans doute, le Nouveau Testament, étant définitif, ne contient pas, comme l'Ancien, un système de figures et d'allégories annonçant pour l'avenir un autre Testament plus parfait; mais qu'est-ce qui peut empêcher qu'il se trouve dans sa partie historique des faits significatifs, relatifs à l'avenir, ou qu'on sache devoir se reproduire? Qu'est-ce qui empêche, par conséquent, que ce qui est dit de ces faits dans un sens littéral ne s'applique indirectement, ou dans un sens spirituel, à d'autres faits analogues et subséquents, dont les premiers seraient destinés à donner l'idée et à présager la venue? Par exemple, pourquoi la ruine de Jérusalem et celle de Rome ne seraient-elles pas, aussi bien que la ruine de Babylone, la figure de la fin du monde? Pourquoi n'appliquerait-on pas à ce dernier objet, dans un sens spirituel, ce que dit Notre Seigneur en S. Matthieu[1], et ce que S. Jean annonce dans l'Apocalypse? Nous avons signalé dans la vie du Sauveur un certain nombre de faits qui présentent une signification de ce genre : la pêche miraculeuse, la tempête apaisée, la multiplication des pains, les résurrections[2]. Nous pouvons y joindre le don des langues au jour de la Pentecôte[3]. Rien de plus facile que de confirmer nos interprétations par le témoignage des Pères et des Docteurs[4].

*** 937. — S. Jean a-t-il eu dans l'esprit tous les sens que l'Esprit saint avait en vue et qu'il a exprimés dans l'Apocalypse?**

Les écrivains sacrés n'étaient pas de simples instruments

[1] Matth., XXIV. — [2] *Supra*, n. 205, 206, 209, 224, 371. — [3] *Supra*, n. 484. — [4] Ea quæ ad litteram de ipso Christo capite dicuntur, exponi possunt et allegorice, referendo ad corpus ejus mysticum, et moraliter, referendo ad actus nostros, et anagogice, in quantum in Christo est nobis iter gloriæ demonstratum. S. Thom., *Quodl.*, VII, a. 15, ad 5. Cf. p. 1a, q. 1, a. 10.

ou des organes purement passifs dans la main de Dieu[1]. Ce qu'ils ont écrit, ils ont voulu l'écrire; ils l'ont écrit pour le faire connaître : ils l'ont donc connu et compris eux-mêmes; ils voyaient au moins le principal sens de leurs paroles, leur signification la plus directe. En voyaient-ils aussi les sens spirituels, les sens éloignés et mystérieux? Le fait est moins certain. On voit, dans S. Jean, Caïphe prophétiser sans s'en douter; c'est-à-dire que Dieu lui fait prononcer certaines paroles qu'il se propose de réaliser dans un sens dont Caïphe est loin d'avoir idée[2]. Pourquoi l'Esprit saint ne pourrait-il pas agir de même avec d'autres? Il est vrai que les Prophètes n'étaient pas, comme Caïphe, indignes des communications divines, qu'on les nommait *Voyants*, dans la persuasion où l'on était qu'ils découvraient les premiers les secrets qu'ils apprenaient aux autres[3]. Mais il est certain aussi qu'on peut connaître une chose d'une manière plus ou moins claire, plus ou moins parfaite, et que, sans ignorer les principales significations attachées à leurs paroles et les objets auxquels elles se rapportaient, les Prophètes pouvaient ne pas en avoir une connaissance aussi nette et aussi complète que s'ils avaient vu leurs prédictions s'accomplir sous leurs yeux[4]. Ainsi, il serait possible que S. Jean n'ait aperçu que confusément et imparfaitement la ruine de Rome et la fin du monde prédites en l'Apocalypse.

* 938. — **Est-ce au hasard ou à l'imitation qu'il faut attribuer les nombreux rapports qu'on remarque entre l'Apocalypse et les prophètes anciens ?**

Ce n'est pas au hasard ni à une imitation volontaire ou réfléchie qu'on doit attribuer ces ressemblances. S. Jean ne s'est jamais proposé de rivaliser avec les prophètes, ni de reproduire leur littérature; mais, se trouvant dans les mêmes conditions qu'eux, il a parlé naturellement le même langage.

[1] Intelligebant et sciebant quæ prophetabant. S. Hieron., *In Isai.*, Prol. — [2] *Supra*, n. 281. — [3] S. Thom., 2a-2æ, q. 171, a. 1. — [4] Etiam veri Prophetæ non omnia cognoscunt quæ in eorum visis aut verbis aut etiam factis Spiritus sanctus intendit. S. Thom., 2a 2æ, p. 173, a, 4.

Etant inspiré par le même Esprit, ayant à annoncer les mêmes événements, à décrire les mêmes scènes, pourquoi n'aurait-il pas employé les mêmes traits? D'ailleurs, sans être savant, il avait lu leurs écrits avec application et assiduité; son esprit était rempli de leurs expressions, de leurs figures, de leurs images; n'est-il pas naturel que pour lui révéler ses secrets, Dieu les lui ait présentés sous ces images et avec ces figures, de même que pour se communiquer aux autres prophètes, il a adopté leur langage habituel, leurs locutions et leur style [1].

939. — Quelles sont les principales instructions qui ressortent de ce livre?

Nul autre livre ne saurait donner des idées plus sublimes sur les objets principaux de la religion et sur les principaux dogmes :

1° Sur Dieu et ses perfections [2] : sur sa puissance [3], sa justice [4], sa sainteté [5], sa providence [6].

2° Sur Jésus-Christ. On y voit adorablement dépeintes sa grandeur [7], sa gloire au ciel [8], l'œuvre qu'il a accomplie ici-bas [9]. « On a appelé l'Apocalypse, l'Evangile de Jésus-Christ ressuscité, dit Bossuet, parce que c'est là et là seulement qu'on peut voir le Fils de Dieu triomphant, glorieux, gouvernant le monde et jouissant avec ses saints du fruit de ses travaux pour l'éternité. » S. Jean lui donne partout les titres les plus magnifiques. Il l'appelle l'alpha et l'oméga [10], le premier et le dernier [11]; le prince des rois de la terre [12], le Roi des rois [13], celui qui ne trompe pas [14], la source des révélations [15], de notre salut [16], de notre gloire [17], le chef

[1] Cf. Apoc., XVII, XVIII et Is., XIII, XXIII, XXXIV, XLVII, XLVIII, LII; Jer., XVI, XXV, LI; Ezec., XXVI, XXVII, etc. — [2] Apoc., I, 4, 8; III, 12; IV, 8-11; XV, 3. — [3] I, 8; IV, 8; XV, 3; XVI, 7, 14; XIX, 6, 15. — [4] VI, 15; XV, 3; XVI, 5-7; XIX, 2; XXI, 4-8, 27. — [5] IV, 8; VI, 10; XVI, 5; XXI, 27. — [6] IV, 1; VII, 3; VIII, 2, etc. — [7] I, 5, 7, 8, 17, 18; II, 8; VI, 16, 17; XIX, 16. — [8] I, 13-18; II, 17, 18; III, 1, 7, 12, 21; V, 12-14; VII, 10; XI, 35; XIV, 1-4. — [9] I, 5-7, 18; V, 9, 10; XVII, 14; XIX, 7-9. — [10] I, 8; XXI, 6; XXII, 13. — [11] II, 8. — [12] I, 5. — [13] XVII, 14; XIX, 16. — [14] III, 7, 14. — [15] I, 1; V, 5; XIX, 10; XXII, 20. — [16] V, 9. — [17] I, 6; II, 26, 27; III, 21; V, 9-11; XXI, 22, 23; XXII, 5, 14.

des Eglises [1], celui qui possède les sept esprits de Dieu [2], qui a un nom que lui seul comprend [7], qui sonde les cœurs [4], qui juge [5], qui triomphe [6], qui glorifie [5], qui a pouvoir sur la mort et l'enfer [8], Fils de Dieu [9], Verbe de Dieu [10], Seigneur Dieu [11], objet d'adoration pour le ciel et la terre [12], etc.

3° Sur l'Eglise. Elle apparaît partout comme l'objet de la Providence la plus bienveillante et la plus attentive. Elle est l'épouse du Sauveur [13]. C'est pour elle qu'il veille et qu'il agit; c'est à elle que tout aboutit; c'est dans son intérêt que tout s'opère.

4° Sur les Anges et leurs fonctions dans l'œuvre du Créateur et dans le gouvernement de l'Eglise [14], etc.

5° Sur les principaux dogmes de la foi : le mérite des bonnes œuvres [15], les récompenses réservées aux saints [16], particulièrement aux martyrs [17], leur intercession [18], la vision béatifique [19], etc.

940. — Que peut-on conclure de l'Apocalypse, relativement à la fin du monde, à ses circonstances, à sa date?

I. S. Jean cherche moins à satisfaire notre curiosité qu'à fortifier notre foi et à exciter notre vigilance. Il nous apprend peu de choses relativement à la fin du monde. On voit bien dans les derniers chapitres de l'Apocalypse, qu'il y aura une résurrection générale et un jugement universel [20], que les méchants seront la proie de l'enfer et que les élus entreront en possession du ciel [21]. On y apprend encore que, dans les derniers temps du monde, le démon sortira de l'abime, qu'il séduira les peuples et reprendra son empire [22], que la

[1] Apoc., I, 16, 20; II, 1, 29; III, 5, 9. — [2] III, 1. — [3] II, 17; XIX, 12, 13. — [4] II, 23. — [5] I, 7; II, 23. — [6] I, 16; II, 12, 16; XIX, 15. — [7] II, 7; III, 4, 5, 12, 20, 21; XI, 17, 18. — [8] I, 18. — [9] I, 6; II, 18, 27; III, 5, 21; XIV, 1. — [10] XIX, 13. — [11] XI, 18. — [12] V, 12, 14; VII, 10; XII, 10, etc. — [13] XIX, 7, 9; XXI, 2, 9. — [14] I, 1; V, 2, 11; VII, 1, 2, 11; VIII, 2, 5, 7; IX, 14; X, 5, 8; XII, 7; XIV, 6, 8, 9, 15, 17; XV, 1; XVIII, 1, 21; XIX, 17; XX, 1; XXI, 12; XXII, 6, etc. — [15] III, 4, 11; XIV, 13. — [16] II, 10, 11, 17, 23, 25, 28; VII, 14, 17; XIV, 13; XX, 6; XXI, 7; XXII, 12. — [17] II, 10, 13, 26; VI, 9-11; XII, 11; XIX, 2; XX, 4. — [18] VIII, 2, 4. — [19] XXII, 4, etc. — [20] XX, 11-15. — [21] XXI, 15-XXII. — [22] XX, 17.

cité des saints ou l'Eglise sera environnée d'ennemis et en butte à toutes sortes d'attaques [1], et que ses ennemis seront miraculeusement abattus [2]. De plus, on a lieu de croire que ce qui a été dit des dernières persécutions de l'empire romain, et des séductions causées par la fausse sagesse et ses opérations théurgiques [3], se renouvellera alors avec un scandale encore plus grand [4]. Mais c'est à peu près tout ce qu'on peut conclure. Le reste n'est que conjecture ou imagination [5].

II. Sur la date de la fin du monde, en particulier, l'Apocalypse ne fournit qu'une seule donnée, et il en résulte qu'elle doit avoir lieu bien longtemps après la fin des persécutions et la chute de Rome. Entre l'enchaînement de Satan, qui suit la ruine de l'empire, et le jugement dernier, S. Jean place une période de paix, puis un certain temps durant lequel Satan reprendra son empire et séduira les nations. Or, la période de paix doit durer un millier d'année [6], c'est-à-dire un espace de temps très long, incomparablement plus long que les persécutions, quoique le nombre rond d'un millier ne doive pas s'entendre d'une manière plus littérale que les nombre sept, douze, trois, etc. *Mille annos pro annis omnibus hujus sæculi posuit*, dit S. Augustin [7]. Et pour la période de séduction et d'impiété, qu'on croit devoir être celle de l'Antechrist, il n'est pas dit que le jugement universel doive la suivre immédiatement.

III. Ici encore, on voit combien sont mal fondés ceux qui prétendent que les Apôtres étaient convaincus que le monde allait finir à la ruine de Jérusalem, ou à la fin du siècle, ou à la chute de Rome. Comment auraient-ils eu ces convictions quand le Sauveur, loin de leur faire aucune révélation à cet égard, leur avait dit que personne, sur la terre ni

[1] Cf. Job., XXIX; Ezec., XXVIII, 2, 15. — [2] Apoc., XX, 6-10. Cf. S. Aug., *de civit. Dei*, XX, 11, 12. — [3] XIII, 11-18. — [4] XX, 7. — [5] Honora quod nondum intelligis et tanto magis honora quanto plura vela cernis. Quanto enim quisque honoratior est, tanto plura vela pendent in domo ejus. Vela faciunt honorem secreti; sed honorantibus levantur vela. S. Aug., *Serm.* LI, 5. — [6] XX, 2. — [7] S. Aug., *de Civ. Dei*, XX, VII, 2.

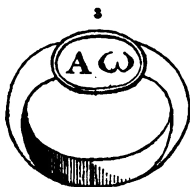
dans le ciel, ne savait l'époque de cet événement[1]? Il est bien vrai qu'ils ont souvent parlé du retour du Sauveur, de son apparition comme souverain juge, de la brièveté du temps, de la nécessité d'être toujours sur ses gardes, etc.[2]. Mais Notre Seigneur le premier s'est expliqué dans ce sens; et nous avons indiqué ailleurs la raison et la portée de son langage[3]. Cela ne l'empêchait pas de parler de son Eglise comme devant durer des siècles, de lui donner un sacerdoce et d'instituer des sacrements pour la perpétuer indéfiniment. De même les exhortations des Apôtres à veiller sans cesse ne les ont pas empêchés de travailler, d'agir et souvent de parler comme si le monde dût subsister encore pendant une longue suite d'années[4]. Bien plus, ceux d'entre eux qui ont eu à s'expliquer plus nettement là-dessus, S. Paul[5], S. Pierre[6] et S. Jean[7], l'ont fait de telle sorte qu'il est impossible de leur imputer aucune erreur.

Après cela, si l'on veut supposer dans leur esprit un certain penchant à croire, comme le grand nombre, que la durée de ce monde ne devait plus être bien longue, que son avenir serait loin d'égaler son passé, l'incertitude, le défaut de lumière que suppose cette disposition, n'aura rien d'injurieux pour leur dignité, ni d'incompatible avec leurs prérogatives; mais c'est tout ce que permet la justice aussi bien que l'orthodoxie[8]. Leur imputer à cet égard des erreurs positives, c'est attribuer à leurs paroles une portée qu'elles n'ont pas et que l'Eglise ne leur a jamais reconnue. Supposer ces erreurs consignées ou impliquées dans nos saints livres, ce serait porter atteinte à leur infaillibilité et se mettre en opposition avec la doctrine catholique sur l'inspiration des Ecritures[9].

[1] Matth., XXIV, 36; Marc., XIII, 32. — [2] Act., III, 21; XVII, 39, 31; Rom., XIII, 11, 12; I Cor., VII, 29; Eph., VI, 13; Phil., IV, 5; Heb., X, 37; Jac., V, 8; I Pet., IV, 5. — [3] Prædixit; non fixit. S. Aug., *Supra*, n. 254. — [4] Matth., XXVI, 13; Luc., I, 32, 33, 48; XXI, 24; Rom., XI, 25, 26; II Tim., II, 2; IV, 1-3; I Pet., I, 17; etc. — [5] II Thess., II, 2-7. *Supra*, n. 765-766. — [6] II Pet., III, 8. *Supra*, n. 876. — [7] Apoc., XX, 3, 7, 11. *Supra*, n. 932. — [8] Cf. Joan., XXI, 23. — [9] *Supra*, n. 21; S. Hier., *In Gal.*, Præf. Cf. *Etudes religieuses*, 2 déc. 1868, p. 859 et mars 1869, p. 469.

IV. Il ne convient pas de chercher à savoir ce que Notre Seigneur a affecté d'ignorer et ce qu'il n'a pas voulu apprendre à ses Apôtres[1]. L'Eglise a même défendu, sous peine d'excommunication, de prétendre le faire connaître[2].

[3]



[1] Cf. Genes., XVIII, 20, 21; XXII, 12. Tam occultum est tempus judicii ut ipsi etiam judici occultum esse dictum sit, non ad agnoscendum, sed ad prodendum. Nos ergo quod scire nos Dominus noluit, libentur nesciamus. S. Aug., *In Ps.* VI, 2; *De civit. Dei,* XVIII, 53; Bossuet, *Médit.*, 78, 89, dern. sem. — [2] Ne Antichristi adventum aut certum diem judicii prædicare vel asserere præsumant. Concil. Later., V, Constit. *Supernæ majestatis.* Ann. 1515. — [3] Sceau trouvé aux catacombes; monogramme de l'Apocalypse, I, 8. Cf. *Supra*, n. 366.

CONCLUSION FINALE

941. — Le Nouveau Testament n'a-t-il pas des caractères qui le distinguent de tout livre purement humain?

I. Nous avons répondu à cette question pour les Evangiles et les Actes[1]. Pour l'Apocalypse, les prédictions dont elle est remplie, et dont on ne saurait contester la date ni l'accomplissement, en démontrent assez l'origine surhumaine. Il ne reste donc à parler que des Epîtres. A cet égard, nous nous bornerons à signaler deux choses :

1° L'accord parfait des auteurs entre eux, jusque dans les moindres détails et sur les points les plus délicats du dogme et de la morale. Une unité si parfaite dans une telle variété paraîtra merveilleuse et naturellement inexplicable, si l'on tient compte des considérations suivantes : — 1° Il s'en faut bien que tous ces auteurs eussent reçu les mêmes enseignements. S. Paul s'était instruit aux écoles des rabbins et n'avait jamais entendu Notre Seigneur; les autres avaient suivi les prédications du divin Maître, mais ils n'étaient guère préparés pour en profiter, et, à l'époque de sa passion, ils avaient peine à comprendre les éléments de sa doctrine. — 2° Ils ont écrit séparément, sans aucun concert, dans des temps différents et dans des conditions très diverses. — 3° Chacun parlait au nom de Dieu, dans une indépendance absolue, sans autre règle que son inspiration intérieure[2].

2° La pureté, la solidité, l'élévation qu'on admire en leurs écrits, l'autorité qu'ils ont acquise, l'influence que leur doctrine a exercée dans le monde, les fruits de grâce et de vertus

[1] *Supra*, n. 461, 559, 560. — [2] I Cor., VII, 40. Mettez en regard de cette unité dans la doctrimo les variations des sectes protestantes et la mobilité incessante de nos libres-penseurs.

que leur parole ne cesse de produire dans les âmes qui la méditent. A tous ces points de vue, nul ouvrage d'homme n'est comparable à l'œuvre des Apôtres. Les plus grands génies s'effacent auprès d'eux[1].

II. Si l'on prend le Nouveau Testament dans son ensemble, on peut dire, sans préjudicier à l'Ancien, — qui lui sert de base, et dont il atteste le caractère surnaturel par 600 citations plus ou moins expresses[2], — que c'est un monument unique, un livre incomparable, le livre des livres. Tout ce qu'on peut voir de beau, de grand, de saint dans le monde des âmes, tout ce qui a jamais été conçu de plus pur, de plus lumineux, de plus sublime, s'y trouve en sa fleur ou dans son germe. C'est de là que sont sortis les ouvrages des théologiens, des moralistes, des auteurs spirituels, des prédicateurs, en un mot tout ce qu'il y a de chrétien dans notre littérature. Sa doctrine a inspiré la vie de tous les saints, leurs vertus, leurs institutions, leurs œuvres. Ce sont ses récits et ses maximes qui ont enflammé les martyrs, soutenu les confesseurs, formé les vierges, éclairé les docteurs, ravi les contemplatifs. Aujourd'hui encore, les vérités qui y sont consignées servent de base à toute législation et à toute morale digne de ce nom. L'enlever à l'humanité, ce serait tarir la source des vertus les plus essentielles et ébranler l'édifice social jusque dans ses fondements. « Supprimez ce livre, dit le P. Faber, retranchez du langage, de la littérature, de la poésie, les idées et les sentiments dont il est le principe, ôtez aux fausses religions ce qu'elles lui ont emprunté, en l'altérant, et vous aurez opéré ici-bas un chan-

[1] Luc., x, 20. Quotusquisque nunc Aristotelem legit? Quot Platonis vel libros novere vel nomen? Vix in angulis otiosi eos senes recolunt. Rusticanos vero et piscatores nostros totus orbis loquitur, universus mundus sonat. S. Hieron., *In Gal.*, lib. III, Præf. Cf. Bossuet, *H. U.*, II, 27-31. — [2] Tous les livres de l'Ancien Testament en fournissent quelqu'une, sauf Baruch, lequel se réduit à cinq chapitres Les deutérocanoniques y sont au moins pour une centaine, *A. T.*, n. 32. De ces citations, 275 sont incontestables et presque littérales. Elles mettent hors de doute ce fait, que toute l'Ecriture, l'Ancien Testament comme le Nouveau, a rapport au Sauveur.

gement plus radical, une révolution plus complète que si vous aviez éteint la lumière du soleil. »

Serait-il raisonnable de faire honneur d'un pareil ouvrage à des hommes du peuple, sans talents naturels, sans études, incapables, au jugement de tous, de produire, en fait de littérature, l'ébauche la plus grossière[1]? Peut-on admettre qu'ils en sont totalement les auteurs, qu'ils l'ont composé de leur propre mouvement, à eux seuls, sans autre lumière que celle de leur intelligence? Bien loin qu'ils le prétendent, le seul d'entre eux dont l'esprit fut cultivé atteste hautement son impuissance à faire ou à concevoir rien de semblable[2]. Et l'on a entendu cent fois les hommes les plus compétents, ceux qui ont le plus étudié et le mieux compris les chefs-d'œuvre du génie humain, dire avec conviction en parcourant ces pages : « Le doigt du Seigneur est là[3]. » — C'est le temple de Dieu et le parvis du ciel[4] !

[1] Αγραμματοι και ιδιοται. Act., IV, 13. « Petits, étroits, ignorants, inexpérimentés, ils l'étaient autant qu'on peut l'être. » M. Renan, *Les Apôtres*, IV. Il ajoute : « C'est un des phénomènes les plus extraordinaires de l'histoire que l'apparition simultanée dans la même race du Talmud et de l'Evangile. Ces deux jumeaux sont assurément les deux créatures les plus dissemblables qui soient jamais sorties d'une même mère. Quelque chose de barbare et d'inintelligent, un mépris désolant de la langue et de la forme, un manque absolu de distinction, de talent, font du Talmud un des livres les plus repoussants qui existent. » *L'Eglise chrétienne*. — [2] II Cor., III, 4-7. — [3] Exod., VIII, 19. — [4] Gen., XXVIII, 19.

FIN.

TABLE DU IVe VOLUME

PREMIÈRE PARTIE.

HISTOIRE. — ACTES DES APOTRES.

DEUXIÈME PARTIE.

DOCTRINE. — ÉPITRES.

CHAPITRE I. — *Epîtres de S. Paul.*

CHAPITRE II. — *Epîtres catholiques.*

TROISIÈME PARTIE.

PROPHÉTIES. — APOCALYPSE.

FIN DE LA TABLE DU QUATRIÈME VOLUME.

TABLE DES GRAVURES

FIN DE LA TABLE DES GRAVURES.

TABLE DES MATIÈRES

POUR LE NOUVEAU TESTAMENT

IIIe et IVe volumes

Le chiffre indique la question à consulter. Le ive volume commence au numéro 473.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES POUR LE NOUVEAU TESTAMENT.

ERRATA. — Tome Ier, p. 63, colonne de la Διδαχη, pour S. Matthieu, au lieu de 2, mettre 20. — P. 64, note 2, au lieu de C'ara, lire *G'asca*. — P. 174, ligne 10, après enfant adoptif, ajouter : *de la très sainte Vierge*. — P. 176, ligne 28, transporter la phrase : *Mais de cette révélation*, etc., à la page 177, ligne 11, après : le monde entier. — P. 398, ligne 24, au lieu de disparition, lire *dispersion*. — P. 654, ligne 12, supprimer une ligne et demie.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.